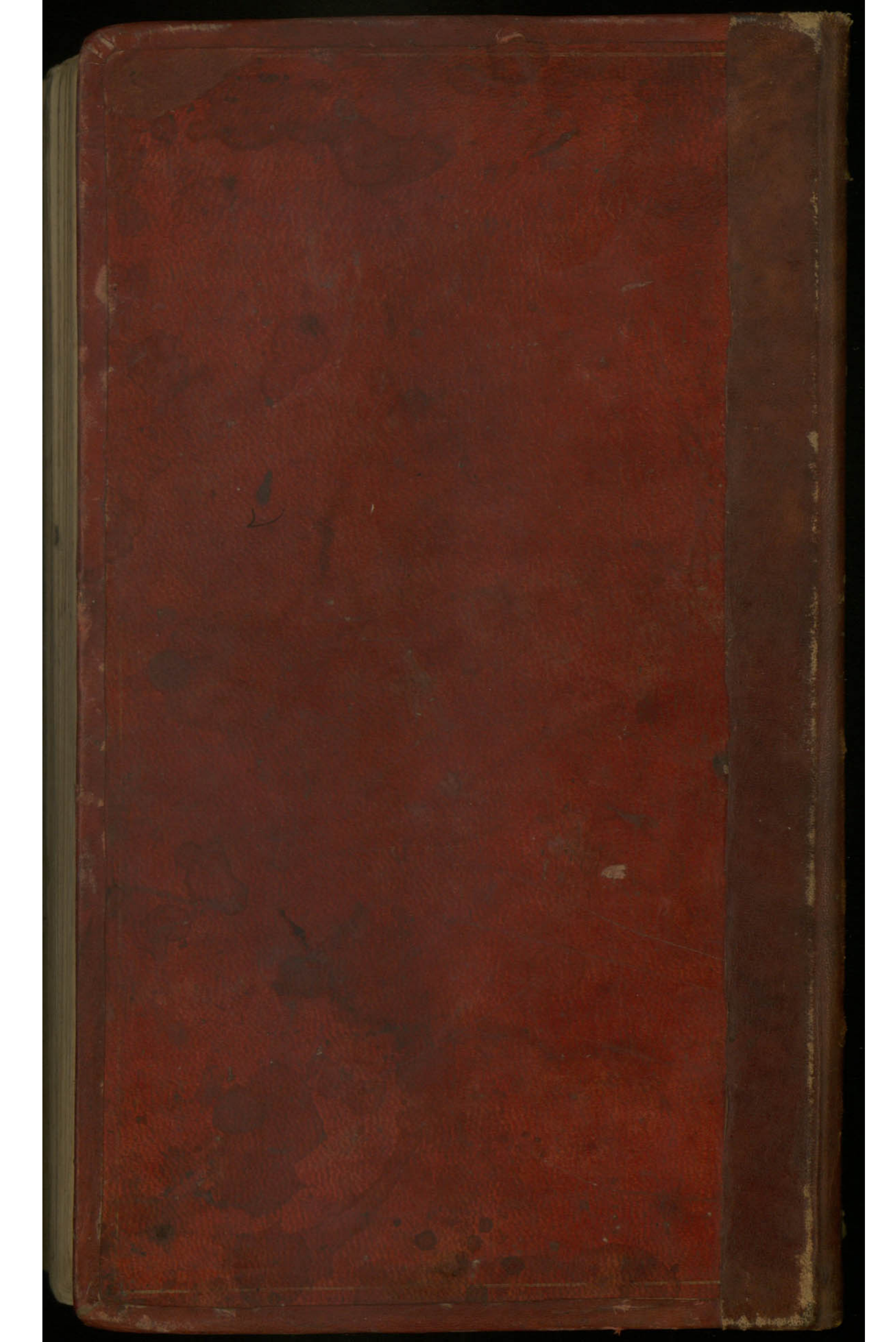
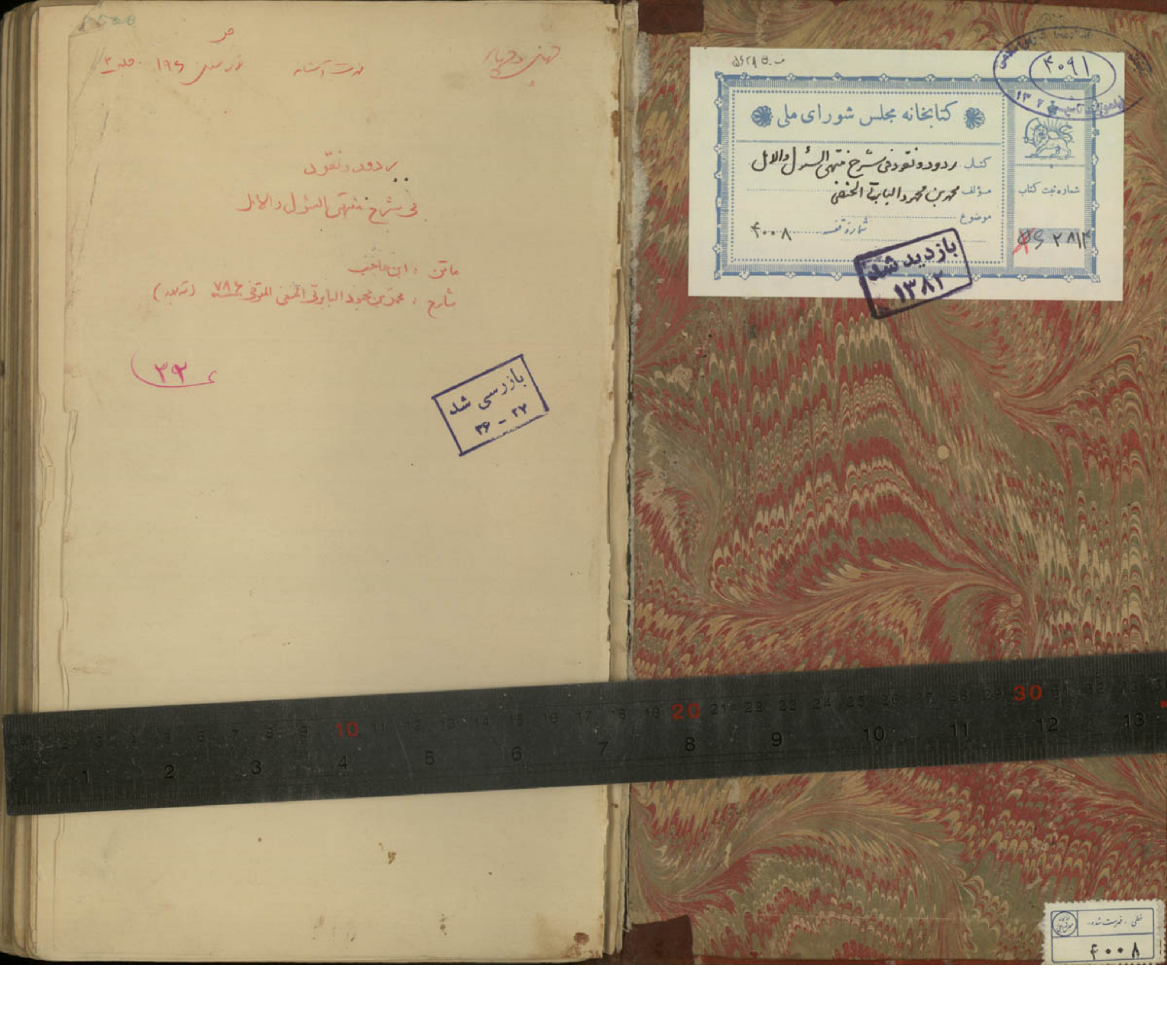
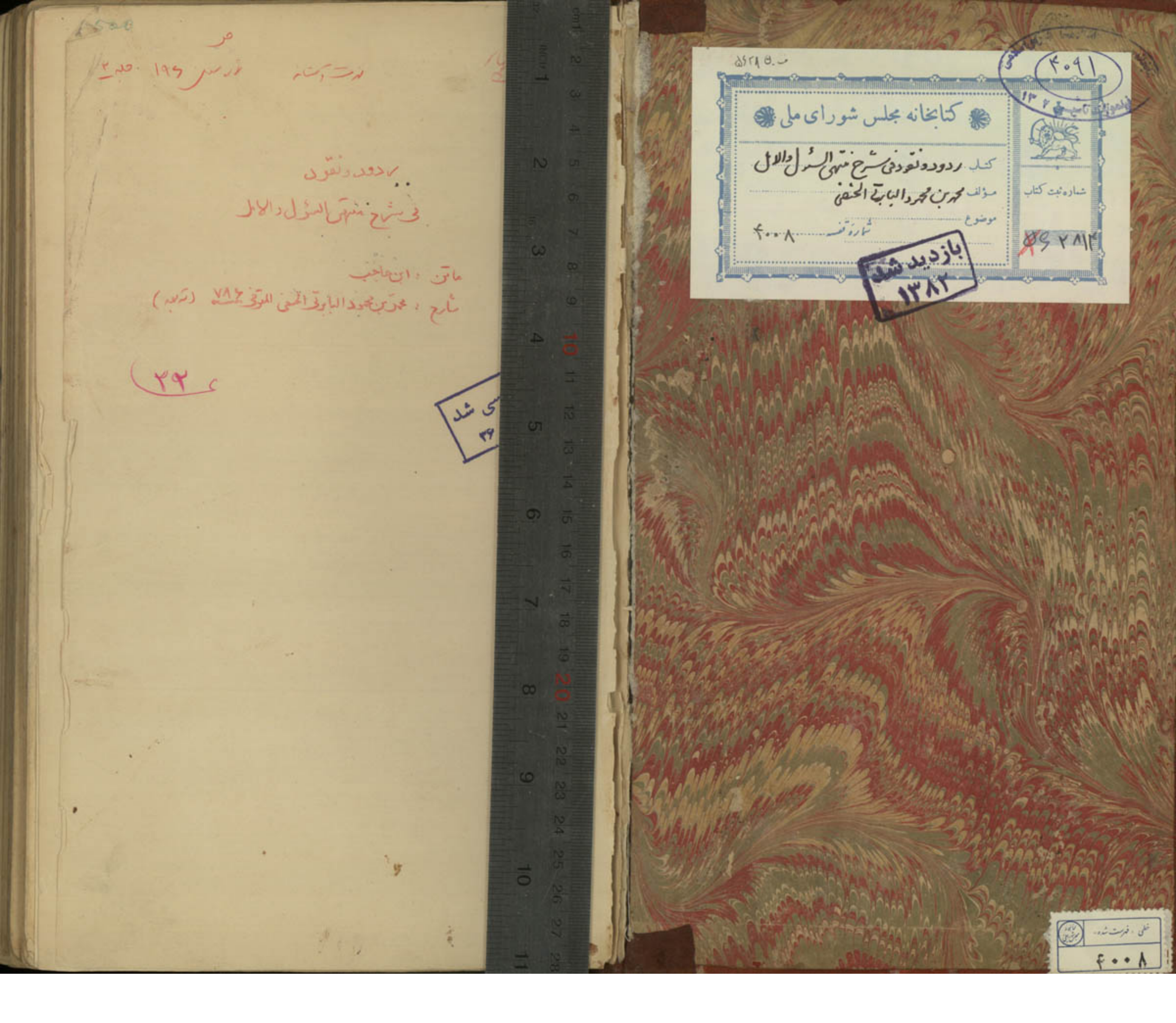






ردود و نقود
فی شرح منتهی السؤل و الامل
ماتن: ابن حاجب
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب ردود و نقود فی شرح منتهی السؤل و الامل
مؤلف محمد بن محمود البابرتی الحنفی
موضوع
شماره ثبت کتاب
شماره قفسه ۴۰۰۸
بازدید شد
۱۳۸۲
۴۰۹۱
۴۰۰۸

۱

وهم اذ النوع يطلق على الاضافي والحقيقي بالاشتراك اللفظي لا المعنوي حتى يتوهم القدر المشترك
بينهما النوع المطلق الا ان يراد بالمطلق غيرهما فهنا يصح يكون اصطلاحا جديدا وقال وليس اي المختلف
لذاته اذ المعهود ومختلف بالحقيقة مختلف بالحقيقة لذاته قال يمكن ان يجاب بانه اراد بالحقيقة المعنى حيث
هي من غير اعتبار العوارض اللاحقة بها المصنفة والمشخصة والا في الحقيقة يقيد هذا المعنى وح يخرج عنه الصنف
والشخص لان اختلافهما بالعوارض والمحشي ان يقول ما قلت بالقدر المشترك حتى يتوجه اعتراضك على الظهور المراد من الاطلاق
عند الاستعمال في لفظ المشترك اللفظي هو عدم التقيد باحد المعنيين وارادة معنيه فلم يكن اصطلاحا جديدا على
ان صاحب الكشف قال بالاشتراك ونقل عن ابن سينا تسميته البهائم اني لا اعني لذاته الا المعنى من حيث هي قلت
فليس فيه الا تغير العبارة المحشي فان قيل لم يلزم على ما ذكره لعدم انحصار الجزء في الجنس والفصل لجواز ان يكون
مهيته مركبة من امرين متساويين فلم يكن شي منهما جنسا لانه غير مشترك ولا فصلا لعدم كونه تمام المهية اجيب
بان المميز صفة للجزء لا للتمام حتى يتناول الفصل القريب والبعيد وبه يندفع الايراد المذكور ويكون كل من الامرين
فصلا ويجب ان يحمل المشترك مرفوع صفة لتمام المقدر اي تمام الجزء المشترك جنسا لئلا يلزم ان يكون
فصل الجنس جنسا بالنسبة الى انواعه قال ولا يجاب بان هذا الاحتمال غير مطابق ومخالف لاصول
القدماء ادفعه ما فيه   وقد ضبط الشارحون في هذا الموضع   هذا هو كلمة يسمى تفصيل الخطاب لانها
تفصل ما بعدها عما قبلها اي هذا كما مضى   متعدد الحقيقة احترز به عن الجنس والعرض العام وقيد بالاعتبار
اي بالحيثية على ما هو المراد في حدود المهيات الداخلة تحت المضاف ليخرج به الفصل والخاصة لانهما وان كانت
الاحاد احا لكن ليست باعتبار الاعتبار وحقها نظر الى الحقيقة الواحدة التي في افرادها العقلي هو غير مانع
لان فصل النوع الاخير وخاصته لذلك فيجب ان يقيد بالمقول في جواب ما هو وليس يجب بل لا يجوز لان المقول
مختص بتمام المهية الجنسي واحاد اي مقول في جواب ما هو واحاده لئلا يرد الصنف والفصل للنوع الحقيقي
وخاصه   مقدمة انما ذكر هذه المقدمة لان معرفة الجنس الوسط نوع موقوفة عليها وما الاجناس فوقه
انما سمي الاجناس بالنظر اليه والا تركب المهية من اجزاء لا تتناهى فيتوقف تصورها على احاطة العقل بها
كما يجب التناول الا ما لا جنس تحته والا لم يتحقق الانواع فلا الاصناف فلا اشخاص   الوسط كالجسم
النامي فان فوقه الجسم وتحته الحيوان مفرد كالعقل ان قلنا انه جنس للعقول العشرة والجوهر ليس بجنس
فالاجناس اربعة العالي والسافل والمتوسط والمفرد   بالمعنى الاول اي الاضافي دون الثاني
اي الحقيقي فان احاده هو الحيوان والنبات مثلا ليست متعددة بالحقيقة العقلي لقابل ان يمنع وجود الاضافي

بدون الحقيقي اذ كل كلي فهو نوع حقيقي باعتبار حقيقة الموجودة في الجزئيات الداخلة تحته ولا خلاص عنه الا ان يقال
الحقيقي هو ما يكون جميع افراده متفقة الحقيقة لكنه لا يتمشى على مذهب الحكماء القائلين بان الاجناس العالية انواع حقيقية
بالنسبة الى حصصها وليس الخلاص الا ان يقال الحقيقي هو ما يكون جميع افراده متفقة الحقيقة لكنه لا يتمشى على
مذهب الحكماء عنه اذ المراد بيان النسبة بحسب الامر نفسه لا باعتبار العقل والا لم يمكن اثبات وجود الاضافي
بدون الحقيقي   صاحب المطالع وكل من الجنس بالقياس الى حصصه الصادق هو عليها نوع حقيقي وانما يختلف
ذلك بالقياس الى الافراد الحقيقية الخارجية   والبسايط اي الماهيات التي لا جزء لها فلا يكون لها جنس
لان الكل اشارة الى ان الكل اشارة الى انه لا يلزم ان يكون جميع البسايط نوعا بالثاني لجواز ان لا يكون
للبسيط ماهية كلية كالواجب فلا يكون نوعا فضلا عن ان يكون حقيقيا ولهذا قال الاستاد انها قضية
مهملة اي في حكم البسايط كذا ولو لا تصريحه في المنتهى بذلك اذ قال بعض البسايط بالعكس لم يحتاج
الى هذا التكليف وكانت مجراة على ظاهرها من الكلية كما في الكتب المنطقية فعلم ان بين النوعين المعنيين عموما
وخصوصا من وجه لافتراقهما على امر والتصادق فيهما في بعض المواد كالنوع السافل نحو الانسان فانه حقيقي
من حيث انه مقول على متفقة الحقائق واضافي من حيث انه مقول عليه الجنس وقال بعض المنطقيين
الاضافي اعم من الحقيقي مطلقا القطبي ويعني بها البسايط العقلية وهي الاجزاء عقلا لا كل له البسايط الخارجية
ومنع الاول اي وجود الاضافي بدون الحقيقي مستندا بان كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى جزئياته وكذا
اما عن المنع فان النوع الحقيقي هو المقول على كثيرين من حيث هو كذلك ومن البين ان الجنس المتوسط
لا يصدق عليه النوع الحقيقي من حيث هو جنس متوسط وان صدق عليه باعتبار آخر فلا يضر لجواز ان يكون
الشيء الواحد جنسا ونوعا وفصلا باعتبارات واما عن السند فان اريد بالجزئيات الحصص فالكلام
لان الكلام في الافراد اذ الكلي انما يصير نوعا اذا عنيه بالقياس الى ماهيات الانواع فلا نسلم انه حقيقي بالنسبة
وسنده   والعرضي   قبله ان قبل فهمه وظهوره فيه ترك قوله وما لا يتقدم متناول لما هو متاخر
عنه وما هو معه والاخفى انه يصدق على نفس الماهية ايضا وهو على مذهب من يعرف الذاتي بالترتيب العقلي
اي لا يمكن اي مفارقته عن الشيء الذي هو معروضه والمراد عرضي بقرينة المقسم والا لانتقض
بالذاتي وانما فسر القصور بالامكان ليشمل اللازم والسببي اي تصور مفارقته لان لا يمكن قوله لازم لها اي للماهية
قبل فهمها وفي بعض لا بعد فهمها والعبارتان صحيحتان لكن الثانية اعم من الاولى   سواء متعلق بالمصدر
الكلام اي لازم للماهية بعد فهمها سواء فرض وجود الماهية اولا كالفردية للثلثة سواء وجدت الثلثة

ام لا

ام لا وانما لم تقل فيه خاصة كما قال في الخفة اي لازم الماهية لازم الوجود فلا يكون لازمها خاصة بخلاف
فانه قد لا يكون لازما للماهية   دون الماهية بيان فايدة ذكر خاصة وهو كالحدوث فانه لازم لوجود الجسم
اي اذا وجد الجسم في الخارج لزم ان يكون حادثا ولا يلزم ماهية الجسم اي ليس اذا تصور الجسم لزم ان يفهم
منه الحدوث وكيف ولو كان كذلك لما اختلف في حدوثه وجاء بمثالين احدهما ما هو لازم لكل جسم وثانيهما
ما هو لازم لبعض الاجسام لكونه ذا ظل فانه ليس للاجسام الكثيفة الملونة اي كالبلور وذكر ايضا
بشرط ان يكون في نحو الشمس   مع الامكان اي امكان الزوال لا بزوال اي لا يفارق ابدا لان
دوام الثبوت لا ينافي امكان السلب وذلك الغير العارض المفارق قد يكون عارضا بعد وجود المعروض
كسواد الغراب او مع وجوده كسواد الزنجي ولهذا جاء بمثالين وقد يزول اما بطيئا كصفرة الذهب
او سريعا كحمرة الخجل القطبي العرضي يخالف الذاتي اعني الذي يتصور اي يمكن فهم الذات قبل فهمه يختص
بالتعريف الاول وهو عام في التعريفات الثلثة قال واحترز بقوله بعد فهمها عن جزء الماهية ولا حاجة
الى الاحتراز لان جزء الماهية خرج بقيد العرض قال وكالظل لا يصلح مثالا للعرضي اللازم لكونه مفارقا
واما كونه لازما له بشرط كونه في الشمس على وجه خاص فلا يدخله في اللوازم اذ ما من عرضي مفارق والا يلزم
بشرط فيكون العرضي كله لازما ويمكن ان يقال لا بعد في كون العرضي لازما باعتبار ومفارقا باخر
وفي ان صفرة الذهب تزول سواد الزنجي نظر الجنجي في اللازم بالا يتصور مفارقته اي يمتنع زواله
المطلق اي ذهنا او خارجا فقط الاصفهاني ويمكن ان يقال خرج بقوله بعد فهمها لازم الماهية في الوجود
فانه لا يلزم فهمه بعد فهمها وقال ولازم في الوجود اي يلزم الماهية في الوجود ولا يلزمها في الفهم والتصور
ولهذا قال خاصة كالحدوث للجسم فانه يلزم في الوجود ولا يلزم فهمه بعد فهم الجسم كالظل فانه لازم لماهية الجسم
في الوجود لا في الفهم وليس يمكن ان بعد فهمها ليس معنى في الفهم ثم انه لا صحة على النسخة الحاقة كلمة الا داخلة
على الوجود والواحدة بدلها اللام وقال وقال بعد فهمها ليخرج عنه الذاتي وان كان لا حاجة اليه لانه
خرج بقيد العرض الا انه ذكره تاكيدا الخطيبي لفظ بعد فهمها مستدرك من تعريف العرضي لكنه اعاده لتعليم معاني
التستري العرضي يخالف الذاتي في التعريفات الثلثة وذلك اوضح الا انه لا يصح في الثاني يعرف
بالتامل في بعض اللوازم وليس لا يصح فيه يعرف بالتامل قال واللازم اما لازم للماهية بعد فهمها
او للوجود خاصة وقيل بعد فهمها احتراز عن جزء الماهية فانه مع فهمها وهو غير محتاج اليه لاندفاعه بقيد العرض
قال واللازم والعارض مختص بافراد حقيقة واحدة فقط اولا والاول الى خاصة والثاني العام السند

لازم الوجود كالحدوث والظل للجسم قال وفيه نظر لان الظل لا يلزم وجود الجسم مطلقا فان الجسم اللطيف لا ظل له
والكثيف ايضا لا يلزمه الا بشروط منه المراد بالشيئية اماهية المذكورة بطريق الاجمال منها كذا
اذ ما لا يحتاج فيه الى كسب هذا اللازم قسمان اللازم البين واللازم الغير البين والاول لا يحتاج الى
الكاسب وهو يستعمل بمعنيين بينهما عموم وخصوص مطلقا ما يكفي تصور الشيء في تصوره اي يلزم من تصور الملزوم
وهو بالمعنى الاخص ما يلزم من تصور الملزوم واللازم تصور الملازمة بينهما وهو البين بالمعنى الاعم والثاني
ما يحتاج الى وسط الى ما يكفي تصورهما ولا تصورهما في الحكم بالملازمة فصل كلام المصنف لان اللازم بعد
لا يتناول الغير البين لان البين فقط هو الذي يلزم بعد فهم المعنى فقال الكاسب وهو يتناول لهما لان اللازم
بعد الفهم اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط فلا يتبادر بكسر الراء على سبيل النهي وبجا ده من التجنيه وبجا
من الاحطاء اي نسبته الى الخطاء وانت في الخطاء بنفسك واللفظان منصوبان لانهما بعد النهي قال في صورة
الحد وقد علمت حيث قال مادة المركب مفرداته وصورته هيئته الخاصة وقد علمت ان مادة الحد الذاتي
اي في الحقيقي والوضعي اي في الرسمي بان لم الذاتي من كونه تمام المشترك وغيره با قسام الوضعي من كونه لازما
للهيئة وغيره وليس للفظي مادة وصورة لانه تبديل لفظ بلفظ مرادف والترادف من خواص المفردات اما صورة
اي صورة الحد مطلقا حقيقيا كان او رسميا كما عليه لفظ المتن ولهذا عم الاسناد فيما قبله المادة اذ قال
الذاتي والوضعي ويصرح فيما بعده بان هذا في الحد مطلقا فان قلت الرسمي لا فصل فيه فكيف يصح فيه ذلك
قلت اما بعكس الخاصة على الفصل وذكر الفصل للتمثيل فسائر الثلاثة فيه اذ في الرسم التام لا بد فيه من الجنس
القريب اما ان يصرح فيه على الابعد او يسقط مطلقا او تقدم الخاصة على الجنس واما بان يراد بالفصل ما يميز
الاعم من الفصل ثم بالفصل يشعر ان الترتيب الذي الكلمة ثم عليه هي الصورة واذ لولا ذلك لم يحصل
للحد صورة وحداته مطابقة للمحدود وتاخير الفصل لانه قيد والقيد متاخر على المقيد لعقل الحد ولم يكن
حط ابتغاء التمييز المقصود بخلاف خلل المادة فان عنده قد تقدم التمييز ثم النقصان قد يكون بانتفاء
الجنس القريب وبانتفاء الجنس مطلقا وبانتفاء التاخير ولم يذكر ما كان الخلل بانتفاء الفصل مطلقا
لان البحث في الحد الناقص ولا بد فيه من ذكر الفصل لذلك اي لدلالة الفصل وهو الناطق مثلا بالالتزام
على الجنس اذ النطق لا يكون الا للحيوان لا خلاله بالعلم اذ اصله ان يتعلق المحبة المعرفة فقدم
الفصل عليه وهو متعلق بالثلاثة لان اسقاط الجنس الاقرب والجنس المطلق خلل بالصورة ايضا اللفظي
عرف صورة الحقيقي ومادته لكونه اهم الحدود واعرض عن تعريف المادة والصورة للرسمي لاشعار

كلامه

كلامه به وذلك بان لا تقدم الجنس او بذكر الجنس البعيد او تركب من الجنس والخاصة او يعرف بالخواص البسيطة
او بالخواص المركبة كتعريف الخفاش بالطائر الولود وليس بعرض بان وليس لا يعدم او بذكر ذهاب السنين
لان الفصل مذكور فيها والرسمي اشارة عن الشيء بلازمه والفصل غير اللازم اتفاقا واصطلاحا وسماها في المنتهى
بالحد الناقص قال الجنس القريب والفصل اشارة الى المادة واما الصورة فدلالة ثم على تاخر الفصل اذ لو قدم
لكان من الحدود الناقصة المداخلة تحت الرسمي لهذا اختارها على الواو لانها لا يوجب الترتيب والتعاقب لكان اولى
لقوله هو اما عن ذاتيات الكلية المجتمعة فظهر ان مراده من الحد في صورة الحد هو الحقيقي لا غير لان هذه الصورة مختصة به
وليس لكان اولى اذ لا حاجة الى ذكرها بعد المعاقبة لان اما الى اخره لا يقتضيها وليس نظر الاصفهاني لما كان
لما كان ذكر الصورة مستلزما لذكر المادة من غير عكس خص الصورة بالقصد فقال وصورة الحد اي الحقيقي
لان اللام فيه للعهد والمعهود الحقيقي وليس خص لانه ذكراه لا لبحث المادة وهو الذاتي والوضعي كما قال
في المنتهى فمادة الحد ذاتية وعرضية فالذاتي كذا والعرضي كذا واما صورته فتمام وناقص وليس
الحقيقي لان الرسمي ايضا له صورة ثم ليس المعهود الحقيقي اذ الرسمي معهود ايضا كما قال ولو اتى بالفا
بدل ثم لكان مشعرا بعدم تخلف الفصل عن الجنس والواقع بخلافه وليس بخلافه لان الفصل لا يتخلف
عن الجنس في الحد قال وخلل الجزء الصوري من الحقيقي بان وضع الفصل ولا نعص مخصص الخلل بانتفاء التقويم
الجنسية وهو يحكم الحقيقي لطلق الفصل واراد به القريب لما علم ان الفصل البعيد مع الجنس لا يكون حدا
فضلا عن ان يكون حقيقيا لانه غير تام والحد يجب ان يكون مانعا ولفظ ثم يدل على فائدة الترتيب
فقط دون المهلة لانه يجب ذكر الفصل بعد الجنس مع رعاية المهلة وبدا الخلل الصورة لانها اقرب
الى حصول المحدود من المادة لانها مستلزمة لحصول المادة بخلاف المادة وكل ما هو اقرب الى المقصود
يكون الابتداء به اولى خلل المادة قسمه قسمين ما يتعلق بالمعاني وسماه خطاء وما يتعلق بالالفاظ
وسماه نقصا وحقيقة اي حقيقة الانسان دون الموجود والواحد والذاتي ما لا يتصور فهم الذات
دون فهمه والفرق بينه وبين اسقاط الجنس حيث انه يعتبر في الصورة انه جعل غير الجنس جنسا
فيكون خطاء وذلك ترك لذكر ما ينبغي ان يذكر فقط فيكون نقصا بحيث لا ينعكس اعتقاد الجنسية
من الفارسية وكالضاحك بالفعل فانه عرضي خاص بنوع هو الانسان وقد جعل فصلا له فلا ينعكس الحد
لوجود المحدود بدونه ضرورة وجود الشيء بدون خاصته المفارقة وانما قيد بالفعل لان الضاحك بالقوة ينعكس
فلا يكون نقصا في الحد المطلق الذي البحث فيه ولهذا قال بحيث لا ينعكس وذلك اشعار منه بان الخلل

وما يتعلق بالالفاظ وسماه لفظيا
وحقيقيا اي حقيقة الانسان

هو منه لانه خلل آخر بعض الفصول كترك الماشي حد الانسان عند من يجعل الناطق مشتركا بين الانسان
والملك فلا يطرد ولا بواحد من فصوله المساويه ان تعددت كما لو ترك الحساس والمتحرك بالاراده كليهما
في حد الحيوان عند من يجعلهما فصلين اذ لو جاز باحدهما صح وهم ومبنى هذا على تعريف الفصل بانه الجزء المميز
وتجويز تعدده اذ من يقول بانه كمال الجزء المميز او لا يجوز تعدده لئلا يلزم توارد العلتين على معلول واحد
ولم يكن المتعدد عنده خلل بهذه الامثله الثلاثه من جهة الماده اذ وضع العام ثم قيده بالاخص فوضع الصورة
غير محله فلا خلل الا من الماده العقلي ويشمل النوعين الاولين من الخلل جعل العرض ذاتيا فلا ينعكس اشارة
الى ان التعريف بهذا الوجه لا يكون جامعا وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو كان العرض الخاص غير لازم اما
لو كان لازما نحو الكاتب بالقوة العكس ولا يطرد اذ معناه بحيث لا ينعكس الخفي الاول من وجود الحد
ان يوجد العرض عام مكان الجنس والخاصه الغير الشامله مكان الفصل فلا ينعكس الثاني ان لا يذكر
الفصل الذي يحصل عن غيره كالمتحرك بالاراده دون الناطق للانسان فلا يطرد فاحد الاولين
واحد او يذاخطا عقلا لاستقلال كل واحد منهما في الخلليه وفي ان الكتب مشحونة بان كلا الخلل
صريح فيه قال فان قلت الجزء المادي مقدم في الوجود على الصوري ومقتضاه تقديم خلله وايضا
من خلل الماده الخطا وهو ارسخ عرفا في الفساد من البعض وكان بالتقديم اولى قلت انه اي
قبل المحدود في الترتيب الصوري اقرب اليه فان قلت فلم اخر النقص اللفظي وهو اقرب اليه
معنى قلت وتعلق بقسمي الحقيقي والرسمي فان قلت الحد نفسه وصورة الحد اراد به الحقيقي
او الاعم قلت لفظا دليل على انه الحقيقي فانهما لا يكونان في الرسمي فان قلت المراد بالجنس
العام المشترك وبالفصل المميز قلت هو خلاف ما عليه الاصطلاح التيسري المغايرة بين النقص
في الصوره والنقص في الماده ان ذلك يتعلق بالمعنى فقط دون هذا وليس فقط لانه اي
عام فيهما بل الامر بالعكس اذ الصورة يتعلق باللفظ فقط سيما ان خصص تقديم الفصل وتعالى
والثاني جعل الخاصه الغير الشامله للنوع فصلا ويلزم منه فساد آخر وهو ان لا يكون جامعا وهو المعنى
بقوله فلا ينعكس وليس يلزم فساد آخر لجواز ان لا يكون الاول بدون فساد الا احتمال
ان لا يكون العرض الخاص مفارقا وقلت فقد قرر هذا الخطا بوجوه ثلثه بحيث يكون فسادا مستقلا
وفسادين منضما الى السابق حتى يكون المجموع فسادا مثل الحركه هذا امثال للعرض
والانسان مثال الجوهر وانما خص الخلل فيهما بالماده لانه جعل فيهما نفس الشي مكان الفصل والنقطه

بقم النون

بقم النون وسكون القاف كثره اي اعم من ان يكون نظما او غيره والنظم الذي نوع الرسم لو الجنس
والاضافه الى الجنس كالفصل والخطابه لانه احد غير الجنس كما انه المقدار بي اي البعض الحجم الكم
والمجموع الجنسين غير حمل الجنس بشرط انضمام الجنس الاخرى والمراد بمجموعهما الاحاد التي صار بها العشره
عشره هذا اي المذكور كله في الحد مطلقا اي الحقيقي والرسمي كما عليه ظاهر اللفظ ولعمومه تخصيص الرسمي
ولان علته الاحتياج اليهما التركيب الموجود فيهما فالخلل كما يقع في الحقيقي يقع في الرسمي ايضا فان قلنا الرسمي
ما كان من العرضيات لم يقع فيه جنس وفصل فكيف يقدم الفصل وكيف يوجد غيره مكانه وكيف يترك قلت الرسمي
قد يشتمل على الجنس فلا فرق بينهما فيه واما ذكر الفصل فاما المثال المعاكس اللازم عليه واما باراده المميز مجازا
فحكمه حكم الفصل الفطي في المثالين نظرا لانها ليسا التعريف الشي بنفسه بل التعريف الشي بما لا يعرف
الا به الا ان في مراده من التعريف بنفسه بما لا يعرف على المعرف فيصح والمثال المشهوره المذكوره
المعلق قال ومنه جعل الجزء يعني الجزء الذي غير محمول مثل العشره خمسه وخمسه وهذا المثال الاصح
على مذهب الحكيم اذ الاعداد التي في العشره ليست اجزاء لها بل هي الوحدات التي يبلغ حملها العشره الخفي
الخلل في التعريف بنفسه من الماده لانه جعل موضوع الفصل نفس المحدود وفي التعريف بجعل النوع
لانه جعل المحدود جنسا وهو سهو قال وهذه الانواع من الخطا كلها يكون في الحقيقي والرسمي
والمذكور عقيبها مخصوص الرسمي الاصفهاني فيه نظر لان الرسمي مركب من العرضيات فلم يوجد
فيه جنس وفصل قال والاول ان في الرسمي على اعتبره المصنف متناول للحدود الناقصه والحدود
الناقصه جاز ان يشتمل عليهما فمن هذه الجهه يمكن ان يقع الخطا فيه وليس لازم لانا
البسيط الى ليس مندرج في الاول وليس مندرجا لان الاول ليس والنوع والجنس جنسا وفصلا
فلا اندراج ويخص باللازم الظاهر اذ لو لم يكن لازما لجاز صدق المرسوم بدونه فلا ينعكس
ولو لم يكن ظاهرا لم ينتقل الذهن منه الى المعرف والظاهر ان الظاهر بمعنى الاظهر لوجوب كون المعرف
اجلى او من اللوازم اشارة الى ان المتن يحتمل توجيهين ومنهما ضابط شريف بذكره وان كان
خارجا عن بحث الكتاب وهو ان المميز في التعريف اما داخل وهو الحد او خارج وهو الرسم والداخل
اما ان يذكر معه الجنس القريب او لا والاول هو الحد التام والثاني الحد الناقص وكذا الخارج
تقسيم ودقيقه جليله وهي ان اللازم البين ما يلزم من تصور المسمى تصوره وهذا اي الواقع
في التعريف بعكس ذلك اذ يلزم من تصوره تصور المرسوم وجوابه في غايه الاشكال عند القوم

جعل

وليس بذلك اذ صرح الامام في المباحث المشرقية في بحث الممتنع ان البين للشي هو ما لا ينفك عنه الشي في الذهن اذ لا خفي لا يصلح للتعريف فالمراد لازم لا ينفك عنه المرسوم في الذهن والمراد من البين المعنى اللغوي اي الظاهر وانه كما هو لازم فهو ملزوم ايضا لانهما متباينان لان الخفي لا يعرف لعدم الترجيح وحاصله ان المجهول لا يعرف المجهول فالاول اي يكون خفيا نحو الزوج بذا المثال انما يصح على تقدير كونهما ضدين اذ لو جعل بينهما تقابل العدم والملكة لكون نسبة الزوج عرف وكسان السين المهملة والسا المناة التحتانية المشددة معناه سيلان قوله ومنه اي من الخفي وانما فصله عما قبله لانهما ضدان بهذا متضايفان الثاني لا كخفي النفس اخفى لانها عقلية والنار حسية والمشابهة ايضا اخفى لان كلا يعرف النار ولا يعرف وجه المشابهة بينهما من التاثير الغير ونحوه طلوع الشمس المراد منه ابتداء وقيل وقت استمراره ودوام كونه فوق الارض اذ هو عبارة عن زمان امتداد ظهور الشمس على وجه الارض وكل واحد من هذه الثلثة اردا مما قبله لان الاخفى ابعد عن الافادة ثم الاخفى يمكن ان يصير لتقدم معرفة في بعض الصور فيعرف به ولا يتصور ذلك في المتوقف ولاجله ذكر على هذا الترتيب فهذه الثلثة هي الخلل في الرسم خاصة اذ لا مدخل للخفاء والتوقف في الذاتي بلا قرينة انما قيد بها اذ لو كان مع القرينة كان المقصود منها ظاهرا ولا بد من التقييد بها الشارح ان الامر يمكن فيه بعض والفرق بين القرينتين ان قرينة الاشتراك لتعيين المراد من المعاني وقرينة التجوز للارادة المعنى الغير الموضوع له فان المشترك حقيقة في معانيه والحقائق لا تحتاج الى القرينة لان عدم احتياج الى القرينة بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وقال او لا لعدم ظهورها في المقصود وثانيا لتردده بين المقصود وغيره وثالثا لظهورها في غير المقصود للتساوي بين المعنيين في المشترك ورجحان الحقيقة في المجاز وفقدان الامرين في الوحشية انما اخر المنقض عن الخطاء لانه اقل فسادا وعن الرسمي الحقيقي يعلم بما ذكر هذا القصد تعلق الخطاء ايضا بهما فلا تخصيص بالرسمي ولا بالحقيقي لعدم التخصيص الواجب ان يقيد الحد بالناقص ايضا والا جاز ان لا يطرد لجواز ان يكون لازما للشي ولغيره من ان شرط الجمع الاطراد والانعكاس ولا في كلامه نص باختصاص وجوب التعريف بالاجلى وغيره مما ذكره من المعايب المحترز عنهما بالرسمي لان التحقيق مثله صريح في انه غير مختص بالرسمي ومنها ان يعرف ان التعريف ما لا جلى كذلك وليس بصريح اذ لا يتصور كون الذاتي اخفى ولا متوقفا عليه وفي تساوي الفرد والزوج نظر

لجواز

لجواز ان يعلم احدهما دون الاخر ثم تعريف الزوج غير منعكس لان الاثنين زوج مع انه لا يزيد على الفرد لان لو جعل الحد داخلا من ان يكون فردا وكذا التعريف الفرد لان الثلثة فرد ولا يزيد على الزوج الا بواحد لان الاثنين ليس زوجا بناء على تعريفه ولو جعل الواحد فردا اندفع وان قيد تعريف المفرد بكونه غير جامع للحد الرسمي يكون التعريف باللازم الظاهر الماذا كان امران متساويان في البعد من البصيرة او احدهما او الفداء وتجلى بانعكاس نور الاخر فالتعريف يكون خطا لان احدهما بالبيان ليس باولى من الاخر ولامتناع الترجيح بلا مرجح في الثاني وامتناع ايضاح الشي بما هو اخفى في الثالث ومن الى ان يكتفي بذكر الاخفى ويكون الدور مندرجا تحت الاخفى لان الشيئين لما توقف معرفة على معرفة كان الغد منهما معرفة اقرب والعقوات شامل وبين المقصد بعبارة مردودة كما ترى النتيجة في المختص بالخاصة الموصوف نظر لاشتمالها بالحد الناقص ولانتقاضه اذ لا سعاض لان المتميز فيه ليس الا بالذاتي وكلام المصنف مشعر بان هذه الاغلاط مختصة بالرسم لرجوع الضمير فيه ليتاله اليه لكن الاولى حمله على غير اللفظي لعدم اختصاصها بالرسمي لجواز ان يقع اللفظي في الحد التام بسبب التعريف بالخفي والاخفى والدور وليس الاولى لعدم ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه كما قال والاولى ان يوجه النقض بان يوجب النقض من غير قدح في كونه حدا بان يقال بهذه الالفاظ لا يليق بالحدود لا ينافيه ايضا لامكان فهم المعنى في الجملة ولهذا كان استعمالها نقضا وليس الاولى لعدم جواز ان يقع الغلط في الحقيقي بسببه قال فالاولى ان يوجه النقض بان يوجب النقض من غير قدح في كونه حدا بان يقال بهذه الالفاظ لا يليق بالحدود لا ينافيه ايضا لامكان فهم المعنى في الجملة ولهذا كان استعمالها نقضا وليس والاول لانه اما مع وجود القرينة فلا نقص اما مع عدمها فلا فهم للمقصود اصلا سيما في الوحشية فلا يحصل قوله اي الحد نفسه لا يمكن تحصيله بالبرهان وعن وسطا اي واسطة للحكم ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه كما ان الدليل هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ولكان اي الوسط سببا للمحكوم عليه لان الحد ليس امرا غير حقيقة المحدود اذ لا فرق بينهما الا بحسب التفصيل والاجمال والا لزم استلزام الشي لنفسه فيه تحصيل الى حاصل الغنى العبارة المشهورة في ترجمة المسئلة بالبرهان اي لا يمكن تحصيله ببرهان ولما كان عدم حصول الحد بالبرهان لازما لامتناع تحصيله به ترجم المسئلة وقال لا يحصل برهان اي بدليل غير الامارة وليس غير الامارة اذ الدليل على امتناع التحصيل اعم من امتناعه بالنفي والظني ثم انهم قد لا يفرقون بين البرهان والدليل الذي هو اعم ولهذا قال

لابد في الدليل من مستلزم ثم للمفهوم من تقريره انه لا يحصل من الحصول الا من التحصيل   لو برهن على اثبات الحد
للمحدود احتيج الى تقدير وسط يستلزم ثبوت الحكم اي المحكوم عليه فلو قدر ذلك الوسط في الحد اي التام بالنسبة
للمحدود وكان الوسط مستلزما بثبوت غير المحكوم عليه للمحكوم عليه لعدم التغاير الحد والمحدود   وفيه نظر
لانا لا نم ان البرهان لابد له من وسط لجواز ان يبرهن عليه بقياس اقتراني شرطي او استثنائي ثم لا نم استلزام
اي غير المحكوم عليه لان المفهوم من الحد ليس بعينه المفهوم من المحدود لانهما ليسا بمترادفين ولا نظرا لانه
لابد فيهما من الوسط والا فلا وجه دلالة بينهما على المط ولهذا اريد الكلي اي الاقتراني الكلي بسياغة
فانه خص الطريق بذلك حيث قال لابد في الدليل من مستلزم وذلك هو الوسط ولان الحد هو نفس المحدود
وعدم الترادف لعدم شرطه وهو كونه لفظا مفردا الاخر كيا والحد مركب   واطلق الوسط وهو المستلزم
الذي تقدم اعني المقرر ان لقولنا لانه خبر في كذا على البرهان تجوزا من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم لانه
او بعكسه الجنسي وليس المراد تحصيل الحد في نفسه اي انتساب بعض اجزائه الى البعض فانه بهذا الاعتبار
مركب تقييدي ليس قضية والبرهان متوجه على القضايا ولا بيان الاجزاء اذ اثبات المحدود
واجزاؤه فانه ما لم يثبت عنده انما ظرانها واثبات المحدود ثم ترتبها لا يكون حدا بل المراد انه لا برهان
على ثبوت الحد للمحدود ولنتيجة ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود لان اصل البرهان الوسط فلو فرض
في الحد لزم ان يكون موجبا لثبوت الشيء لنفسه وهو تعب لانه ليس خارجا عن المحدود وهو اما
نفس المحدود واجزاؤه ومعنى العلم ثبوت الشيء لنفسه وثبوت اجزائه من حيث هو اجزاؤه يتوقف
على تصوره وتصور اجزائه من حيث هو اجزاؤه لا غير والاحتياج الى الوسط حيث لا يكون
كذلك فكيف المط من الحد معرفة المحدود وهي حاصلة بالحد قال واورد بان الحد ليس نفس المحدود
وجوابه انه نفس المحدود وجوابه مجازا فان اجزاء الشيء يطلق عليه انه نفسه مجازا او ليس مجازا او الا
لكان تسليم المسئلة مع ان الشيء ليس غير الاجزاء كما في المركبات الخارجية البسيطة وفي الدليل
نظر لانه غير محتاج الى هذا التطويل لانه يمكن ان يقال البرهان انما يذكر على حمل الحد المغاير
على الاخر ولا تغاير بينهما على ان القول بان الحد والمحدود شيء واحد وانما اطلق الوسط
على البرهان تجوزا ويمكن ان يقال المراد بالبرهان المشهور لا الوسط لان البرهان ايضا وسط
بين الانسان وبين المطلق اصوله اليه ولا يمكن ان يقال لان ما بين الانسان وبين المط
متناول لاسما كثرة التبرزي وانت تعلم ان الدليل غير عام فانه دل على انه لا برهان عليه

لم يدل

لم يدل على امتناع اثبات الحد للمحدود بطريق القسمة والتعريف   الحلي الدليل ضعيف لان الحد والمحدود
متغايران وكيف لا واحدهما كاسب للاخر ولا دون المحدود هو الماهية والحد هو الاجزاء مفصلا ولا شك
في المغايرة بين الماهية والاجزاء وليس لا شك ان الماهية نفس جميع الاجزاء المادية والصورية لا امر
ورا جميعها والا لم يكن الجميع جميعا كان احدهما ليس كاسبا اذ بعد حصول جميع الاجزاء لا يترتب
عليه امر آخر هو المحدود بل المكتسب هو معرفة الاجزاء فليست المحدود والحد الا عبارة عن امر واحد كلي
فان قيل الحد غير المحدود لان دلالة الحد بالتفصيل والمحدود بالاجمال قلنا حقيقة الحد عين حقيقة
المحدود والتغاير بحسب المفهوم لا يدفع ثبوت الشيء لنفسه واثبت حقيقة الحد للمحدود وقوله لابد في الدليل
من تعقل المفرد اي الحد وقيد بقوله من جهة ما يستدل عليه دفعا لما يقال لابد من تعقله باعتبار ما
وما هو من الدليل تعقله بحقيقته فلا يلزم الدور ووجه الدفع ان التصديق المطلق يقتضي التصور المطلق
واما في التصديق الخاص فكل تصديق لابد ان يتصور موضوعه بالوجه الخاص بذلك التصديق
فنقول المط بالدليل تحصيل الحد في نفسه كما هو ط لا يحصل الحد فيجب تصوره من جهة انه قبل الدليل
فلو توقف على الدليل لكان حده فيدور   فان قيل نقض اجمال الدليل الثاني لاطراده في
التصديق لان الدليل على التصديق يتوقف على تعقله فلو كان مستفادا من الدليل لدار
فلو صح ذلك الدليل لزم امتناع اكتساب التصديقات   فان المطلوب من الدليل فيه ليس
تعقل النسبة بل المط منه حصول الحكم عليها سواء كان ذلك الحكم ثبوتا او نفيا او ايجابا
او سلبا وهذا هو فايده ذكر لفظي الحصول والثبوت في المتن   تعقله اي تعقل الحد لا بحقيقته
وح يكون الدور فيه لازما لاتحاد المتوقف والمتوقف عليه واعلم ان هذا القوي التحرير الاول
وهو ان الحد لا يحصل به كما ان لفظ المتن يشعر به لكن الدليل الاول لا يساعده التحرير الثاني
وهو ان الحد لا يثبت للمحدود وان ساعده الدليل الاول لكن سياق المتن وسياقه يحفظ الثاني
لا يلائمه وبالجملة فيه حرارة الغفلة الدليل على ان الانسان كذا يتوقف على تعقل الانسان
المتوقف على تعقل ما يستدل عليه وهو الحكم المتوقف على حدوثه اي سنح التعلق الحكم بل تعقل
تعقل الانسان يتوقف على الدليل على ان الانسان كذا اذ التقدير كون تعقله مكتسبا
وهو دور وفيه نظر لان انما يلزم لو كان الدليل على اثبات الحد للمحدود يستلزم تعقل
المحدود بالحقيقة لكن اللازم تعقله باعتباره وتوقف تصور المحدود على البرهان انما هو

بالحقيقة فلا دور فجعل الدليل للتحرير الثاني فلا نظر الا على تقريره ثم المراد من جهة ما يستدل عليه هي
بالحقيقة لا باعتباره وقال احدى لفظي الحصول والثبوت مغنية عن الاخرى الا ان يعتبر احدهما بالنسبة
الى الذهن والاخرى الى الخارج فيستقيم قوله الا ان المقام الخ اي الدليل انما يستدل على الشي بعد تصور ما
هو مدلول عليه ثبوت الحد للمحدود فلا نسلم دوس الدليل والا لدار وقيل عليه انما يدور لو كان الجهة واحدة
لكن المحدود متصور باعتبار غير الحقيقة والدليل يوجب العلم بالحقيقة وجوابه ان المثبت بالدليل الحد
من حيث هو حد فوجب تصوره بهذه الحيثية وتصوره بهذا الوجه يوجب تصور المحدود بالحقيقة
الشريف فان قيل اذا توقف الدليل على بعض عوارض المدلول فلا دور وانما يلزم لو توقف تصور
الدليل على حقيقة المدلول قلنا يجب توقفه على تصور حقيقته والا فتصوره ببعض عوارضه ان توقف
تصوره بحسب الحقيقة يعلم ان العوارض عوارض للمحدود لزم الدور برابة وان توقف تصوره بحسب
على العلم ببعض عوارض اخرى فاما ان يدور او يتسلسل وفيه ان توقف لان تصوره محقق قد لا
يتوقف على شي بل قد يكون ضروريا فلا دور ولا تسلسل ثم انه يستلزم ان لا يمكن تصور شي ما بعارض
الا بعد تصوره كل يقصور عن تصور حقيقته وهو بط ومن ثمه او غير ذلك اي من انواع
النقض والمعاطل كجعل النوع جنسا المر يقل اي انت في موضع اخر انه صفة توجب التمييز بالكيف
يقول ههنا انه ليس التمييز وذكر ذلك يعلم ان المعارضة لا يصلح الا كذ هو به امثال الخلل
واما مثال الخلل فان يقول التمييز لا يصلح جنسا للعلم وتبين عدم صلاحيته له بوجه يصح لذلك
كما يقول التمييز فعل والفعل انفعال او كيف ونحوه فلا يصح ان يكون جنسا له يعرف
اي الحادثة حتى يمكن الزامه والافلا اذ لا يقال ولا تمانع من التصورات ولا بد من هذا القيد
ولم يتعرض له الاخرون صار حكما اي شرعيا او لغويا اي خرج عن باب التصورات
ودخل في التصديقات اللفظي اي عن اجل انه لا يحصل لانه ان الذكر حد لا نه نقلا في اذا انه
يتوجه بطلب اقامة الدليل واما النقض فلازم لان الحاد اذا رجع الى حد اخر يقدح
في سلامة المذكور مقام [illegible] ذلك مقام الهدم والنقض لما كان بني واليه اشار بقوله
ولكن يعارض بان يقال ما ذكرته ليس حد او يبطل كونه حد الخلل فجعل المعارضة اشارة الى النقض
وبينهما بعد المشرقين ولفظ من تمام المعارضة لا امر اعلا ولما اطلق ولا يحصل وكان
غير مطلق لانه قد يحصل بالبرهان او قد يستدل عليه بالنقل وذلك اذا كان الغرض

مع الحد

٧

من الحد قصد مدلوله لغوا او شرعا اعني اذا كان الغرض شرح الاسم لا تعريف الماهية وبقي هذا الاسم مدلوله
من حيث اللغة او الشرع كذا استدرك ما قال بقوله اما اي ما ذكر من امتناع الاكتساب تخصيص بما قصد به
تعريف الماهية اما اذا قصد به شرح الاسم فلا والفرق بين معرف الماهية وشارح الاسم ان الدليل لا
يتوقف على تصور الاسم لا على الماهية ليلزم الدور او استلزام الوسط عنه وليس كان غير مطلق
والفرق هو انه يصير من باب التصديقات والاول كان من التصورات الخ لفظه وضع لكان المشار اليه
معبرا عنه من امتناع البرهان على الحد من حيث انه اصله والاصل بمنزلة الجل اي للامتناع المقرر من قبل
لا يجوز ان يمنع الحد ولفظا اما اذا قيل لهم منه الخ حصيل التعريف الامور الوضعية بالبرهان جايز والفرق
ان المقصد من التعريف الحقيقي معرفة المحدود والجهة التي تدل عليها الى اعني التمييز الذاتي ومجرد الحد
وان هذا المقصد من التعريف اللفظي انه متعلق اللفظي انه متعلق اللفظ من حيث هو تعلق به يجرده
لا تتبين بل يحتاج الى الدليل النقلي الكلي ما مر في الحدود الحقيقة واما اللفظية كمن يقول الانسان
في اللغة كذا او الصلوة في الشرع كذا اوجب عليه اقامة الدليل وهو النقل عن اهلهما وليس في الحدود
اللفظية بل في التصديقات ثم لا احصر عليها الوجود الى الكسبي وكل تصديق في الرسم
اي في الدليل لانه ايضا عندهم ما يمكن التوصل فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا فهما مترادفان باصطلاحهم
كالموصوف بانه قولان يكون عنه قول اخر الا ان يراد والاصطلاح المنطقي فان البرهان خاص
في القطعي ولو قال والكسبي في الدليل مقدمه لكان اولى مقدمات مجهول تان يسمى اي العكس
ومنها اي في القضية جزئي معين اي شخص فالمعين انما كيد للجزئي ان اريد بالجزئي الحقيقي
او احتراز عن الجزئي الاضافي وفي بعضها جزء معين وح لا بد من ذكر معين والفرق بين الجزء
اي البعض والجزئي اي الفرد ظ السيد المراد جزء القضية اربعة اقسام لان المحكوم انما جزئي
او كل معين الجزئية او مبين الكلية او غير معين ما ليس موضوعها جزئيا بل الحكم منه وهو
ما كان موضوعها كليا وبين جزئيته اي بين ان المراد بعض افراده ومهملة لاهمال السور فيها
وهو اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع فلذلك اي فلان المعتبر عدم اعتبار الكلية الا باعتبار
عدم الكلية اهملت القضية في ذكر سور الكل فيها ولم يذكر فيها سور الجزئي ايضا لاستغنا عنه
لثبوته على تقديري الكلية والجزئية ولم يشرح وكل منها اما موجبة او سالبة لظهوره القطعي
التقسيم غير حاصر لخروج الطبيعة نحو الانسان نوع الاعند من يقول انها من قبيل الشخصيات

او المهملات وليس غير حاصر اذ المقسم القضية المعتبرة في العلوم وحكمها مجهول فيها ولهذا لم يذكرها
ابن سينا في الشفاء وقال المحقق في المهملة الجزئية اذ لا بد من صدقها او كلية او جزئية وكيف كانت
يلزم صدقها جزئية فلهذا اهملت ولم يجعل قضية برأسها بل جعل حكمها حكم الجزئية فجعل الاهمال
مقابلا للاستعمال في احكام القضايا لا مقابلا لذكر الاسوار والمناسب للمقام هذا الاذ ذلك
التيسري غير حاصر لخروج القضية التي يكون الموضوع فيها المهية من حيث هي اذ بهذا الاعتبار ليست
كلية ولا جزئية لا لخروج الطبيعية لو لم يمنع ان لم يخرج وجهها ويلزم دخولها تحت الشخصية وليس الخروج
اذ هو موقوف على الفرق بين المهية والطبيعة ثم الطبيعة من حيث هي لا كلية ولا جزئية والكلي يكون
الحكم فيها على نفس المهية اما من حيث هي او باعتبار العموم والخصوص لها ويسمى طبيعية وذكروا في مثالها
الانسان نوع وهو خطا لان النوعية انما عرضت له باعتبار العموم العارض له واما باعتبار العموم
والخصوص لها ولم يذكرها المتقدمون ونحن نسميها بالعامة ولم يذكرها المص لعله فائدتها ونحن
وليس وحتى نعلم ذلك من المباحث المنطقية الخطى وفيه نظر لان العامة هي الشخصية التي المهملة
يحتمل صدقها كلية وجزئية على التقديرين فالجزئية متحققة والكلية محتملة فلذلك لم يبين فيها
الحكم عموما وخصوصا بل اهملت لا الاهمال الاصطلاحي هو سهو وذلك لان تحقق الجزئية في المهملة واحتمال
الكلية فيها بسبب ان الحكم فيها لم يبين عموما وخصوصا بل اهملت فكيف يصح تعليل الاهمال بتحقق
الجزئية واحتمال الكلية فيها وليس سهوا لان تحقق الجزئية ليس بسبب الاهمال المحقق التحقق وان لم
يهمل بل العلم به نفى بعض مقدماته يستدرك بحيث يكاد يكون مهملا مقدمات خفيا
متعلق بلازمه ويحتمل تعلقه بحمد والمراد بالعقليات التعليليات اي التي لا يحتمل النقيض
ضرورية وكسبية وحمل اللازم على النتيجة هو الظاهر من نص الكتاب الضرورية اي القطعية
الغير المحتاجة الى الدليل ودفعا للدور وهو توقف الشئ على نفسه والتسلسل وهو توقف
على امور مترتبة غير متناهية وهما مانعان اكتساب التصديقات لاستلزام الدور اكتساب
شئ من نفسه والتسلسل اكتساب امور غير متناهية وهما محالان ما هي ظنية اي ما ليس
برهان سواء كانت مظنونة بجميع المقدمات او اعتقادية بجميعها او مركبة منهما ومن القطعية
فان الظنية تطلق على الكل وعلى التقادير لا يفيد الانتاج ظنية او اعتقادية لوجوب كون
النتيجة المقدمات يستلزم النتيجة سواء اظنيا ولم يقل فالنتيجة ظنية لتناسب ما تقدم

في البرهان وهو ليس قطعيا اذ معناه استلزام الانتاج استلزاما قطعيا لا يستلزم ذلك وجوبا
ولا دواما اي استلزام الامارة للنتيجة استلزام وهي لا ضروري ولا دائمي والحاصل ان الاستلزام
انما هو جزئي وذلك اذا لم يمنع مانع والمانع اما دليل عقلي يعارض الامارة كالدليل على ان بعض الوجود
ليس بمحسوس فانه مانع للازم الامارة الدالة على ان كل موجود محسوس واما امر حسي يعارضها كفقدان
المطر المانع لدلالة الغيم الرطب عليه وانما لم يجب ان يستلزم الامارة النتيجة وجوبا ودواما
لانه ليس بين الظن والاعتقاد الذي هو نتيجة الامارة وبين امر ما اي الامارة ربط عقلي
اي علاقة طبيعية يقتضي استلزام الامارة نتائجها بحيث يمتنع تخلف كل واحد من الظن والاعتقاد
عن ذلك الامر لزوال الاعتقاد والظن مع بقاء ما فرضنا موجبا لهما كما يكون عند قيام العارض
في الاعتقاديات وعند ظهور خلاف الظن في الظنيات وذلك الظهور اما حسي كما في مثال
المانع الحسي او بدليل كما في المثال المانع العقلي وانما فسرنا لم يجب فلم يستلزم ليكون صريحا
في تناوله قسمي الوجوب والدوام ولم يتوهم تخصيصه بالوجوب ويعلم ذلك من طرائق التقرير
الذي الموجوب في الدوام نص القطعي قطعية اي يقينية وهي القضايا التي يحكم العقل بها مع كونها
مطابقة للامر نفسه باسرها اي دائمة الجزم بها والفطرة لان لازم الحق حق يدل على ان لازم المقدمات
اليقينية يقينية وهو ظاهر ذلك ليس فيه دلالة على ان المقدمات لو لم يكن قطعية بل الاحتمالات قطعيا
الذي يقتضي لبيانه لاشعار كلامه بذلك مع ان الحكم بانها لو لم يكن قطعية لم ينتج قطعيا
باطل لا يستلزام الكاذب الصادق وليس لكن اللزوم اذ اللزوم يدل عليه اذ لا ربط بين الغير
اليقيني ونتيجة فلا يصدق الانتاج القطعي قال كان الاولى ان يقول والا لزم التسلسل او الدور
لان التسلسل غير متعين لزومه قال والامارة اما دليل يستلزم المطلوب لنفسه او دليل
يودي الى الظن والاعتقاد بالمطلوب فقال اما الامارات ونعني بها نتايجها كانه قال ونتايج
الامارات لا مقدماتها لانه يفيد لا يستلزامه كون جميع مقدمات الامارة ظنية او اعتقادية
لاقتضاء الجمع المضاف ذلك مع ان الامر بخلافه ويتعان لم يمنع مانع اجنبيا وليس
تجنبا اذ المراد واما مقدمات الامارات فليس بجميعها ظنية بقرينة كونها في مقابلة البرهان فهي
ليس مقدماتها باجمعها قطعية سواء كان بعضها قطعيا اولا ومايكون نتيجتها غير قطعي سواء كانت
ظنية او اعتقادية وعلى هذا انعدم الاحتياج الى ايهم وقال وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم

قيام الموجب عند ظهور الخلاف اذ الموجب ذلك مع عدم المعارض واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون بين الاعتقاد والظن وبين امر ربط عقلي يمتنع انفكاكهما عنه ولا نظر اذ عدم المعارض لا دخل له في الموجبة اذ المعارض يمنع ترتب المقتضي لانه يبطل الاقتضاء واذ البحث فيه فيما يكون جامعا حد ذاته لا ما يحصل بالنظر الى الخارج وليس في ابتداء الاخلاف الاصفهاني لما كان الدور التسلسل الا انه في الامور المتناهية استغنى بذكره عن الدور وليس استغنى لان التسلسل لا بد وان يكون في الامور الغير المتناهية على ما عرفوه التستري البرهان كما ان يتألف من المقدمات اليقينية اذ الغرض منه انتاج نتيجة قطعية وانما هي قطعية لو كانت المقدمات يقينية لامتناع كون الفرع من حيث هو فرع على اصله والمراد من لازم الحق هو المقدمة فانها لازمة للبرهان لزوم الجزء للكل وقد يراد منه انه لو لم يكن مقدماته حقة لم يلزم كون النتيجة اللازمة لها حقة وليس والمراد من اللازم المقدمة لانه لا يلزم المتن ولا مقابلة الذي هو الامارة لان البحث فيهما حيث قال واما الامارات فطبيعة على ما صرح به هو الحلي اذ ليس بين الظن والمظنون ربط عقلي ولا بين الاعتقاد والمعتقد وليس بين المظنون والمعتقد بل انما الظن والاعتقاد اي مقتضيهما او وجه الدلالة اي لمنتهما وانما لم يعرف الدلالة لما علم من تعريف الدليل انها نسبة بين الدليل والمدلول وهي كون الشيء بحيث يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري خصوص اي خاص فعنه يجوز من وجهين اطلق الصغري واراد الاصغر والخصوص واراد الخاص اي لموضوع الصغري اثبت لموضوع الكبرى الذي يسمى بالحد الاوسط وانما اختص البيان بالشكل الاول لكونه الاصل والبواقي مرجوعة اليه وبه تمم الوبدان كلامه ولا بد من تنزيل محط حاصل المحكوم عليه مختص ايضا بالاول واعلم اشارة الى اعتراض وهو ان القياس المركب من كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان خارج عن القاعدة اذ ليس موضوع الصغري اخص من موضوع الكبرى لانهما متساويان والى جواب وهو ان الحكم بالخصوص والعموم في المثبت وهو ايضا مطرد لان طبيعة المحمول من حيث هو محمول اعم وطبيعة الموضوع من حيث هو موضوع اخص والحاصل ان مفهوم الناطق اعم من مفهوم الانسان وان كان بسبب امر خارجي مساويا فلذلك اي فلان الحكم في المتساويين ايضا كذلك لم يتعرض المصنف للمحمول الاخر الذي هو المساوي الا باستناد في الموقف فان قيل اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد المتساويين

ناطق ظ

على الاخر

على الاخر بالكلي على الجزئي قلت المقصود اما اثبات لكل واحد من الافراد والانسان الحيوانية لا انه يفيد بمفهوم الناطق هو الذي يفيدنا الحكم بها القطعي بل وجه الدليل لحصول النتيجة من المقدمات على سبيل التوليد كالمعتزلي او باعداده الذهن لقبول فيضان النتيجة من العقل الفعال كالفلاسفة او بعضهما او النتيجة بطريق اللزوم كما هو عند الاكثر او بطريق اجراء العادة من قدرة الله تعالى كالاشعري وهو ما نجته علم الكلام التستري وجه الدلالة المقدمة مبني على المدلول النتيجة ان الصغرى خصوص اي موضوعها او ما يقوم مقامه والكبرى عموم اي محمولها وايضا ذكر والخاص مندرج تحت العام والا معنى للنتيجة الا القضية الموصوفة بهذه الصفة وليس اي محموله سهوه لانه لا يتعلق ببيان وجه الدلالة وقد يحذف هذا الحذف اشارة الى النتيجة في الموضعين لانه ان الى الصغرى والكبرى محذوفة وهي كل ان تحده بالعكس في العكس ويسمى هذا القياس بقياس الضمير ومنه اي من باب حذف المقدمة قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اذ حذف فيه المقدمة الاستثنائية الناطقة بنفي التالي وهي لكنهما لم يفسدا الحلي اعلم انه قد يحذف احدى المقدمتين للعلم بها الا في القياس البسيط والمركب وهو المسمى بالقياس المطوي مثل ان يقول كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم جوهر فينتج كل انسان جوهر لكن بواسطة مقدمات محذوفة وليس الا في القياس البسيط لانه تنبيه وله ابيض ولا به انما كررها ليبين تعلق بيان انواع المفردات بما يحتاج والافلا احتياج اليه الى عقل هذا مبني على ان القوى الباطنة حاكمة في الجزئيات كما هو مذهب بعضهم في ان الحاكم في الكليات فقط هو العقل السيد وفيه نظر لافتقار الحكم الى العقل ولا نظر عما من كون القوة الباطنة حاكمة التستري المراد منه عدم الافتقار الى العقل على سبيل الاستقلال على معنى توقف الحكم فقط وليس المراد ذلك اذ هو على تقدير التسليم لا ينفع لان الكل سوى الاوليات كذلك لتوقف الحكم فيه على غيره الاصفهاني ان الا انتفاء في حول طرفيهما وتابعه الى العقل كالجوع فان حصوله عن بين شيء ما لا يفتقر الى العقل وليس في حصوله وحديث الحدوث لا يفيد لان الجميع كذلك في ان حصوله لا يحتاج الى العقل كعلم الانسان بما قال بهذه العبارة بصريحات التصديقات عنده كما ذر العلم بحصول النسبة الاصفهاني التصديق بوجوده لو قال كحكمك بانك موجود لكان اصوب لان العلم بالوجود لا يكون تصديقه الظاهر احتراز عن الوجدانيات والشاعر الحس البصر والسمع والذوق والشم واللمس وهو ما جمع مشعر

بفتح الميم وهو مكان الشعور او بكسرها وهو آلة الشعور قوله من غير علاقة اشارة الى ان التكرار الذي للتعلق
العقلي لا يكون عادة ولهذا جاز التخلف في العادي كسيد اما قال العادة اشارة الى مذهب الاشعري
فان هذه الآثار المخصوصة عقيب هذه الافعال انما هو بالعادة اذ لا موثر الا الله وليس اشارة اليه
اذ لا خصوصية له بهذا القسم عنده لان النقل في جميع هذه المواضع مستتبع بالعادة مع انه لم يعلم ابتناء
الاشعري فيها ثم ان سياق الكلام حيث قال كذا بالحس وكذا بالعادة وكذا بالاخبار لا يساعده
تواترا اي تعاقبا اي لا بد فيه من كثرة الشهادات وتتابعها ولايق انه تعريف الشيء بنفسه لان المراد
منه معناه اللغوي وانما قيد بقوله لمن يعهاد بالنسبة الى الوالي جبر من المحسوسات ووجه الضبط
هذه الخمسة ان الحكم في القضية اما ان يتوقف على حس ام لا فان توقف فاما على الحس الظاهر
وهي المحسوسات او الباطنة وهي الوجدانيات وان لم يتوقف فاما ان يتوقف على غير تصور الطرفين
اولا والثاني الاوليات والاول اما ان يتوقف على الاخبار وهو المتواترات اولا وهو التجربيات
واعلم ان المنطقيين ذكروا ان اليقينيات ستة وجعلوا المدركة بالقوى الظاهرة والباطنة واحدة
وسموها بالمشاهدات واخذوا الحدسيات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة حدس النفس بمشاهدة القرائن
منها والحدس سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب وهو لا يتوقف على فعله فيفعل الانسان
حتى يحصل المط بخلاف التجربة واخذوا القضايا قياساتها معها وهي قضايا اي التي يحكم فيها
بواسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور حدودها كالحكم بان الاربعة زوج لانقسامها
بمتساويين الاصفهاني ذكر من الضروريات ما هو الاشهر منها وليس ما هو الاشهر اذ النقل بانها
اشهر من المتروكين ترجيح بلا مرجح بل هو معارض بمثله فالجواب انه لم يذكر الحدسيات لانها
عنده من الظنيات في المنتهى واما الفطريات وكالحدسيات والفطرة لانها عند التحقيق
من قبيل الاوليات وقال بالعادة اي بتكرار المشاهدة على وجه تأكد منها عقد قوي وليس
بتكرار اذ لا بد فيه من قيد عدم التعلق العقلي الخفي الوجدانيات المحسوسات لا احتياج لهما الى العقل
اما من حيث الحصول فلحصولهما في البهائم واما من حيث الحكم فكذلك اذا كان طرفاه
شخصين نحو هذه اللذة من هذا الوقاع وهذه النار من هذه النار اما اذا كانا كليين احتاجا
الى العقل لامتناع ادراك الحواس الكلي الحكم المحسوسات ايضا لا يفتقر الى العقل والمتواترات
والتجربيات لا بد فيهما من العقل فان الحكم الاول انما حصل لوجود قياس عقلي وهو ان هذا الا

لو كان

لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا وبهذا القياس هو الفارق بين هذا الحكم الاول انما حصل لوجود
قياس عقلي وهو ان هذا الاثر وبين الحكم المستفاد من الاستقراء وكذا الثاني فانه لا بد فيه من قياس
وهو انه يمتنع اتفاق الجمع الكثير على الكذب وليس للفقراء اذ لم يقل احد بان الحس الظاهر حاكم في شيء وليس
لوجود قياس الا لم يكن من الضروريات او يكون من الفطريات الحدسي ومن الضروريات الحدسيات
اي يكون جزم العقل بها بواسطة حدس النفس بسبب مشاهدة القرائن دون الاثر كالحكم بان نور القمر
مستفاد من الشمس لاختلاف تشكلاته بحسب قربه وبعده عنها وانما قيل دون الاثر ليخرج
التجربة ايضا من القرائن لكن اثر وليس من الضروريات عنده مما في المنتهى ثم ان الحدسيات
يعلم ايضا من الاثر على ما سيأتي وغير الاوليات والفطريات لا يكون حجة على الغير والعمدة
في البراهين هما فقط المشهورات هي كما عرفها المنطقي قضايا يحكم بها لاعتراف الكل
بها لمصلحة عامة ونحوها ولكل قوم مشهورات بحسب آرائهم وعاداتهم كالتجربيات الناقصة
وهي التي لا ينتهي الى حد يمنع التردد كالمحسوسات الناقصة وهي التي لم يبلغ حد الجزم لعدم
غلط الحس فيها فعلم ان التجربيات التي عدت من اليقينيات ما انتهت الى حد نفي الشك ما تعب
الى حيث يجزم بانتفاء الغلط وكلام المنتهى يشعر بذلك انه من الاوليات متعلق
بقوله يحصل اي يحصل كونه اوليا ولولا دفع العقل وتكذيبه لها نفي التباسها بالاوليات وكم
يكذب مرتفع اصلا قوله بما يتسلمه المناظر وفي بعضها المناظر وهو بتسليم الفقهاء مسائل اصول
الفقه والاستناد تابع ابن الحاجب في تعداد الظنيات حيث عدها في المنتهى والافاضل المنطقيين
ذكروها ستة مشهورات ومسلمات ومقبولات ومظنونات ومخيلات ووهميات
وصورة البرهان اما صورة الشيء ما كان الشيء به بالفعل كالهيئة السريرية للسرير كما
ان المادة ما به بالقوة كالخشب له فصورة البرهان ما كان البرهان به برهانا بالفعل وهي الهيئة
الحاصلة له بعد ترتيب مواده على الوجه الخاص الاصفهاني صورة القول المؤلف من
قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وليس صورة ذلك اذ هو نفس البرهان لو قال
بدل البرهان الدليل لكان اولى ليشمل غير اليقينيات وليس اولى اذ لا تفاوت عنده بينهما
لانه فيه ايضا من الاستلزام مع انا لا نم ان افادة الظن بعيض قربه فان لازمه وهو الوضوح
قربه ليس هو ولا نقيضه فيه مذكورا بالفعل وما كان اللازم مذكورا الخ ان كان هذا ابتناء

فهو حيوان وما كان النقيض فيه مذكورا كما قلنا في المثال لكنه ليس بحيوان ينتج فليس بانسان ونقيضه وهو انسان هو المذكور فيه ويسمى المثالان ويسمى الاول اقترانيا لاقتران الحدود فيه والثاني استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء اعني لكن الا يستدرك ايضا استثناء وانما قيد بالفعل فيهما اذ لولا ذلك لدخل الاقتراني في حد الاستثنائي اذ النتيجة مركبة من مادة وهي طرفاها ومن صورة وهي الهيئة التاليفية وما دتها مذكورة في الاقتراني ومادة الشيء لمعه يحصل بالقوة فيكون النتيجة مذكورة فيهما بالقوة فلو اطلق لانتقض تعريف الاستثنائي منعا والاقتراني جمعا فان قلت ما في المقدم انه ما يستلزم قولا آخر اذ النتيجة ليست قولا آخر في احد سوا الاستثنائي قلت المقدم فيه ليست ذلك بل ملازمة المقدم للتالي وهو مغاير لهما على انه قضية للموجو وفيه ليس بعضية قوله بعتبر اي هو على هذا القسم ويسمى الاقترانيات الحملية لكونها مركبة من حمل المحمول على الموضوع من غير انضمام حرف شرط او تقسيم اليه وهو ما فيه تقسيم اشارة الى الشرطية المنفصلة او شرط اشارة الى الشرطية المتصلة ويسمى بهذا القسم نعتيه بالشرطية وان لم يوجد حرف الشرط الى في المتصلة لمشابهة المنفصلة بالمتصلة ويسمى به القسم نعتيه بالشرطية وان لم يوجد لم من حيث التركيب من المقدم والتالي ولانهما ايضا في حكم الشرطية والحد وهي هي الغايده من مقدمتيه اي مقدمتي بهذا القسم الذي هو الاقتراني لان في مقدمتي القسم الآخر يسمى بالمقدم والتالي تسميتها المنطقيون الجزء الاول موضوعا لانه وضع ليحكم عليه بشيء والثاني محمولا لحمله على شيء والمتكلمون اي اصحاب علم الكلام الاول ذاتا لقيامه بنفسه فناسب كونه محكوما عليه والثاني صفة لقيامه بالغير والمحكوم كذلك والنحاة مسندا اليه ومسندا والموافق للميزان ان يقال والنحويون مبتدا وخبرا والساسون مسندا واجزاء المقدمات نفسه لقوله وهي والمقام ووجه له باعتبار نسبته الى طرف المص ذلك بالاستلزام الحصول والذي اشار اليه فيما تقدم من كونه مستلزما للمط حاصلا للمحكوم عليه موضوعه اي موضوع الاوسط والام يتناول الا الشكل الاول وان احتمل ان يقال ما كان الكل راجعا الباكتفى به ويسمى اصغر لانه يكون اخص والاخص اقل افرادا فيكون اصغر ومحموله يسمى اكبر لانه مطرا في المط القطعي والاول بغير شرط ولا تقسيم فهو مشعر بالاقترانيات الشرطية اللهم الا ان يقال مراده انها غير لازمين في الاول بخلاف الثاني فيستقيم قال ويسمى المبتدا به اي في المقدم وانما ذكر الضمير باعتبار التصديق وهي اجزاء مفردات المقدمتين لانها تقدمت من حيث المعنى المحدود

واللام في الوسط للعهد اي الوسط المستلزم وكذا في الصغرى والكبرى لان معهودهما الصغرى خصوص والكبرى عموم وفي يسمى المبتدا موضوعا نظر اولا فلان كل انسان ضاحك المبتدا فيه هو كل ليس موضوعا والموضوع فيه هو الانسان ليس مبتدا واما ثانيا فلان المبتدا في قولنا قائم زيد وهو زيد لا يسمى موضوعا ولا الخبر وهو قايم محمولا في اصطلاح المنطقيين بل الامر فيهما بالعكس فكانه اراد بالمبتدا الذي لا يكون سوارا ويكون في موضعه الطبيعي المسمى الاقتراني الحملي اعم من الحملي والشرطي ويؤكده ان المراد ذلك لفظ والمبتدا فيه اي الحملي وليس ذلك اذ المعترض لا بحث تنزيلية لا يصح ولا اولوية اذ الضمير لا يعود اليه لعدم سبقه وليس نظر اذ المراد من المبتدا هو المسند في التصديق من حيث هو تصديق ولا مدخل للسور فيه ولا نم ان قائم ليس موضوعا ونحن لا مدخل اذ باصطلاح النحوي ليس المسند اليه الا لفظ السور فلا مدخل كل للمدخل الاصفهاني يسمى المبتدا في القول الذي جعل جزء القياس الاقتراني موضوعا فالموضوع والمحمول في مقدمتي القياس يسمى حدودا وانما انث الضمير لانها تثبت الحطيبي يطلق الصورة واراد البرهان لفظا اي معنى البرهان وليس فيه اطلق اذ لا يطلق الصورة ويراد بها المعنى وفيه نظر لان اللازم الذي هو النتيجة لابد كالي في الدليل بالفعل وايضا النتيجة نقيضها لعقل بالمذكور في الدليل ليس نقيضه بل جزء ما وما هو مستلزم لصورة النتيجة ولا نظر اذ المراد صورة النتيجة و قيل ونظر لخروج الاقتراني الشرطي عنه اجيب عنه بانه ما قال الاقتراني لا يكون الا بغير شرط وتقسيم بل قال الاقتراني بغير شرط وتقسيم اي يكون بغيرهما ولا يلزم من ان لا يكون بهما فان قيل فعلى هذا القسم الاقتراني اي الحملي والشرطي والمص لم يذكر الا الحملي فما وجه التخصيص قلت يجوز ان يكون وجه التخصيص كونه غير بعيد الا ماح وقلة الاحتياج اليه وليس غير يقيني عند اجتماع الشرائط فيه اي في الاقتراني الحملي موضوع الاوسط يسمى الاصغر لاندراجه تحته ومحموله الاكبر لاندراج هذا تحته فاحد الصغر والكبر بالنسبة الى الوسط لا بالنسبة احدهما الى الآخر والمبتدا فيهما خاتمه الا حيث كان ان لقوله بغير شرط اربعة بحث الانحصار واللزوم ووجوب التنزيل والتزام المقدم وهو ان يكون بغيرهما ما كان يلزم منه اي من الابطال صدق المط اذ لا يخرج عن احدهما في نفس الامر وذلك كما في قياس الخلف وصدقه اي صدق العكس الذي هو المط كما في الثلثة السيد لو قال قد يقوم على ابطال الشيء والمط نقيضه لكان اولى وليس كذا كان فانه من باب

بغير الطريق وبل هو اولى لان في بيان الاحتياج الى ذكر النقيض بالتحقيقه وزيادة الاهتمام بذكره
والمراد بالتعريف اي المذكور بقوله احتج الى توضيحها لان المذكور فيه اعم من الحد العقلي لو قال بدل اي
توضيحها الى بيانهما لكان اولى لان الغرض المذكور للتحصيل من معرفة النقيض والعكس ما لنقضان
ويلزم العكس نعم فان ذلك يخرج عنه مثل الضدين لجواز كذبهما لخلو المحل عنهما الاصفهاني ما كان
العكس متوقفا على التناقض بلا عكس بذاته وقيد بالعكس احترازا عن ساير المتقابلين العقلي
لا بد في الحد قيد لذاته اولا لم يطرد لورود هذا انسان هذا ليس بناطق بقوله ولا حاجة اشارة الى
دفع الحلي بان اي قضيتين مختلفتين بالايجاب والسلب يخرج قولنا واجب وهذا ممكن فانهما
في الصدق والكذب وليسا متناقضين اتفاقا وليس يجب لان كذبه لا يلزم من صدقه واستلزام
نقض الاخر جميعا التستري وليس لا بد وليس يجب اذ المراد قضيتان مشروطتان بالشرايط يكون
صدق احدهما مستلزما لكذب الاخرى وبالعكس لحد الشرايط هو النفي والاثبات فلا ينقض
انسان وليس بناطق ولا بهذا او اجب وممكن اذ الاختلاف يخرج الانسان بما عداه وبالحمل
بالمحمول وليس فلا ينقض لان مقام الغرض بيان احتياج الحد الى قيد وهو التزام ما قصد التحقق
قلت انه لا يصلح للتعريف لانه يدخل اللازم المساوي للقضية اذ احدهما مع نقيضها قلت
جعلت معرفا نظرا الى المعنى اي جعل مساوي النقيض نقيضا نظرا اليه وقلت فقرر دفع النقض
بوجوه ثلثة تغايره في المتن تغايره المعنى وكما هو في بعض النسخ ولعله انما قيده ليدخل
نحو زيد انسان زيد ليس ببشر فانهما متناقضان مع اختلافهما في المعنى في غير الاثبات
والنفي وذلك اي اتحاد الموضوع والمحمول بست وحدات لولا تلك الوحدات
لم يتحد المحمول والموضوع كذلك اي بالذات والاعتبار فالحاصل ان الشرط هو وحدة النسبة
الحكمية وهي يستلزمه لوحدة الطرفين المستلزمة لهذه الوحدات الست وهذا قريب
من كلام المتطفين اذا اعتبروا فيه ثماني وحدات ثم رد الفارابي الى ثلث وحدة الطرفين
والزمان وبعضهم الى الطرفين فقط وقال ذو المطالع ويمكن رد الكل الى وحدة النسبة
الحكمية ولفظ المتن مشعر بان النسبة لازمة لاتحاد النسبة لا لاتحاد الطرفين اللازم لاتحاد
النسبة سكراي بالقوة ليس بسكراي بالفعل وكذا الشمس حارة اي في الصيف
ليس بحارة اي في الشتاء وكذا زيد جالس اي في المسجد مثلا ليس بجالس اي في السوق

والكاتب

والكاتب متحرك الاصابع بشرط ان يكون كاتبا بالفعل ليس بمتحرك الاصابع اي عند عدم الكتابة العقلي
فيه نظر لوجوب الاختلاف بينهما في غير النفي والاثبات وهو الجهة وهي اللفظ الدال على كيفية المحمول الى
الموضوع كالضرورة والامكان والانفراد البحث في غير الموجهات مع انه غير موجه على اللمم لان الكل عنده راجع
الى الضرورية مع ذكرنا اي من الشرايط وانما زاد هذا القيد ليكون صدق احدهما يستلزمه لكذب الاخرى
على الوجه المذكور بشرايط فهو معلوم من فلا يرد ما قال الحلي معترضا واعلم ان هذه الشرط وحده غير كاف ما لم
ينضم الى ما تقدم من الشروط المذكورة كل انسان ليس بكاتب لم يقل بدلالة لا شي من الانسان
بكاتب على ما هو المشهور في السالبة تصريحا بلفظ الكل لان البحث في الكليين وبينهما على عدم
الفرق بينه وبين لا شي في كونه سور السلب الكلي سيما عند المصـ لان الحكم لوصفي
اي لان هذا الحكم بوصفي خاص بنوع من الموضوع الذي هو الانسان وذلك هو الكتابة
بالفعل في المثال على موضوع كله اي على جميع افراد الموضوع والمراد من النوع
المعنى اللغوي اي الصنف بقرينة المقام فلثبوته اي ذلك الوصفي بنوع من الانسان
لا يصدق لا شي من الانسان بكاتب بالفعل لان لعقته كاتب ولاختصاص
الكاتب بالفعل بنوع من الموضوع وانعدام عن نوع آخر منه لا يصدق اثبات
لكل الانسان فسقط ما في العقلي فيه نظر لانهما يكذبان لو كان الوصفي غير شامل
اذ لو كان شاملا لاكذبت الموجبة الكلية وهذا على تقدير فراه خاص بالجر
وكون بوصفي خبر الان ولا يخفى توجيه لفظ خاص بالرفع ايضا اي لان الحكم
بوصفي في هذا المثال خاص بنوع من الموضوع وفي بعضها بعد لفظ غير شامل ودل
على ما شرحه اكثرهم بجر كلمة غير ظ ويرفعها ايضا الحلي الكتابة بالفعل لما كانت
مختصة بالانسان لم يصدق سلبها عنه ولما كانت من الخواص القاصرة
لم يصدق ايجابها على كل افراده وليس لم يصدق الا لو اريد بعينه السلب
عن كل واحد من افراده ولكن لفظ فاصر في ضمن جزئي كما النسبة الى
بالفعل والسلب في ضمن اخر كما النسبة الى الامر التستري وفي هذا التقابل نظر
لان المحكوم عليه فيهما اي متحد فسقط ما ذكره وايضا يلزم التناقض
لامتناع صدقهما وكذبهما واما تخلف فعدم التناقض لا لما ذكر بل الاختلاف

فی الموضع ولا نظر لانه سنبین فی المنطق ان النظر فی جمیع الاحکام الی مفهوم القضیه ولتعین الموضوع امر خارج عن مفهومها والاختلاف الذی یلزم منه لا ینافی اتحاد مفهوم الموضوع الذی هو شرط فی التناقض والا لم یکن بین موجبه الکلیه والسالبة الجزئیة تناقض قوله وبنوی فان قلت ما الفرق بین القضد والنیه قلت الفرق بان یکون فی القصد اشاره الی التعین فی اللفظ نحو ذلک البعض لیس کاتب بخلاف النیه اذا ثبت ذلک ای وجوب الاختلاف بالنفی والاثبات والکلیه والجزئیة والمتنه بکسر الباء ولما کان هذا النقیض ذلک فیکون ذلک نقیض هذا لان التناقض انما هو فی الجانبین ولم یتعرض لنقیض بعض المرکبات مما لا راجع الی البسایط فیکلها فیها موقوفه ذلک اما لعدم الاحتیاج الیهما او لغیر ذلک وعکس بان یجعل الموضوع هذا بحسب الذکر لا بحسب الذات والصفه اذ المعتبر فی الموضوع الذات والمحمول الوصف ولا یعترض علیه بان عکس الشرطیات خارج لانه لم یرد بیان احوال الشرطیات او لان حکمها حکم الحملیات ولفظ المتن ای موردها یصدق علی المقدم والتالی ایضا علی تقدیر صدق الاصل ای لو فرض صدق الاصل لصدق العکس سواء کان صادقا فی نفس الامر او لم یکن وفیها اشارة الی ای قید وافیه بقولهم مع بقاء الصدق وذلک ایضا اعم من کونه واقعا او مقدرا واعتبر اللزوم فی الصدق لان العکس من لوازم القضیه ویستحیل صدق الملزوم بدون صدق اللازم لم یعتبر بقاء الکذب اذ لم یلزم من کذب الملزوم وکذب اللازم عکس ایضا ان یقال للقضیه المبدله عکس کما النقض التبدیل وذلک کما فی الخلق للمخلوق والنسخ للمنسوخ وعلی هذا ای هذا القیاس من نحو الضرب بمعنی المضروب ویحتمل ان یکون معناه وعلی هذا التعریف لان الموضوع والمحمول فی کل انسان حیوان مثلا ینافی ذات واحدة هو زید مثلا وهما صادقان علیه فیصدق احدهما

علیه الا

علیه الانسان فیصدق الجزئی لکن ربما یکون المحمول اعم کما فی المثال یثبت حیث لا یثبت الموضوع فلا یلزم صدق کل حیوان انسان والمص قطع النظر عن الجهات ولم یلاحظ الاصل القضیه کما فی الشافی والا فالمنطقی یقول الممکنتان لا ینعکسان لان الطرفین لا یتلاقیان لانه اذا صدق الانسان لا یلتقی الحجر یصدق الحجر لا یلتقی الانسان وهم قالوا السبع منها وهی الوقتیان والوجودیان والممکنتان والمطلقة العامه لا ینعکس لا اتحاد ای لا التقاء الموضوع والمحمول فی ذات نحو بعض الانسان حیوان فیصدق بعض الحیوان انسان کما فی ذات زید فانهما یصدقان علیه لجواز ان یکون الموضوع اعم نحو بعض الحیوان لیس بانسان فلا یصدق العکس وهو بعض الانسان لیس بحیوان لامتناع سلب الاعم عن الاخص وهذا علی مذهب متقدمی المنطقیین والا فمتاخروهم قالوا بانعکاس السالبتین الجزئیتین الی صنتین واما المتصلات فعکسها بالعکس الحملیات والمنفصلات لا عکس لها لان مقدمها لا یتمیز عن تالیها بالطبع الفظی التعریف غیر مطرد اذ لو اطرد لکان بعض الانسان حیوان عکسا لقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وبالاتفاق لیس عکسه لاشتراط الاتفاق بالکیفیه فیه وهو مطرد لان بقاء الکیف یعلم انه لم یکن التصرف فی القضیه الا بمجرد التحویل بمعنی الکیف بحاله ضرورة وغیر منعکس ایضا لان القضایا التی یطلق علیها العکس لیست تحویلا وهو منعکس اذ المراد بالعکس هنا المصدر بمعنی الحقیقی لا المعکوس الحملی التعریف یعم الحملیات والشرطیات ولا یرید بالصدق هنا الصدق الفعلی بل بمعنی انه متی صدق الاصل صدق العکس السید یصدق الی ای العکس ولیس ای العکس بل الاصل الحطیبی یصدق ای التحویل المذکور لیس ای التحویل التیسیری او ورد انه غیر مطرد للزوم ان یکون

بعض الانسان حيوانا عكسا لقولنا ليس بعضه انسانا
لعدم اشتراكهما الكيف وجوابه انما يلزم ذلك لو صدق عليه
على وجه يصدق وهو مم اذ المراد به على طريق اللزوم ومن البين
ان الاول لا يصدق على الثاني على سبيل اللزوم وانما لم يذكره استظهارا
بما علم ان النقيض والعكس من لوازم القضية واذا عكست
قوله من الطرفين فى المفردين بالطرفين يشمل عكس الحملية والشرطية
وفيه اشارة الى جواز توجيه مثله فى العكس المستقيم ايضا وقد لقوله
على وجه يصدق بمثل ما سلف فانه صدق كل انسان حيوان يصدق
كل ما ليس بحيوان ليس بانسان وهذا على راى المتقدمين
اذ عند المتاخرين هو جعل نقيض المحمول موضوعا وعين الموضوع محمولا
مخالفا للاصل فى الكيف فالموجبة المذكورة تنعكس بالسالبة لا بالموجبة
وهى لا شيء من اللاحيوان بانسان لان محمولها لازم هذا انما يصدق
فى القضايا الضرورية وهى مبنى على ان جميع القضايا عنده راجعة الى الضرورية
كما مر اذ لا استلزام ثمه اى لا يلزم استلزام الموضوع المحمول لان
الموضوع قد يكون اعم فلا يلزم العكس كبعض الحيوان هو لا انسان
ولا يصدق عكسه وهو بعض اللاانسان هو لا حيوان الكليتين
اى الاصل والعكس متلازمان يعني صدق الاصل مستلزم لصدق
هذا العكس والسالبة اى سواء كانت كلية او جزئية وتبين نقيضهما
لان نقيضي المتساويين متساويان فيلزم من صدق السالبة
الجزئية صدق العكس الذي هو السالبة الجزئية ايضا وهو اى عكس
السالبة الجزئية بعينها عكس السالبة الكلية اى كما تنعكس السالبة
الجزئية بالسالبة الجزئية فكذلك السالبة الكلية تنعكس بالسالبة
الجزئية وانما لم تنعكس بالكلية لصدق قولنا لا شيء من الانسان
بلا حيوان مع كذب لا شيء من الحيوان بلا انسان لصدق نقيضه

واعلم

واعلم ان المنطقيين قالوا حكم الموجبات حكم السوالب فى المستوى
وحكم السوالب فيه حكم الموجبات فى ذلك فى الانعكاس وعدمه
والمتصلات كالحمليات اللفظى عكس نقيض القضية قضية
افهم منها مقابل كل واحد من جزئي الاول بالسلب والايجاب
مقام الاخر بشرط بقاء الكيفية والصدق ومن ثم يعني من اجل
ان الموجبة الكلية تنعكس عكس النقيض انعكست السالبة كلية او جزئية بانا
فنقول اذا صدق لا شيء من ج ب او ليس بعض ج ب بالاطلاق وجب ان
يصدق ليس بعض ما ليس ب ليس ج بالاطلاق والا لصدق نقيضه
وهو كل ما ليس ب ليس ج دائما وينعكس بسبب انعكاس الموجبة
الكلية بعكس النقيض الى كل ج ب دائما المضاد للاصل الكلي والمناقض
للجزئي وهو محال فالعكس حق ويبين يعني اذ هو على هذا النقد يتقدم
من باب دليل الخلف الذي هو مثبت للمط وللمقدمتين وضع
الاوسط اى الحد المكرر عند الحدين اى الاصغر والاكبر والاخرون
قالوا الشكل هو الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط بالنسبة
الى الحدين الاخيرين ان كان محمولا اى لموضوع النتيجة فى الصغرى
موضوعا لمحمولها فى الكبرى فهو الشكل الاول نحو الوضوء عبادة وكل عبادة
بنية وان كان محمولا فيهما فهو الثاني مثل الغائب مجهول الصفة
وما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث
ونحو كل مغتاب [illegible] وكل بر ربوي وان كان عكس الاول فالرابع نحو كل
عبادة مفتقر الى النية وكل وضوء عبادة وقدم الاول لانه اقرب
الى الطبع ثم الثاني لموافقته فى اشرف المقدمتين الى الصغرى ثم الثالث
للموافقة فى الكبرى مقدرات العقلية اى ما يقدره العقل ويحصل
بسبب الحصر العقلي الحاصل من ضرب الصغرى التي هى احد المحصورات
الاربع الموجبتين والسالبتين فى الكبرى التى هى اربع ولم يعتبر غير المحصورات

لان المعتبرات في العلوم ذلك فيكون ستة عشر ضربا والضرب
هو اقتران الصغرى بالكبرى ويسمى ايضا قرينة ما بقي وهو اربعة
في الاول وكذا في الثاني وستة في الثالث وخمسة في الرابع
الشكل الاول موقوفا على الرجوع اليه اي بارتداده اليه بعكس
مقدمة منه ونحوه كما يعلم من فعله في كل شكل حيث يرد نقيض ذلك
الشكل صرف فيه الى الاول وحيث لم يرتبط الحكم انتاجه ومن الاشكال
عليه اي على موضوع الكبرى حكم على موضوع الصغرى وذلك اي صورة
الاشكال والفقه اي الفهم والمراد حكمه الانتاج وسره ويجوز في لفظ الفقه
الرفع والى ولا بطنية اي الملص ومحكم بالنصب وهو اي المص برى من الغلط
وهو اشارة الى ما اعترضوا عليه بان البيان الذي ذكره انما هو لو لم يمكن
بيان هذه الضروب وجه اخر غير العكس وهو ممنوع لجواز ان يبين بالخلف
كما في الجميع او بالافتراض كما في الضروب الجزئية الى دفعه بان قصد المص
الى ما ذكرنا لان استلزام الوسط للمط ووجه الدلالة على ما مر انما هو
في الشكل الاول لا فيما غيره اي الاشكال الباقية على رجوعه الى الشكل
الاول لان بيان انتاجها اما بالخلف او بالعكس او بالافتراض
وعلى التقادير يتوقف على الرجوع الى الاول وليس اما بالخلف
لان نفس تلك الحدود يرتد اليه يعلم من كتابه في مواضع كما قال
في باب القياس في مباحث النقيض والعكس ولا يلزم من
انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه وغيره ضرب القلم عليه
لانه لم يبين ضروبها الا بالرجوع او بالخلف فلا غيره وقد توجه بان المراد
من الرجوع ما يكون بغير الاستعانة الى الغير كما بمجرد العكس
ومن غيره ما يكون بالاستعانة اليه كما لحكم على القضية السالبة
بانها في حكم الموجبة ثم جعلها الصغرى مثلا كما سيعلم في السادس
من الثالث مناطا اي متعلق والحكمة منها التي اشار اليها بانه

للانتاج

للانتاج والامر هو الانتاج ينعاصد المهمة اي الحكمة التي يتعلق الامر بها
والاسه وهي الاشارة الى الجزئيات الواقعة على وفقها المؤيدة
لها والاول كالاستدلال من العلة الى المعلول والثانية بالعكس
على ما هو اوسط اي على ما يثبت له الاوسط والاصغر
ليس ما يثبت له الاوسط فلا يلزم من الحكم عليه الحكم على الاصغر
او يقول بنا على ما مر الى المراد بالوسط هو النفي والاثبات
من حيث قال ولابد من يستلزم للمط ان الحكم في الكبرى
على ما هو اوسط من جهة الايجاب نحو الانسان حيوان مخلوق كان
المعلوم ثبوته في الاصغر هو الاوسط من جهة السلب نحو الانسان
من الجماد بانسان يتعدد الاوسط بحسب المعنى اذ في الكبرى
هو الانسان الثابت وفي الصغرى الانسان المنفي فلم يتلاق
الاكبر والاصغر والظ من لفظه انه اراد بالتوفيق يوافق اللفظي
الوسط في معناه في المقدمتين وقال آخرون انما اشترط ايجاب
الصغرى ليتوافق الاوسط مع الاصغر فيتعدى الحكم على الاوسط
الى الاصغر ولفظ المتن لا يدل بل لا يصح عليه سالبة المحمول
اي موجبة سالبة المحمول انما قال بها ولم يقل موجبة معدولة المحمول
لان في المعدولة يجب وجود الموضوع فلا يلزم من صدق السالبة
صدقها لاحتمال ان يكون صدقها لعدم الموضوع بخلاف السالبة
المحمول فانها تشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع لانه اذا
قلنا ج ليس ب السلب ان كان جزءا من المحمول فهي معدولة
ولكن تشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع وان كان خارجا
عنه فهي سالبة المحمول لانا نقول السلب خارج عن المحمول
في السالبة وسالبة المحمول الا ان فيها زيادة اعتبار وهو
انا في السالبة نتصور الطرفين والنسبة ونرفع تلك النسبة

وفي سالبة المحمول بعد الرفع بعود و يحمل ذلك السلب على الموضوع
وقبل او داخل فيها كما في المعدوله والفرق بينهما بان فيهما ملاحظ سلب
وايجاب وفي المعدوله ايجاب فقط فهذه القضية غير الموجبة
المحصلة لانها مجرد ايجاب وغير السالبة البسيطة لانها
مجرد سلب وغير الموجبة المعدوله على التوجيهين لما مر من الوجهين
ثم معنى السالبة المحمول ان ج شي سلب عنه المحمول الذي هو ب
ومعنى السالبة ان ج سلب عنه ومعنى الموجبة المعدوله ان ج
ثبت له اللا ب وللموجبة المحصلة ان ج ثبت له ب اذا علم هذا ان قيل
فعلى هذا التقدير يكون كل سالبة مستلزمة لموجبة فلا حاجة
الى اشتراط الايجاب او حكم لتحقق احد الامرين دائما قلت
انه انما احتاج اليه لتحقق تكرر الاوسط اذ لولا ذلك لجاز
ان لا يتكرر فلا ينتج كقولنا لا شي من ج ب وكل ب آ فان الصغرى
وان استلزمت كل ج ليس ب لكن لا ينتج مع الكبرى لعدم
التكرر فان قلت فينبغي ان يقال شرط الانتاج التكرر اكتفاء به
عن المظنة قلت الواجب ليس الا ذلك لكنهم ذكروا كذلك
حتى ينضبط التكرر بوصف منضبط كلي يعلم التكرر عند الرجوع
اليه وبالجملة ليس اللازم في جميع الاشكال الا التكرر وانما شرطوا
بشرايط لتحقق ذلك وضبطه كما يفهم مما قال في وجه الدلالة ان الصغرى
خصوص والكبرى عموم قال الشارحون المراد بحكم الايجاب
ما يكون سالبة مركبة لانها تتضمن موجبة وهذا غير مطابق
لما في الكتاب اذ قال في الضرب السادس من الشكل
الثالث وبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وهي غير مركبة
ثم فيه بحكم لاستلزام السالبة الموجبة في غير المركبات ثم انه
غير موافق الكلام المنطقيين اذ قالوا الصغرى اذا سالبة

في الاول

في الاول انما لا ينتج اذا لم يتكرر النسبة السلبية كقولنا لا شي
من ج ب وكل ب آ واما اذا تكررت كما في قولنا الخلا ليس بموجود
ليس بمحسوس ينتج والبديهة تشهد بهذا كذا صاحب المطالع وقال البعض
والقائل ان يقول القياس في المثال المذكور انما انتج لكون الصغرى
موجبة وان كانت سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول تشبه بالسالبة
لا تقتضي وجود الموضوع هذا ثم يقول ان اردتم بقولكم السالبة مركبة تستلزم
للموجبة ان مجموع الحكمين يستلزم للايجاب فهو مم وان اردتم ان السلب
يستلزم فهو بين البطلان او ان للايجاب يستلزم فهو ظاهر بان
بعضا منه اي من الاوسط نحو الانسان حيوان بعض الحيوان فرس
فلا يندرج الانسان في ذلك البعض فلا يتعدى الحكم اليه فلا انتاج
بحسب هذا الشرط اي المذكور وهو كون الصغرى موجبة والكبرى كلية قد جعلها
معا شرطا واحدا نظرا الى قول المص وشرط انتاجه كذا او كذا في بعض النسخ بهذين
الشرطين وهو ط يسقط السالبتان صغرى اي الصغرى السالبة
الكلية والصغرى السالبة الجزئية مع الكليتين والجزئيتين اي المحصورات
الاربع واقعة كبرى هذه ثمانية سقطت بحسب الشرط الاول وبحسب
الثاني يسقط اربعة اخرى بين الموجبة الكلية والموجبة الجزئية صغرى
مع الجزئية الموجبة والجزئية السالبة كبرى تبقى المنتجة اربعة موجبة كلية او جزئية
صغرى مع كلية موجبة او سالبة كبرى وقدم المص الموجبة على الكلية
والجزئية في الاول لانه اشاره الى الصغرى وذكر الايجاب فيها اهم
لكونه شرطا فيها بخلاف الكلية وعكس في الثاني لان ذكر الكلية في الكبرى
اهم لانها شرط فيها بخلاف الايجاب واما تقدم الضروب بعضها على بعض
فلملاحظة شرف النتيجة فقدم الاول لان انتجه ذات شرفين الايجاب
والكلية ثم الثاني لانها كلية وان كانت في الثالث موجبة لان الكلي وان
كان سلبيا اشرف من الايجاب الجزئي لضبطه وكثرة نفعه ثم الثالث

لايجاب نتجه اذ الرابع ا لحبين انها نتج المطالب الاربعة اى ضروب
هذا الشكل تنتج الاربعة اى على سبيل التوزيع اذ كل ضرب لا ينتج كل المطالب
وفى بعض النسخ انه وهو ظ اى ان هذا الشكل ينتج المطالب الشكل الثانى وانما
قدم على الثالث لان ما ينتجه هو الكلى اشرف وان كان سلبيا من الجزئي
الذي ينتجه الثالث وان كان ايجابيا ولانه توافق الاول فى اشرف المقدمتين
وهى الصغرى كما ان الثالث قدم على الرابع لموافقه الاول فى الكبرى
فى الكيف اى فى الايجاب والسلب فلما علمت ان فى اول الشكل الاول انه لا ينتج
لا برده الى الاول واذ مخالفه هذا الشكل الاول انما هو فى الكبرى لان الاوسط
موضع فى الاول ومحمول فيه بخلاف الصغرى فانهما متوافقان فى ان الحد الاوسط
محمول فيهما وجب فى رده الى الاول ان يعكس احدى المقدمتين ويجعل كبرى
اما بعكس الكبرى فقط فانه يصير بعينه شكلا اول لان الحد الوسط هو الذى
هو محمول ينقلب موضوعا واما بعكس الصغرى فانه بعد العكس تجعل كبرى
لان الوسط المذكور فى الكبرى يكون محمولا للصغرى والمذكور فى الصغرى
موضوعا فى الكبرى كما هو فى الاول لا يمكن منه ذلك اى عكس احدهما
وجعلها كبرى لان الموجبة الكلية لا ينعكس الا بالجزئية فان منهما عكسه
لا يصلح الكبرى الاول كما مر فى الشكل الاول حيث مر اشتراط
كون الصغرى موجبة فواضح اى اشتراط كلية اذ لو كانت جزئية كان
عكسها جزئية فلا يصلح لكبرويته وان كانت غير التى تعكس بان يكون
المعكوس هى الصغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل من هذا القياس
سلب موضوع النتيجة عن محمولها لان المقدمتين بدلتا بالصغروية
والكبروية والمط عكس ذلك على ما هو مقتضاه قبل التبديل ولكن النتيجة
لا يقبل الانعكاس لانها سالبة جزئية اذ القياس ح من موجبة جزئية
وهى الصغرى وكلية سالبة هى الكبرى التى هى عكس الصغرى والسالبة
الجزئية لا ينعكس على ما مر فى مباحث العكس والاستناد وان لم يصح

بشرح

بشرح ما قال فى المتن فلا بد ان يكون السالبة كلية ليتلاقيا على محاذاة لفظ لكن
علم معناه من سياق كلامه واعتبر التشتري التلاقي بين الطرفين والسيد بين
عكس الصغرى والكبرى والخطيبى بين الاوسط والاصغر والاصفهاني
بين الصغرى والكبرى ولكل وجهة هو موليها نعم فى كلام الاصفهاني نوع تحكم اذ قال
فى قوله السالبتان لا يتلاقيان اى الاصغر والاكبر بخلاف الاخيرين فانه ظ
والكلام فى الموضعين على طريقة واحدة عكس سالبة كلية ابدا لانها لا تعكس
نفسها واما عكس صغراه وعلى التقديرين لا يكون الا السالبة كلية حتى تنعكس
بالكلية اذ غيرها لا ينعكس اى ان كانت سالبة جزئية او ينعكس جزئية ان كانت
موجبة والجزئية لا تصلح كبرى الاول وقد علمت فى الشكل الاول مما ان يكون
كبراه سالبة فنتيجة سالبة وذلك لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين وكان يكفى له
فى اثبات هذا المط هذه المقدمة الاخيرة لكن لما اراد تحقيق النتيجة للشكل الاول
فيه ايضا ذكره كذلك تاسيا بالمنتهى اذ قال فيه واما انتاج سالبة فلان الكبرى عكس
كلية سالبة ابدا فان قلت اشارة الى دخل على ما قال ان الكبرى ابدا سالبة كلية
وهو ان الضرب الرابع من هذا الشكل مركب من جزئية سالبة وكلية موجبة كما
ذكره فكبراه ليست سالبة لا بنفسها لانها موجبة ولا بعكس صغراه لانها
جزئية والجواب انها وان كانت موجبة لكن يستلزم سالبة ومرادنا من السالبة
اعم من ان يكون بالفعل فكل اب يستلزم لا شى من آ ليس ب وينعكس
اى لا شى من ليس ب آ فبعض ح ليس ب ولا شى من ليس ب ا فان قلت
هذا قياس عن سالبتين قلت الصغرى موجبة سالبة المحمول فينتج واما بيان
الاستلزام فلانه اذا صدق كل آ ب لو لم يصدق لا شى من آ ليس ب
لصدق بعضه وهو بعض آ ليس ب وهو مناف لقولنا كل اب هف واعلم
انه لو قال ابتداء ان كل اب يستلزم لا شى من ليس ب آ لحكم عكس النقيض
على مذهب المتاخرين من غير التوسل الى بيان هذا الاستلزام ثم الى
بيان عكس لازمه بالعكس المستقيم اليه يصح كما يصرح المص حيث يقول

وثمن يعكس الكبرى بعض مفردها وكما شرحه الاستاد ايضا به لكنه لما اراد
ان يبين كلية القاعدة في كون الكبرى سالبة ولم يكن على مذهب المص انعكاس
الموجبة بعكس النقيض الى السالبة بتلك هذه الطريقة   مع الموجبتين
اي الكلية والجزئية لعدم الاختلاف ومع الجزئية السالبة لعدم كلية الكبرى بهذه
ثلاثة ويسقط الكلية السالبة مع السالبتين الجزئية والكلية ومع الجزئية الموجبة
ثلثة اخرى ويسقط الجزئية الموجبة مع الموجبتين ومع الجزئية السالبة ثلاثة اخرى
ويسقط الجزئية السالبة مع السالبتين ومع الجزئية الموجبة هذه اثنا عشرة والعلة
في سقوط كل من الثلاثيات الاخيرة هي ما ذكرنا في الثلثة الاولى من عدم الاختلاف
في الاولين وعدم الكلية في الثالث فبقي المنتج اربعة   بعكس النقيض وهو الذي
اشير اليه في المتن بقوله بنقيض مفردها قال السيد هذا البيان انما يستقيم
لو كانت السالبة هي الصغرى يستلزم للموجبة المعدولة حتى يجعل صغرى الاول
وهو ممنوع لان السالبة اعم منها لصدقها عند عدم الموضوع الاصفهاني ويمكن
ان يجاب عنها بان الصغرى السالبة وان لم يكن يستلزم للموجبة المعدولة
لكنها مستلزمة للموجبة السالبة المحمول وهي لا يقتضي الموضوع فتم البيان قال
الجلبي وما ذكر المص من عكس النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى
سالبة المحمول والكبرى معدولة الموضوع فتم البيان قال الجلبي وما ذكر المص من عكس
النقيض فيه نظر لعدم اتحاد الوسط لان الصغرى سالبة المحمول والكبرى معدولة
الموضوع ولا وجه له لان الكبرى ايضا سالبة الطرفين لانه مدلل لعض كل من الطرفين
ونقيض كل شي عبارة عن سلبه مطلقا هذا واما جعل بضروب في هذه الدرجات
فتقديم الاول موافق في صغراه لصغرى الاول في الايجاب والثاني على الثالث
لكليتها والثالث على الرابع لموافقة صغراه للاول   بالخلف وهو اخذ نقيض
المط وضمه الى احدى المقدمتين لينتج ما ينافي الاخرى وقد يعرف المص فيما بعد
بانه اثبات المط بابطال نقيضه   لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس
لكونها كلية كبرى فان قلت لا وجه لهذا التعيين اذ لو عكسنا يكون الصغرى ايضا

موجبة

موجبة والكبرى كلية اذ كبرى هذا الضرب موجبة كلية قلت ح لا يرتد الى الشكل الاول
ومقصوده ذلك على انه يريد بيان القاعدة الكلية في كيفية الخلف في جميع ضروب
هذا الشكل فاشار الى نقيض النتيجة بجعل صغرى دائما لانه موجبة دائما ونتيجة هذا الشكل
سالبة دائما وكبرى القياس بجعل كبرى دائما في ضروب الاربعة   كذب هذا اي يلزم هذا اللازم
المناقض للصغرى وهو يستلزم كذب مجموع المقدمتين لان النتيجة لازمة للمقدمتين فانتفاؤها
يستلزم انتفاء المجموع المركب منهما وذلك اما بانتفاء المقدمتين او بانتفاء احدهما
وفي مثالنا هذا يمتنع انتفاء الكبرى لفرض صدقها فتعين انتفاء الصغرى التي هي نقيض
المط فيكون المط صادقا وهو المدعى ووقع في بعض النسخ بدل لفظ المجموع لفظ احدى
وهو غلط ومكان الكبرى ولفظ الصغرى اذ قال ونصدق الصغرى وما ذكر الاتمن لوازم
العلم المتعدي حده   في ضروب الثلثة الاخر كما يقول في الضرب الثالث
لو لم يصدق بعض الغايب لا يصح بيعه لصدق نقيضه كل غايب يصح بيعه ونجعله صغرى
وكبرى القياس وهو كل ما يصح ليس بمجهول كبرى ينتج كل غايب ليس بمجهول وهو نقيض
الصغرى الذي هو بعض الغايب مجهول والصغرى صادقة قال كاذبة هي نقيض
النتيجة المستلزم لكذب احدى المقدمتين التي هي النقيض لفرض صدق الكبرى
فالنتيجة حقة الخطيبي لم قلت ان المح يلزم من اجتماع الصغرى مع الكبرى ولا يلزم
من احالة الاجتماع احالة الصغرى في نفسها كان اجتماع كتابة زيد وعدمها
مح واحالة هذا الاجتماع لا يوجب احالة شي من الكتابة وعدمها وهذا المنع متوجه
على جميع البراهين الخلفية ولا يتوجه على شي منها لما قالوا في المنطقيات كما في
انعكاس الدايمة بان المح لو لزم من المجموع كان اجتماع الاصل مع الانعكاس
محالا فلا ينعكس الاصل ونحو ذلك   الشكل الثالث   كما ذكرنا
وهو ان يكون سلبا يستلزم ايجابا كقولنا لا شي من ج ب فانه يستلزم كل ج
ليس ب موجبة سالبة المحمول فعلم ان الجزم بان المراد منه ما يكون سالبة مركبة
كما اطبق عليه الشارحون سهو وبل تجويزه ايضا مع انه لا يمشي في الضرب السادس
اذ صرح فيه بانه في حكم الموجبة مع انها سالبة محضة   لموافقته له اي للشكل الاول

الشكل الثالث

في الكبرى اذ الحد الاوسط موضوع في الكبرى فيهما فالمخالفة انما هي في الصغرى لان الاوسط
في الاول محمول وفيهما موضوع فلم يتلاق الطرفان اى الاصغر والاكبر قال السيد
لم تتلاقيا اى عكس الصغرى والكبرى قال المحلي لم يتلاق الاوسط الاصغر ولا يخفى اولوية
كلام الاستاد لان المقصود ليس الا ذلك مطلقا انما قيد به لان على هذا التقدير يكون
المقدمتان كليتا هما سالبتين اذ كون الكبرى سالبة انما هو على تقدير كون الصغرى سالبة فلا
يتلاقيان مطلقا اذ لا قياس عن سالبتين اصلا ولم يقيد المحلي الاول بالاطلاق
لان على ذلك التقدير يكون الصغرى سالبة فقط فلا يلزم عدم الحمل مطلقا والمفهوم من
كلام الاستاد انه فسر الاطلاق بالنسبة الى الطرفين وهذا هو المناسب اى لا يتلاقى
الاصغر والاكبر اصلا بان لا يحمل ذلك على هذا ولا هذا على ذاك قال العظيم يعني مطلقا
اى في جميع الاشكال بخلاف المذكور اولا فانه في الرابع يتلاقيان ولهذا لم يقيد بمطلقا وقال
المحلي معناه اى مع العكس ودونه فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اى على تقدير
الكبرى في موضعها ولا حمل الاكبر على الاصغر اى على تقدير جعلها صغرى اى لا ينتج قبل
التبديل ولا بعده على ان الاصغر محمول على بعض الاكبر فان قيل عليه ينبغي ان يبدله على ان الاصغر مسلوب عن بعض الاكبر لان النتيجة سالبة جزئية اجيب المراد
بيان النسبة السلبية التي للاصغر محمول كما مر في ولا بد من مستلزم للمط حاصل للمحكوم
عليه حيث قال الاستاد انا جعلنا المط والواسطة بها النفي والاثبات وهذا
هو التوجيه فيما قال ايضا فلا يلزم حمل الاصغر على الاكبر اذ ثمه ايضا سالبة وكان الواجب
ان يقول فيه فلا يلزم سلب الاصغر عن الاكبر ولا سلب الاكبر عن الاصغر توجيها لاطراد كلام المصنف
وتلاوم خوافيه وقوادمه وتدقيق في ذلك جواب اخر وهو ان الحمل قد يطلق على الايجاب والسلب كليهما
وهو ط غير المط اذ المط سلب الاكبر عن بعض ولكن الجزئية السالبة لا تنعكس حتى يلزم بعكس
فيصح سلب الاكبر عنه وقد علمت في باب العكس ان السالبة الجزئية لا ينعكس فالنتيجة الصحيحة
فيها لفظ كما علمت بعد لفظ لا ينعكس فالنتيجة الصحيحة وقعت فيها لفظ كما علمت بعد لفظ لا ينعكس
اذ المعلوم سابقا عدم الانعكاس لكونه غير مط لا بنفسها ولا بعد عكسها حمل الاستاد
العكس على ما هو المشهور من تحويل المفردين والمحشي على قلب المقدمتين اى تبديلهما وهذا القلب لم يعرف

ادنهم

اذ بوجود القلب لا يرتد الى الشكل الاول مع ان المص لا يعبر عن القلب بالعكس بل يعبر عنه بلفظه كما قال في الشكل
الرابع وان يقينا وقلبنا وقال ثمه ايضا ومن بالقلب قال الشريف بعضهما اى من غير قلب اى تبديل الصغرى
بالكبرى او بقلبهما ولعل فيه كان فيهما مكان بعكسهما بقلبهما ثم قال وفي لفظ تعسف اذ المراد بقوله او قلبهما هو
تبديل الكبرى بالصغرى بعكس الترتيب وهو قلب المقدمتين ولا تعسف اذ معناه بقلب المقدمتين
او احديهما او الكبرى كيفما كانت يصح المعنى ولا يلزم منه الفساد بهذا اللفظ ومعنى لفظ التي اجزاء اى اجزاء الامور
وهو بعد الارتداد وقال المحلي بعد العكس وجزئية الصغرى لبيان انه الواقع فيما نحن فيه والا فالجزئية
مطلقا سواء كانت الصغرى او كبرى منتج للجزئية بحسب الشرط المذكور من جهة الكمية والكيفية كليهما
اى من كلية احديهما وايجاب الصغرى ضروب ستة وانما وضعت هذه الضروب في هذه المراتب اما
بحسب شرف القياس كالاول قدم على الثاني او شرف النتيجة كالثالث على الرابع او بموافقة كبراه لكبرى الاول
كالثاني على الثالث على ان السلب جزء المحمول اى جعل سلب المحمول من الموضوع جعل ذلك السلب جزءا
للمحمول ثم ثبت ذلك السلب للموضوع بملاحظة سلب وايجاب فيها سميت موجبة سالبة المحمول
ولهذا قال ثم اثبت السلب للموضوع وهذه غير الموجبة المعدولة المحمول لانها وان كان السلب فيها جزءا
لكن ليس فيها الا ملاحظة الايجاب ولهذا في هذا اثبت المحمول الذي جزؤه السلب للموضوع وهذه لا تسمى
سالبة لانها تشبهها بالسالبة لا يقتضي وجود الموضوع بخلاف المعدولة ولهذا لم يجعلوا في حكم
المعدولة ويعلم من لفظ الاستاد انه اختار الشق الاول في السؤال المردود فيه على السالبة المحمول
على ما مر في الشكل الاول وفرق بينهما بالبساطة والتركيب في ملاحظة الايجاب والسلب لان عكس الصغرى
دائما موجبة لان الايجاب شرط صغراه فيصح لصغروية الشكل الاول ونقيض النتيجة دائما كلية لان النتيجة
دائما جزئية فيه فيصح لكبرويته وفي بعض النسخ لفظ عكس مفقودة والفائدة خير من الواحد لان الصغرى
يعني صغرى القياس لا بعد العكس وتقريره ما تقدم وهو انهما لا يجتمعان على الصدق لكن الكبرى
صادقة لان المفروض ذلك فنقيض كذب هذا او هو يستلزم لكذب احدى المقدمتين المسلمتين فهذا
ولصدق الصغرى يكون الكاذبة هي الاخرى اعني نقيض المط واذا كذب نقيض المط صادقا وهو المدعى
وكذلك الضروب الخمسة الاخر كما يقول في الضرب الاول لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بكاتب
لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان ليس بكاتب فيجعله كبرى لصغرى القياس وهو كل ناطق حيوان
لا شيء من الناطق ليس بكاتب وهو ينافي الكبرى الصادقة وكل ناطق كاتب الكبرى صادقة لان المؤدي

ذلك فتعين الى اخره الشكل الرابع قد يظن بعض المعاصرين انه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى واخر الصغرى فلا فائدة في ايراده لكونه تكرارا كما علمت اشارة الى ما ذكره في بيان حصر الاشكال حيث قال الوسط اما محمول الموضوع النتيجة موضوع لمحمولها او بالعكس او محمول فيهما فلا تلتفت الى الطرفان لا حاجة الى ذكره بل يكفيه بتلخيص الكلام الى ان الصغرى لا يكون سالبة لبيان بطلانه من قبل لكن لما ذكر في المتن اضطر الى شرحه فذكر عدم الانتاج الا نعم كما لا حاجة الى فلا يعلم الانتاج بمثل ذلك لكن لما ذكر كمية الصغرى ذكرها في الكبرى ايضا مناسبة قال الخجي ولم يتعرض الرد الى الثالث والثاني ويعرض له لكنه لا بالصريح لما علم ان السالبة الجزئية لا تنعكس ولو صح ارتداده الى احد منها لابد من عكس النتيجة لكنها سالبة جزئية لا تنعكس فان قلت فكونه بهذا القدر لبيان عدم الارتداد قلت نعم يكفيه لكنه من قبيل تعيين الطريق مع ان فيه فائدة بان كيفية رد هذا الشكل الى الاول بهذه اي السالبة الجزئية من هنا شرع في بيان الضروب المنتجة وجب اي تعين كون الصغرى كلية موجبة احدى الثلث اي الموجبتين والسالبتين الكليتين لسقوط السالبة الجزئية عكست الصغرى كما في الضرب الرابع منه وهو كل مباح مستحق وكل وضوء ليس بمباح فينعكس الصغرى بعض المستحق مباح فينتج مع الكبرى من الشكل الثالث بعض المستحق ليس بوضوء وهو على هذا الوجه مرتد الى الشكل الاول بالواسطة لانه يرتد الى الثاني الى الاول والشرط هو الارتداد مطلقا سواء بالذات او بالواسطة وزيد في بعض النسخ المتوقفة على المتن ههنا لفظ الصغرى وان شئت عكس المقدمتين وهي موافقة لما في المتن لانه يبين الارتداد اذ في هذا الضرب بعكسهما وتقريره ان يقال بعض المستحق مباح وعكس الكبرى لا شيء من المباح بوضوء فيحصل منهما بعض المستحق ليس بوضوء وهو المطلوب بالقلب في الا انصار الصغرى سالبة في الاول ولا ينعكس الكبرى بحيث يرتد الى الثالث لا انتاج كما فان شئت عكست الكبرى كما في الضرب الاول وهو كل عبادة مفتقرة وبعض العبادة وضوء ينتج البعض المفتقرة وضوء وهذا هو الارتداد اولى الاول بواسطة الثالث وجه اخر غير مذكور في المتن وقد ذكروا الا تباد فيهما على ان الارتداد وهو سواء كان بالذات او بالارتداد الى الثالث كما في الاول او الى الثاني كما تقدم ولا يمكن عكس المقدمتين في الايجاب الحاصل عن الجزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لصار في الثاني وان كانت موجبة جزئية وهو الضرب الثاني كل عبادة مفتقرة وبعض الوضوء عبادة فعكس المقدمتين ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى ليرتد الى الثالث ولا يمكن بعكس المقدمتين ولا بعكس الصغرى والا لصار القياس عن الجزئيتين ان يكون الصغرى سالبة كلية وجب ان يكون الكبرى كلية موجبة ضرب الثالث كل عبادة لا يستغنى وكل وضوء عبادة بعين الكبرى جزئية في الاول وكذا بعين الصغرى

في الاول

في الاول سالبة ونظهوره لم يتعرض له قال الخجي انما اختاره المص في ابطال هذا القسم اخلال الشرط الثاني لاحتمال ان يكون السالبة مركبة وقال التبريزي وهذا ليس بشيء لانه يستلزم فساد كلامه في المواضع التي منع كون الصغرى سالبة في الاول هذا الا ان القياس من الجزئية الموجبة والكلية السالبة قد ينتج في غير الاول الا ما يقول فيه بعضهم ان ينتج جزئية سالبة ولا يصح من عكسهما ولا بعكس كما علمت في شيء من الثلثة اي الاشكال الثلثة المتقدمة لان شرط الثاني اختلاف المقدمتين وشرط الاخرين ايجاب الصغرى وهذا هو معنى ما قال في المتن مع تلافيا بوجه قال السيد اي تلاقي المقدمتان على ضرب منتج لا بقلب المقدمتين ولا بعكسهما ولا بعكس الكبرى وجعلها صغرى ان يكون الصغرى جزئية موجبة فيجب ان يكون الكبرى كلية سالبة وهو الضرب الخامس كقولنا بعض المباح مستحق وكل وضوء ليس بمباح اي الطريق الاول هو عكس المقدمتين والثاني هو قلب المقدمتين وحمل الاخرون الاول على القلب والثاني على العكس والتوجيهان صحيحان لكن المناسب للفظ المتن تقرير الاستاذ لان المذكور اولا في هذا الشكل العكس حيث قال والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس بوجه ما قيده به بيانا للمعنى الا انه لا ينتج لانها لا تنتج قطعا في شكل من الاشكال بخلاف ما اذا كانت احداهما موجبة كلية فانها تنتج مع الموجبة الجزئية في الجملة قال الخجي ولو كانت الكبرى موجبة جزئية كان الحكم المذكور لازما بغير واسطة العكس والثالث ويقول فاعد قد علمنا ان الكلية الموجبة مع الجزئية الموجبة لا ينتج الجزئية اعم من الكلية فلو انتج الكلية فقد علمت مما ذكرنا من سقوط السالبة الجزئية المستلزمة سقوط السالبة سبعة اذ الحاصل من كون الصغرى سالبة جزئية الكبرى احد الاربع وكون الكبرى سالبة جزئية والصغرى احدى الثلث وسقوط الكلية السالبة مع الموجبة الجزئية ومع الكلية السالبة وسقوط الجزئية الموجبة مع الموجبتين الموجب سقوط اربعة اخرى ان الضروب الباقية المنتجة الموجبة الكلية مع الثلث والسالبة الكلية مع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية مع السالبة الكلية واعلم ان المتاخرين ثلثة اضرب اخرى المقام مقام صححه بيان فوائده بيان القلب ويمكن بيانه ايضا بعكس الكبرى لا بعكس المقدمتين من جزئيتين ولا بعكس الصغرى والا لكان من موجبتين في الثاني ولا ينتج كلية لان بيانه اما بالقلب وعكس النتيجة والموجبة الكلية لا تنعكس كلية والعكس الكبرى لترتد الى الثالث والثالث لا ينتج الا جزئية وقدم هذا على سائر الضروب لانه من موجبتين كليتين فهو اشرف وقدم الثاني وان كان الثالث والرابع كل من الكليتين الاول في اي المقدمتين بعكس الترتيب ثم الرابع للكلية ينتج كلية سالبة فظهر ان ما قال التبريزي لم ينتج الضروب الاخيرة من كليتين هذا الشكل ينتج كلية سلبا ولا ايجابا لما نقلنا عن القوم في الشكل الثالث خطا لان الدليل الناقض على انتاجه ذلك نقلا لما صرح القوم به كما هو معلوم من المتن ثم ان المذكورة الثالث

الجزئية يلزم ان ينتج

ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول

مساه وما يقتضي منه العجب اذ استنتج من هذا الضرب نتيجة كلية ثم ذكر بعده ذلك ثم عكس النتيجة وهو ظ
لان السالبة الكلية تنعكس كنفسها ولا تبين بعكس المقدمتين وبعكس الكبرى للزوم كون الصغرى سالبة في الاول
وفي الثالث لكن تبين بعكس الصغرى ليرتد الى الثاني بعكس المقدمتين وتبين ايضا بعكس الصغرى ليرتد
الى الثاني وبالكبرى فالى الثالث ولا تنتج كلية مع كون المقدمتين كليتين لان ما يبان بالعكس عند العكس
صار احدى مقدمتيه جزئية او القياس على هيئة الثالث وعلى التقديرين لا ينتج الا جزئية في اللازم
اي في كون النتيجة سالبة جزئية والبيان بعكس المقدمتين وكذا بعكس ليرجع الا بالقلب كما مر وانما
لم يذكر خلف هذا الشكل اعتمادا على خلف الثاني والثالث فان خلف الضربين الاولين كخلف الثالث
يجعل نقيض النتيجة كلية كبرى وخلف الضروب الاخيرة كخلف الثاني يجعل نقيضها لا محالة صغرى
لا بد فيه من عكس النتيجة بخلافه فيها يقول مثلا في الضرب الاخير لو لم يصدق المستنتج ليس بعض هو ضرور
نقيضه وهو كل مستنعمل وضوء بجعلها صغرى لكبرى القياس هو كل وضوء ليس بمباح ينتج كل مستنعمل
ليس بمباح فنعكس بقولنا كل مباح ليس مستنعمل وهو مناقض للصغرى الصادقة وهي بعض المباح مستنعمل
هف واعلم ان ههنا ضابطة كلية محررة بعد الاشكال وهي ان القياس حكم على شي واستدراج
فرد تحته او حكم على شي ونفى ذلك الحكم عن فرد او حكم على شي بشيئين لم يلزم من الاول الحكم على
الفرد ومن الثاني نفي اندراج ذلك الفرد في ذلك الشي ومن الثالث التصادق بين الشيئين واما الرابع
يعتبر اما لبعده عن الطبع واما لانه يرتد الى واحد منها وكذلك قاعدة للانتاج وهي عموم وانهاك
قاعدتان عربيتان من جوامع الكلم والاستثنائي يسمى الاستثنائي المنفصل انما ذكر
الاستثنائي مع انه كان يكفيه ان يقول المسمى المتصل لانه قسم منه تصريحا بان الاتصال وكذا الانفصال
صفة للاستثنائي كما صرح في لفظ المتن اما للمقضية والا كانت منفصلة بالتانيث قال السيد يسمى القرب
الذي بالشرط منفصلا اي يكون احدى مقدمتيه منفصلة وهذا بناء على تعريف الاستثنائي قد مر وهو
ما يكون النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل واما الشرطية فهو ما حكم فيها بالاتصال والانفصال بين
القضيتين او سلبهما والمنفصلة ما حكم فيها بالتنافي لحديهما الاخرى في الصدق او سلبه والمنفصلة
ما حكم فيها بالتنافي او سلبه بينهما الشرط اي الجزء الاول من المقدمية المسمى النحو شرطا
مقدما المقدم والجزء الثاني المسمى بالجزاء تاليا لانه يتلوه والمقدم الاخرى اي الدال على وضع
احد طرفيها او رفعه يلزم وضع الطرف الاخر او رفعه استثناءه لاشتمالها على حرف الاستثناء

والمفهوم

٢١

والمفهوم من كلام المص تخصيص الشرطية بالمتصلة لكنها اعم من ان يكون متصلة او منفصلة وكذا تخصيص المقدم
والتالي الاستثنائية بالمتصلة ثم اطلاق الشرطية على المنفصلة على طريق التجوز قال في المطالع وتسمية المنفصلة بها مجاز
لمشابهة بعد كون النسبة بين المقدم والتالي الكلية اي شاملة لجميع الفروض والاحوال دائما اي متناولة
لجميع الازمنة والاوقات وقد صرح في المنتهى بهذين القيدين قال في العظمى هذا انما يصح على تقدير كون الملازمة
كلية او جزئية ويكون الاستثناء كليا اي دائمة قال البشرى ويمكن ان يجاب ان المراد واللازم والملزوم من حيث
هما لازم وملزوم فان اللازم سواء كانت بالملازمة كلية او جزئية يجب صدقه على تقدير صدق ملزومه
ما في الباب ان في الصورة الاولى يكون صدق اللازم على جميع تقادير صدق ملزومه وفي الثانية على تقدير الذي
كان ملزوما ولا يضرنا تقدير اخر لا يكون الملزوم ملزوما للازم فيه اذ الكلام في اللازوم من حيث هو ملزوم
وهو محل البحث واعلم ان المنفصلة الاتفاقية اي التي يكون الاستثناء بينهما على سبيل الاتفاق خارج عنه
لان العلم بالتالي او نقيض المقدم يحب ان يستفاد من الاستثناء عين المقدم او من نقيض التالي وذلك
غير متصور في الاتفاقية اذ العلم حاصل بصدق التالي على كل تقدير في الاتفاقي في الخاصة والتي
وصدق الطرفين او صدق التالي احدهما اي احد الملزومين لجواز وجود اللازم مع عدم
اللازم اما على الاول فلانه لولا ذلك لكان عين المقدم الذي هو اللازوم موجودا بدون عين
التالي الذي هو اللازم واما على الثاني فاذ لولاه لزم عين المقدم فوجد لنقيض اللازم مع عين
اللازوم وكل واحد منهما يبطل كونه لازما لان معنى اللزوم امتناع تحقق شي الا عند تحقق
اخر وزيد في بعض النسخ منها وهكذا احكم كل لازم مع ملزومه وهذه هي المناسبة يوافق المتن
على هذا اي على ان البحث فيما يكون اللازم فيه اعم من الملزوم نعم لو قدر التساوي بين اللازم
والملزوم لزم ذلك اي الاستثمار ان الاخران ولكن يكون بخصوص تلك المادة الدالة على التساوي
كقولنا ان كان هذا انسانا فهو ناطق فانه يستلزم اللوازم الاربعة لا لنفس الصورة فلا يحتمل البحث
فيها فالحقيقة ههنا مقصدتان وليست لكل منفصل الاستحسان ولهذا قال هو متصل لا ينتج
الملزوم لازما ايضا واللازم ملزوما فيصدق باعتبار الملزومية واللازمية على النمط المذكور
لتعليق الوجود بالوجود قال السكاكي في المفتاح الجزاء والشرط في غير لو للتعلق حصول امر بحصول ما ليس
بحاصل واما لو فهي لتعليق ما امتنع بامتناع غيره قال السيد علم ان شرط انتاج القياس الاستثنائي
صحيح في لغة العرب ان لا في لو كان لو في كلامهم لانتفاء الثاني لانتفاء الاول والمقصد المعنى الاول

يدل على وانتفاء التالي انتفاء المقدم قال التستري موضوع اما من حيث الاصطلاح فظ واما من حيث كلام العرب
فلانه عبارة عن انتفاء الشي لانتفاء غيره وهو اعم مما ذكر فلا وجه للدفع بحسب الاصطلاح اذ هو خصص بكلام العرب
واما بحسب اللغة فليس ذلك على مذهب المص اذ قال انه الموضوع لانتفاء الثاني كما قال في قوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا انه نفي التعدد لانتفاء الفساد ولا على مذهب سيبويه حيث قال في كتابه ان لو حرف لما كان سيقع
لوقوع غيره وقالوا هذه هو المطرد فيها الوارد عليه الاية ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله والحديث نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ولهذا التحقيق ذكرناه في شرح الفوائد
الغياثية التي صنفها الاستاد وهو المذكور بلو قال في القطبي يسمى قياس الخلف بلو تسميته لتحدثها
هو اذ ليس كل مذكور بلو يسمى قياس الخلف كما ان حده غير مطرد اذ ليس كل اثبات كذلك حلف لانه قد يكون
قياسا بسيطا الخلف من القياسات المركبة لانه قياس مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر استثنائي
اما الاقتراني فهو مولف من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها لازم النقيض ومن حملية صادقة في نفس الامر
واما الاستثنائي فلان الاقتراني مولف من متصلة هي نتيجة الاقتراني ومقدمها نقيض المطلوب وتاليها امر محال
وحملية هي رفع التالي الخ قال التستري المراد ان هذا القسم اي القياس الشرطي المتصل يسمى القياس
بلو وقال هذا التفسير خرج ما اورد من حكاية الاستحداث وعدم طرد الحد وجعل قياس الخلف
ابتدا الكلام اي قياس الخلف هو اثبات المطلوب كذا او قال انما ذكره في ضمن الكلام لانه تركب من اقتراني
واستثنائي وقال ويمكن ان يوجه مراده مما ذكر انه يسمى بلو في الاكثر قياس الخلف ومنه اتضح انه
مخالف لما صرح في المنتهى ذكرهم استعمال الاول بان والثاني بلو ويسمى قياس الخلف وهو اثبات
المطلوب بابطال النقيض لا يدفع الاستحداث لان القوم لم يسموا ذلك القسم بالقياس بلو غاية
ما في الباب ان هذا التحدث في شي اخر ولا عدم الاطراد لانه لا يصير بهذا التوجيه حدا
مع ان التوجيه في نفسه لا يصح لان الواو لا يدخل بين المعطوف والمعطوف عليه فنحتاج الى الواو في جميعها
وهو اثبات المطلوب بل الجواب هو ان منع وروده في المقامين اما الاول فلانه يلزم من تعريفه الاول
ان يسيطا لان الابطال لا بد وان يكون بقياسين والثاني فانهم عرفوه بانه ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه
الى احدى المقدمتين ينتج نقيض الاخرى كما هو مسطور في المنطق وذلك لا يستلزم التركيب بل هو يكون
واحدا بسيطا قياسا بسيطا وان كان ما يركب على ان بعضهم كافضل الدين الكاشي عرفه بتعريف والما قبح
منها جدا وكيف ولا مشاحة في التسميات والخلف اسم للشي الرديء ولذلك يسمى القياس به وقيل لكونه

لان المطلوب ياتي من خلفه اي من ورائه وهو نقيض له   النتيجة الحاصلة عن القياس
المذكور في الاشكال الاربعة   ليثبت منضما الى مقدمة من القياس كما انضمام
الى الكبرى في الشكل الثاني والى الصغرى في الثالث فيلزم المحال اللازم الذي هو المح
منه فلا يثبت نقيض النتيجة فيثبت النتيجة وهو المطلوب وتوجيه الاستاد اياه على هذا
الوجه احود من الخلف الذي ذكره المص فيما تقدم   الاستثنائي ما منفصلا فالمنفصل
صفة للاستثنائي قال السيد ويسمى القضية التي تستثنى فيه جزؤها او نقيضه المنفصل
الاصفهاني اذ توهم لان القضية لا يسمى المنفصل بل المنفصلة قوله تعدد اللوازم
اي النتائج كالحلي اي القضيتين اللتين تركيب المنفصلة عنهما   واطلاق اللازم على
القضية لانه من نتائج التستري المراد من اللازم اللغوي فلا نتائج الاصفهاني
اي اجزاء المنفصلة المتعددة فيه مع التنافي بين تلك الاجزاء لما كانت اجزاؤه ما قد يكون
نتائج القياس والنتيجة لازمة سماها باللازم مجازا ولا حاجة الى العدول الى المجاز
كما اي ترك المعنى الاصطلاحي الى اللغوي بل لا يجوز ما دام يمكن حمل اللفظ على الحقيقة
وعلى الاصطلاح وههنا كذلك ثم قال الاصفهاني ويمكن ان يكون المراد ان القياس
المنفصل يلزمه تعدد النتيجة مع التنافي بينهما لان نتائجها لا يجتمع بعضها مع البعض
ولا يمكن لانه وان كان صحيحا في بيان اللازم فاسد في بيان التنافي لان لفظ
المتن حيث قال ثم ان تنافيا لا يساعد عليه ولا يكون ايضا فيه اشعار بصورة الاستدلال
لان الاستدلال انما هو بالتنافي الذي بين الاجزاء فالاولى حمل اللوازم على النتائج
مشايعة للاصطلاح وحمل الثاني على ما بين الامرين المركب عنهما القضية بقرينة
السياق بينهما على وجه الاستدلال كما فعل الاستاد   اي يلزم التنافي
انما كرر لفظ يلزمه وفصل عما قبله اعلاما بان التنافي لا يتعلق باللوازم بل هو حكم آخر
للمنفصل اي يلزمه التعدد في النتائج ويلزمه التنافي بين امرين اي اللذين يركب المنفصلة عنهما
وحين لزوم التنافي يلزم من وجود كل واحد منهما عدم الاخر ان كان بالتنافي في
اثباتا وكذا من عدم كل منهما وجود الاخر ان كان نفيا وانما يكتفي بمثال الوجود
كما سيقول بعد ان الاستدلال انما يكون باللزوم على اللازم اي اصل صورة الاستدلال

ذلك ولا انتفاء اللازم من انتفاء اللازم انما يلزم منه او المراد انه التنبيه على كيفية الاستدلال
بالثاني لاحد الاقسام ولفظ كما تقرر شرحه لان المقرر به هو الوجودي والعدمي كلاهما
اذ لولا ذلك اي لولا اللزوم من التنافي والوضع انه لزوم صريحا لكان احدهما لا
يستلزم الاخر اي وجود الاخر ولا عدمه لعدم التلازم اصلا لا صريحا ولا ضمنا فلا يستدل
اثباتا ونفيا اي صدقا وكذبا وتسمى منفصلة حقيقية وهي تتركب من الشيء والنقيض
او يساوي النقيض وان كان التنافي اثباتا لا نفيا وهي المنفصلة المانعة الجمع وهي متركبة
من الشيء والاخص من نقيضه كما انه اذا كان التنافي نفيا لا اثباتا يكون مانعة الخلو المركبة
من الشيء والاعم من نقيضه كما في الشجر فانه ليس جمادا ولا حيوانا والمعنى بالجماد هو
ما لا يكون فيه الحيوة اي عادم النفس النباتية لا الحيوانية فقط وهو ظاهر اما في مانعة الجمع
اما في لزوم الاولين فلئلا يجتمع النقيضان واما في عدم لزوم الاخيرين فلجواز الارتفاع
واما في مانعة الخلو ففي الاولين لئلا يلزم ارتفاع النقيض وفي الاخيرين لجواز الاجتماع
الجسم لا رجل ولا امراة في اكثر نسخ المتن لفظ الحي بدل لفظ الجسم والتمثيل بالجسم اولى
بلا نقاش في اجتماع لا امراة ولا رجل في الحي بخلاف الجسم فان اجتماعهما فيه كما في الحجر ما لا عم
فيه قال السيد في المثال غير مطابق لامتناع كون الحي لا رجلا ولا امراة لانا نقول لا نم
ذلك لجواز ان يكون الحي ابلا او فرسا او غيرهما ويرد الاستثنائي
ان يجعل اللزوم وسطا كما يقول في قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان
هذا انسان وكلما كان انسانا كان حيوانا حيث جعلنا اللزوم اي المحمول المقدم وهو الانسان
حدا وسطا وجعلنا المقدمة الاستثنائية الدالة على ثبوت المقدم صغرى والمتصلة الدالة
على الاستلزام كبرى فنتج بعينه ما نتيج الاستثنائي ما نتيجة بعينه وهو انه حيوان هذا انما
كان الاستثناء بعين المقدم واما اذا كان بنقيض التالي فقال التستري هو نحو هذا ليس
بحيوان وكل انسان حيوان فهو ليس بانسان وقال السيد في الكبرى وكل ما ليس بحيوان
ليس بانسان قال في الفعلي لو حمل اللزوم على ما هو لازم حقيقة كالانسان مثلا احسن
ما يكون المسمى فيه عين المقدم او على لفظ اللزوم لعدان يختص بتناول المنفصل ايضا
نحو هذا العدد ملزوم عدد فرديته ثابت وكل ما لزوم ثابت فهو ثابت او على ما هو

وهو ان يجعل

وهو ان يجعل مقدم المتصلة شكرا لا يمشي فالاولى حمله وان كان مجازا على المقدمة الاستثنائية
لكون ملزوم النتيجة لامتناع انعكاسها عنها وان يجعل جعلها وسطا على ان يتقرف منها بحيث يتكرر
بعضها مع الحملية التي تضمنها المقدمة الاولى كما في المثال هذا انسان وكل انسان حيوان
ليشتمل جميع الصور ويوافق المتن اذ قال ويرد بان يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى وهي
اولى مما قال ولا من انه اختص باستثناء عين المقدم فلا اختصاص اذ يصدق الملزوم
على نفي اللازم ايضا وثانيا من انه يتناول المنفصل ايضا فلا يتناول لا عن صورة ذلك القياس
لو صحت ليست حاصلة من القياس الاستثنائي وثالثا من كون الاستثنائية ملزومة
لعدم الانعكاس فلا وجه لاختصاصها به لان الشرطية ايضا كذلك ورابعا من انه يوافق المنتهى
فلا هو افقه لتصريحه بان الشرطية تجعل كبرى لا الحملية التي تضمنها الشرطية الاصفهاني لما كان
الوسط في المثالين اللذين اوردهما المصنف ما هو في المتصل فلمحمول التالي واما المنفصل
فلنقيضه قال ويرد بان يجعل الملزوم وسطا وهذا تخصيص منه ومقتضى المصنف تعميم الى
السيد مراده بالملزوم محمول القضية الاستثنائية لا المقدم فانه ملزوم لمحمول نتيجة القياس
الاستثنائي الحملي ويرد الاستثنائي حيث يمكن ان يجعل الملزوم محمولا على موضع المقدم
محمولا على الملزوم وحيث لا يمكن فيه بحث فان قولنا لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
لا ينافي الحمل والوضع فيه الا بتعسف من المنفصل اي من الاستثنائي المنفصل المردود الى
الاقتراني الحملي الاثنان زوج وكل زوج ليس بفرد حيث الاستثنائي في المثال وهي انه زوج صغرى
والقضية اللازمة من التنافي المستلزم للتلازم بين الزوج وعدم الفردية كبرى وانما
لم يمثل بالمتصل المردود لما يعلم من رد المنفصل ولانه اظهر فاكتفى بالاخفى وان كان الا
لنقيض التالي نحو انه ليس بفرد وكل ما ليس بفرد زوج وعليه فقس اي كالاستثنائي المنفصل
على الاستثنائي العين او بان يجعل الوسط كما يقول في هذا انسان وكل انسان حيوان
كلما كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان او جعلنا الانسان الذي هو الوسط
مستلزما للمط الذي هو حيوان والنتيجة في الكل واحدة ولم يذكر المذكور بخلاف
المنفصل فان في ارداده غموضا منافي الوسط اتفق عليه الشراح وهو الحكم
لفظ المتن لكن قال التستري برد الاقتراني الى المنفصل اذا ذكر مع ما هو الوسط او المطلوب

اصطر ٥٤

فی الاقرانی منافیه وقال وفی کلامه تسامح وهذا الوطر دلایدل اللفظ علیه فالیتا مل انما هو فی کلامه والخطا فلالتباس الکاذبه بالصادقه انما ذکره الاستاد لما صرح به فی المنتهی وهو اولی مما قال الاصفهانی والذی یکون فی اللفظ انما هو بسبب اشتباه دلالته للاشتراک یرید به المعنی اللغوی الکلی یدخل تحته ما یکون اللفظ موضوعا لمعنیین حقیقیین او حقیقه ومجاز ولا یدخل الاخیر اذ مع القرینه محمول علی المجاز وبدونها علی الحقیقه بخلاف المشترک اذ بدون القرینه لا یتعین المقصود التیسری حصره بالاشتراک اللفظی الاصطلاحی ولا یخصص لان الاشتراک الذی من حرف العطف لیس منه لان الواو لیست موضوعه لمعنیین فی احد الجزئین الی جزئی المقدمه نحو هذا اغبر لان المحمول فیه وهو الغبر مشترک بین معانیه الیه عشر ما قیل وقد یقال فی محل باعتبار معنی خاص ولا یصدق بغیره فیحمل السامع علی غیر المقصود فیکم الخطا واما فی حرف العطف لابد فی لفظ المتن من تقدیر حتی یعطف ای فی حرف العطف علیه وهو نحو قولنا احد الجزئین کالنوع الکل علیه لکن الاستاد عطفه علی نقیض هذا المقدور وقال الاصفهانی اما الاشتراک فی احد جزئی القول بحسب جوهره کالعین او بحسب حرف العطف وهو غیر سدید لان حرف العطف لیس احد الجزئین من القول فیفهم منه انه زوج علی سبیل الانفراد ولیس کذلک ویفهم انه فرد ای علی طریق الانفراد ایضا ولیس کذلک لانها لیست فردا لخمسا لان فیها زوجا وهذا انما یحصل من الاشتراک الذی فی لفظ الواو لانها یستعمل للجمع المطلق لکنه قد تعز به المعنی وقد لا یعتبر نحو جاء زید وعمر وفانه قد یراد مجیئهما معا وقد یراد منفرقا قال الاصفهانی فیصدق قولنا الخمسه زوج وفرد حالة الجمع فیتوهم صدقه حالة الافراد ومن لخمسه زوج وکلامه مشعر بتخصیص الخطا بحالة الزوجیه وهو غیر مستقیم فی تحقیق النحویه فی نحو حلو حامض لعدم صدق کل منهما وفی ضمنه معنی الکلیه طیب لا یصدق کل من الامرین علی الانفراد الکلی وذلک لان الواو ان اربد الجمع فی الذوات کان القول صادقا فان الخمسه مرکب من عددین زوج وفرد وان ارید به الجمع فی الصفات کان کاذبا وهذا التوجیه لا یصح لان الغلط لم یکن ناشیا من الواو وان سلمنا لاینی النحویه فی حلو حامض لان الصدق والکذب لیس فیه باعتبار الذات والصفه ولا العکس فی الطب والمهارة لانه نفسه جعل الخطا فیه باعتبار الجمع والتفرقه لا باعتبار الصفه

والذات

٢٤

والذات هذا وقد قال فی المنتهی الخمسه زوج وفرد یصدق فی الجمع اما فی التفریق ومثله ایضا ای الزمان المرسلا وما کان مخالفا لانه من الجمع المستفاد من الواو وهذا من الجاهل من جوهر اللفظ فضلا عنه وعکسه ای ما یصدق فی الافراد لا فی الجمع ویکن جعله خاصا علی عکس النحو هو المناسب لانها بغیر الواو وسمی مثله فی باب المغالطات بترکیب المفصل وعکسه بتفصیل المرکب منشعل الذهن عما به الافتراق وهو ان السیف اسم لذات الآلة المخصوصة والصارم للذات باعتبار القاطعیه فهو فی اللفظین یجری واحدا ابطل ان الوسط فی البرهان متحد ولم یکن قوله والمثال الاصغر مرة لا یاتی انه لا ینتج لان الکبری لیست کلیه لان المراد بها الکلیه کما صرح بان ظن ان کل ما یالی الصغری وسمی مثله سوء اعتبار الحمل والرقبه مومنه مثال للمقید بالحال فانه حکم علی الرقبه المطلقه بانها مومنه مع ان هذا الحکم انما یختص بالرقبه التی فی حال الکفاره والمبصر مثال للمقید بالوقت فانه حکم للمبصر المطلق بانه مقتضی بالیل لکن هذا الحکم مختص بالمبصر الذی یبصر وقت نقصان ضوء الشمس جمیع ما ذکر فی التناقض ای الوحدات الثانیه وهذا الکابی اذ کانت ای بالقوه والکائنات ای بالفعل لحرکه یده ولفظ الجمیع فی المتن عطف علی کالحکم وعبارة المتن کما تری قاصره عن افاده المرام الاعتقادیات قد ذکر تفسیرها فی مباحث العلم والحدسیات والتجربیات المناقضه والوهمیات والظنیات فی بیان مقدمات الامارة وهذا علی مذهب المص اذ لا فرق اخذ الحدسیات من القطعیات واما الظنیات فلعله اراد بها المشهورات والمسلمات علی ما عداهما ثم من جواد الامارات والاجنب الاصطلاح وهی منقول کل والاستاد تبع المنتهی فی تعداد هذه القضایا نافلا عنه هل المسطره بالمعنی المتقدم لان المراد به ما یکون حد الماهیه علی التفاسیر الثلاث للذاتی وذلک فی باب الکلیات واما هذا فهو فی باب البرهان وذلک کما قال فی الملخص والذاتی فی عین کتاب الایساغوجی فی لمعان آخر فظهر ان الکلی والاصطلاح ما اخذ بالمعنی المذکور فی الکلی اذ لا لاحد الماهی حینئذ للانسان والحیوان عرضا فلیطالع الاصطلاح بین التصورات والتصدیقات مصادرة انما یعنی

من الصدور وهو الرجوع اي مراجعة على المط كان هذا العلم رجوع الى هذا الحركة فان النتيجة
على بعينها الصغرى والتعيين فيه تعيين لفظ الحركة بالنقلة وفي بعض النسخ بعد لفظ الا
لفظ متعين ما وهو الموافق للمتن والمناسب للاقتباس انما هو نسبة ومنع العظمى
وفي جعل من هذا النوع نظر لان الخلل في المصادرة ليس من جهة المادة لانها صحيح بل الضرورة
اذ الخلل فيها اما بحسب نسبة المقدمات بعضها الى البعض بان لا يكون على شكل منتج واما بحسب
نسبة المقدمات بعضها الى البعض بان لا يكون على شكل منتج واما بحسب المقدمات الى النتيجة
بما لا يكون اللازم قولا غير المقدمات وهو المصادرة اذ كان كل اللازم لا يكون
هو المط وفيه نظر لان مادة الصغرى لا يصلح ان يثبت بها النتيجة لانها نفسها
ومن هذا القبيل اي قبيل جعل النتيجة مقدمة لان صدق الصغرى وجوابه دواب متوقف
على صدق النتيجة وهي انه ابين وهو الموافق المنتهى اذ قال ومن جعل النتيجة مقدمة كذا الا
قال الحلي ومنه اي من المصادرة قال التبريزي اي ومن جعل المط مقدمة
باوفى تغيير لفظ هو جعل احد المتضائفين مقدمة وهذه العبارة غير سديدة
لان احد المتضائفين لا يمكن ان يجعل مقدمة بل يكون جزوها
ما يتوقف وذلك كما في كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك فلم قلتم ان كل
انسان ناطق فيقول كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق والدور ظ لان النتيجة
موقوفة على القياس والقياس موقوف على النتيجة قال في القطب الدوري
ان يوجد النتيجة بعينها ويضم الى عكس المقدمتين كليا لينتج المقدمة الاخرى
ولفظ الاستناد دائم وهو احسن لعدم اختصاصه بذلك الطريق
الجلي الدوري كما قيل لو لم يكن تصور الوجود ضروريا لما كان تصور وجودي
بديهيا فان انتفاء المقدم اصل لانتفاء التالي فاثباته به دور
كما تقدم اي ذكر الانتاج وشرط القسم الثالث وهو
ان يكون المطابقة بينهما كما اذا كانت المادة
والصورة مختلفتين فلم يتعرض المص له
لظهوره هذا آخر المبادي الكلامية

بحث مبادي اللغة

التعب

قوله مبادي اللغة وهو من قبيل اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم فضة اي مبادي من اللغة في علم
علم هو انه كما وجاب لما انه هم ووجه الحاجة الى الانسان مدني بالطبع على ما قيل والغرض
لسا وليها راجع الى الكيفية التي هي الصوت ومن خلاف الاشارة والمثال والخط فانها لا تعم كل
الكل كما انها ليست موجودة عند الحاجة ولا منقضية عند انقضاء الحاجة فيحصل التعب في تحصيلها والازدحام
عند بقائها والتشاور الاشارة الى بيان عموم الفائدة والوجود والانقضاء الكيفية خف قال الاصفهاني كان
اللفظ افيد لانه وجد عند الحاجة وعدم عند عدمها ثم الفاني فلا يشكل بتفريع التكلم على احداث الموضوعات
وكيفية التفريع ان الانعام يقتضي شكر المنعم والاحداث انعام فيستدعي التكلم المتفضل بالشكر الذي هو الشكر
مع ما يلزم منه من معرفة مبادي اللغة ثم كونها على هذه المباحث الاربعة لان الطالب لمهمة انما يتوصل اليها
بتعريفها ثم بعد الفراغ عنهما ان يبحث اما عن اقسامها او عن سبب تحصيلها الى اصل من معرفة ابتداء الوضع اذ
طريق المعرفة اليها قال التستري الطريق انه هو العقل او النقل او المركب منهما الكلي هو انه ضروري
او نظري واقول المص سيذكر ان طريق معرفتها التواتر فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والاحاد
في غيره ولم يتعرض للزايد على هذا قال الاصفهاني عبارة من لطف الله احداث الموضوعات
مشعرة بان مذهبه التوقيف السيد الاحداث اما بان يضع الالفاظ لمعانيها ووقفهم عليها واما بان
جعلهم قادرين على وضع الالفاظ قوله كل لفظ اللفظ صوت يخرج من مخارج الحروف والوضع
تخصيص شي لشي متى اطلق الاول فهم الثاني واللفظ جنس للمهمل والموضوع والمعنى هو ما يفهم من اللفظ
سواء كان لفظا او لا ولم يقيد المعنى بالمفرد كما قيده ابن الحاجب ليتناول اللفظ المركب فيتناول
الموضوعات اللغوية لظهور ان دلالات الالفاظ المركبة على معانيها وضعية عنده قوله
لانه اي لان الحد للماهية والكل للافراد وهذا هو الاشارة الى ما قال الحلي وفيه بحث لان لفظ
الكل والبعض لا يجوز ذكرهما في تحديد الماهيات قوله فوجب اعتبارها اي اعتبار صيغة العموم
فيه اي في الحد اي جميع الموضوعات كل لفظ كذا وان كان بين الظاهر بينهما اي ظاهر عموم الجمع وعموم الكل
الافراد فرق يستعرف في باب العموم والخصوص سيما في مسئلة خذ من اموالهم صدقة وهو ان العموم
الاول للاستغراق الملحوظ فيه الهيئة الاجتماعية وعموم الاخر للاستغراق غير الملحوظ فيه ذلك ولم
يحمل الكل على المجموع لانه اذا استعمل نكرة دخلة لا يفهم منه الا كل واحد ودليلا يحتاج الى التكلف حمل اللفظ
والمعنى على الجملة غيره الجنس المراد بقوله كل لفظ الكل المجموع لا كل فرد فرد لان اللغة جملة الالفاظ التي

على نكرة

وضع كل واحد منها للافادة بها وقال ايضا المراد بالحد حد اللغة نفسها وهذا سهو منه لان الحد للموضوع
الحقيقي ان حمل على المجموعي يكون معناه الحد مجموع الالفاظ التي وضعت في تقسيم اللغة الى المفرد والمركب
تقسيم الكل الى الاجزاء وهو صحيح وان حمل على العددي لا يصح تقسيمها اليهما فيجب حمله على المجموع او الزائد
الاصفهاني المراد المجموع لا الافرادي لان الموضوعات اللغوية هي مجموع الالفاظ لا كل واحد فان
قلت فيجب ان يكون كل الالفاظ وضعت للمعاني اذ لا يصح الموضوعات اللغوية هي مجموع لفظ وضع لمعنى
اجيب ان كل واحد من اللفظ والمعنى مصدر في الاصل فيطلق على الواحد والكثير فاللفظ بمعنى الالفاظ
والمعنى بمعنى المعاني التستري يلزم بناء على هذا التعريف ان لا يوجد لغوي اصلا اذ ليس من يكون عالما
بجميع الالفاظ لكن العرف ينفيه على انا نقول ان اريد بلفظ كل واحد يلزم ان يكون كل من يكون
عالما بكلمة موضوعة لمعنى لغويا وان اريد المجموع يلزم ما ذكرنا فالاولى ان يقال انها الفاظ
موضوعة يعرف بها المقاصد ولا اولوية اذ السؤال الذي اورده آت عليه بعينه لما ذكرنا
فيه حذو النعل بالنعل فالذي فرعه وقع فيه على ان اللغوي بلغة قوم ليس يجب ان يكون عارفا
بتلك اللغة جميعها بالفعل بل يكفي له الاستعداد القريب بالفعل للعلم بالكل اعلم انه وجد في بعض
النسخ المقروة قبل لفظ لانه يجد اما للاشعار بانه لا يختص بقوم دون قوم او بانه لا يعني بجميع
ما يتكلم به قوم كما بينا درجه فيقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طائفة بل يقال لكل لفظ هذه
لغة بني تميم مثلا قوله ينقسم الالفاظ ثلثة انقسامات بحسبها في نفسها اي بذواتها وبحسب
مدلولها وهي الثانية وما باعتبار نسبة بعضها الى بعض وهي الثالثة قوله اي الملفوظ انما فسره
ليدفع ما قيل الحد ليس بمنعكس لخروج زيد لانه ليس هو التلفظ الجنجي اللفظ بكلمة ليس مفردا
بل الكلمة نفسها واعلم ان حروف زيد ليست موضوعة لشيء بل هي مسماة الزاء والياء والدال فلا يخلل
بعكس الحد السيد المراد باللفظ ~~المفرد لان المعنى لفظ~~ المصدر فمعناه هو التلفظ بكلمة واحدة
وهو فاسد واما الملفوظ وهو ايضا فاسد لانه يقتضي ان يكون التعريف للمعنى المفرد لا اللفظ
المفرد لان المعنى لفظ وعبر عنه بكلمة ولا يقتضي لعدم صدق الملفوظ على المعنى قوله معنى الوحدة
معلوم عرفا اشارة الى دفع ما اعترض عليه في شرح المفصل وهو ان المراد بالوحدة اما ان يكون
حرفا واحدا نحو زاء زيد وهو باطل اتفاقا او اكثر وهو غير منضبط الاصفهاني في المفرد اللفظ
الموضوع لمعنى بشرط ان يكون كلمة واحدة ونعني بالكلمة الواحدة ما لا يشتمل على لفظين موضوعين

قال

قال اقسامها هو

قال وفي عبارته تساهل ولا تساهل على ما شرحه الاستاد قال التستري المفرد التلفظ بكلمة واحدة
قال ويعلم منه ان الاعتراض بلزوم تكرار اللفظ اذ الكلمة هو اللفظ الموضوع ساقط لان الفرق
ثابت بين التلفظ واللفظ المستعمل في الكلمة لانه بمعنى الملفوظ ولا تكرار ح قوله يدل فيه
في ذلك اللفظ باعتبار ذلك المعنى يتناول ما لم يكن له جزء كهمزة الاستفهام وكان ما لم يدل كزاء زيد او دل
ولكن لا على جزء معناه كعبد عبد الله العلم يعني ههنا قسم جزؤه كان ودل على معناه لكن لم يكن
دلالته مقصودة نحو الحيوان الناطق المسمى الشخص الانساني ههنا معلوم ان الدلالة متعلقة بارادة
اللافظ فما يتلفظ ويراد به المعنى يقال له انه دال والا فلا التستري معناه هو لفظ موضوع لمعنى
ولا جزء له يدل في ذلك الوضع على جزء المعنى فيتناول ما لا جزء له او لا يدل على معنى اولا على جزء المعنى
اولا في ذلك الوضع قال ولا يحتاج الى زيادة القصد في الحد اذ في ذلك الوضع مغن عنه وليس بمغن ولذا
فلا حاجة ايضا الى قيد ذلك الوضع بل يكفي اشتراط كونه في ذلك المعنى الاصفهاني ما اخذه
الا منا ولا للثلثة الاول فقط قوله نحو عبد الله وبعلبك وتابط شرا اجانا بالمثلة ثلثة لان
الاول كان في الاصل تركيبا اضافيا والثاني مزجيا والثالث اسناديا الحلبي مثل بعلبك مفرد
بالاعتبارين الثاني فقط واما باعتبار الاول فلانه ليس متضمنا الكلمتين اذ لا دلالة لاجزائها
حال العلمية وليس مفردا باعتبار الاول لان العلمية لا يخرج الكلمتين الا عن الدلالة قال الجحي انه
مركب نظرا الى الاصل لانه لم يسقط عنه اسم الكلمتين بالنقل قوله على التكلم اي في اضرب
ونحوه اي نضرب مثلا فان التاء يدل على المخاطب وباقي الحروف على الحدث فيكون مركبا
قال السيد لقائل ان يقول يلزم ان يكون مركبا بالتفسير الاول لانه ح لفظ بكلمتين ولا يلزم
لانه ليس الا كلمة واحدة عرفا او ليس لفظتين موضوعتين التستري ولو قال غير الغائب
لكان اولى عند ابن سينا المضارع الغائب كلمة اي مفردة والغير الغائب مركب لاحتماله الصدق
والكذب وليس اولى لان الغائب ان كان نحو المخاطب فيما يوجب التركيب فلا يخرج عنه وان لم
نحوه فلا يدخل فيه ثم في خروج الغائب وبيان الفرق بينهما ابحاث قد ذكروها في المنطق ثم المناسب
له ان لا توجد لفظ المتن بصيغة الغائب حتى يصح ان يقول باستثناء الغائب عنه قوله يلزمهم قال
في القطبي اي ما يلزمهم لو سلموا ان الالف ضارب دلالة وهو في حيز المنع وذلك لان المجموع
يدل على شخص صدر عنه الفعل وليس في حيز المنع لما علم بالضرورة من القواعد العربية

الابانة باعتبار حدو

ان الالف فيه دال على الفاعل وايضا وباقي الحروف على الحدث ولهذا اختلف باختلاف الاحداث
قوله الا ان يريد والا اطبق الشراح عليه بانه هو المراد ولا يخفى انه اعتذار عنه اذا اعتبر الحركات
والحروف كليهما معا اذ الحركات ليست اجزاء مرتبة مسموعة قوله فيه تحمل لان اطلاق العام وارادة
الخاص ولا يشعر به الحد اذ لا دلالة للفظ عليه فيفسد الحد لانا لا نريد باللفظ دفيه الا ايراد منه
شي لم يدل عليه اللفظ قال بهيئته لم نقل باقترانه باحد الازمنة كما لم نقل يدل اما ان يستقل بالمفهومية
اما ان يدل على معنى في نفسه ناسيا بالمثنى وقيل لا ينتقض الفعل بالمضارع اسس فانه لم يقترن بالزمان
الماضي لكن لا يدل بصورته وقيل انما قسر في معنى دلالة المعنى على نفسه على ما هو المشهور قوله والدلالة
الدلالة كون الشي بحالة يلزم من العلم به العلم بشي اخر والدلالة الوضعية عرفوها بانها انفهام المعنى
من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع قوله ابتداء احتراز عن دلالة الالتزام فان الاول
فيهما من اللفظ الى اللازم بواسطة الانتقال من اللفظ الى المعنى المستلزم لذلك اللازم قوله
مطابقة لتطابق اللفظ المعنى والى جزئه تضمنا لانه في ضمن المعنى الموضوع والقطبي حدود الدلالات
الثلث يجب ان تقيد بقولنا من حيث هي كذلك لئلا ينتقض بعضها ببعض فان من الجائز
ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل والجزء كما لا امكان المشترك بين العام والخاص او مشتركا
بين اللازم والملزوم كالشمس المشترك بين القرص والنور ولا يجب لان تعريفات المهيات
الاعتبارية يكون الحيثيات فيها معتبرة وان لم تقيد بها فالمراد من حيث تمام معناه ومن حيث
هو جزؤه ومن حيث هو لازمه التستري لما كان سياق الكلام يشعر بقولنا من حيث هو تركه اعتمادا
على فهمه من السياق ولا يخفى انه من الاعتذارات الواجبة الرد ولم قال قيد الكل مستدرك
اذ هو للاحتراز عن جزء المسمى وقد خرج لان جزء المسمى لا يكون المسمى وليس بمستدرك
لان له فائدة وذلك لان المعنى كلفظ القرآن مما يراد به الكل والجزء فان ما هو المقصود
قوله يسمى التزاما وذلك لانه لازمه وهو سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من
نحو قرائن الاحوال اعلم ان المصنف خالف القوم في مقامين احدهما في تقسيم الوضعية الى اللفظية
وغير اللفظية فانهم قسموا اللفظية الى الوضعية وغير الوضعية قالوا الدال على الشي ان كان
لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود ثم اللفظية حصروا بالاستقراء
على الوضعية كدلالة الانسان على الحيوان الناطق والطبيعية وكدلالة اخ على وجع الصدر
والعقلية

والعقلية كدلالة الصوت على المصوت ولما كانت الاخيرتان غير منضبطتين تختلف باختلاف
الطبائع والعقول اختصروا النظر بالوضعية ثم الوضعية بانها اما مطابقة او احدى الاخريين
والطراقصان سديدتان وكيف لا وكل امرين يكون بينهما عموم وخصوص من وجه يصح تقسيم
كل منهما الى الاخر وغيره وثانيهما في احد التضمن غير عقلية قال السكاكي دلالة اللفظ على تمام
مسماه مطابقة وعلى غيره عقلية وعلى جزوه تضمن وعلى خارجه التزام وذلك بنظره الى ان
الدلالة على الكل غير الدلالة على الجزء واللفظ موضوع للاول والمنطقيون قالوا يكون الثلثة
وضعية تارة او قالوا الدلالة الوضعية للفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزوه تضمن
وعلى الخارج التزام ويكون الاولى وضعية والاخريان عقليتين تارة وذلك في سيدنا فان
مجوزه دلالة الالتزام بانها عقلية وبعضها بالتضمن قال السيد لا يريد باللفظية المحضة
لان دلالة التضمن ليست كذلك ولا بغير اللفظية العقلية المحضة لان لوضع اللفظ مدخلا في دلالة الالتزام فاذن جعل التضمن لفظية والالتزام غير لفظية ترجيح بلا مرجح اللهم الا
اللفظ للمعنى موضوع للجزء وزيادة وغير موضوع للخارج الكلي في كلامه اشكال لان احدهما
ان كان المراد من اللفظية الوضعية فيجب عليه ان لا يجعل التضمن ايضا لفظيا لان اللفظ
الموضوع لكل الحقيقة ليس موضوعا لاجزائها وان كان المراد منها ما حصلت الدلالة
بشاركة من الوضع فالالتزام بهذه الثابة والحق ان اللفظية المطابقة والتضمن
بشاركة العقل والوضع وثانيهما قيل اذا كان ذهنيا يشعر بحصول الالتزامية والا في
اللزوم ذهنيا وهو خطا فان الملازمة الذهنية شرط في الدلالة الالتزامية لان اللفظ غير
موضوع له والتقدير عدم لزوم الانتقال من المعنى اليه فلا يكفي اللفظ والا علم اصلا
اجاب الجيني عن الاول بان التضمن جزء المسمى فيكون اقوى واولى فوقه له لا يدفعه كما زي
وعن الثاني بانه لم يشترط في الالتزام اللزوم الذهني لاطلاقهم اسم المطبق من الارض
على البراز حتى صار حقيقة عرفية وبيان الاطلاق لا ينفعه والخصم في كمين الجدال
بل يجب الحقيقة العرفية خارج عن البحث التستري دفع الاول بان المراد من اللفظية ما يكون
الدلالة على المعنى الغير الخارج ولا يندفع لان السوال هو عليه بعينه والثاني بانا نمنع
عدم الانتقال على تقدير انتفاء اللزوم الذهني اذ لا يلزم من عدم الانتقال على الوجه

حيث لا لزوم ذهنا كاطلاقهم م

المخصوص عدم الانتقال مطلقا بجواز ان ينتقل بواسطة او باعتبار نفسه وحالا التصور المسمى فقط
وهذا المنع لا يجديه لان البحث في دلالة الالفاظ من حيث هي من غير توقفها على ضميمة وواسطة
او قرينة او غيرهما اليها فظهر ان توجيه الاستاد هو التوجيه قوله لازما ذهنيا للمسمى اي يكون
بحيث متى حصل المسمى في الذهن يحصل ذلك الخارج فيه والا فلا دلالة لانها اما بسبب وضع اللفظ له
او بسبب انه لازم للمعنى الموضوع له وهما منتفيان وانما قيد اللزوم بالذهني لان الالتزام يدون
اللزوم الخارجي كدلالة العمى على البصر مع المنافاة بينهما في الخارج قوله يرد عليهم اي على من اشترط
اللزوم الذهني لا على غيرهم انواع المجازات اي التي العلاقة فيها غير الملازمة مثل جراءة
وشجاعة فان العلاقة فيها المشابهة في الصورة والتحقيق فيه اي في اشتراط ذهنية اللزوم
انه فرع تفسير الدلالة فان اشترط فيها التكرار اي بكليته بحيث متى سمع اللفظ فهم المعنى فيشترط
ان يكون لازما ذهنيا وان لم يشترط فلا يشترط التشريح الاول اقرب الى اصطلاح
الاصوليين لا يستدلالهم باللفظ على كل ما يلزم مسماه ذهنيا كان او عينيا كما في دلالة
المنطوق على المفهوم لا يخفى القسم الثالث قسم احد غير الثلثة وهو اللازم الذي يفهم من معنى
لا في محل النطق وهو ليس قسما آخر غير الثلثة لما يجيء انه قسم من دلالة الالتزام قوله وعلى
ان الدلالة واحدة اشارة الى فايدة اخرى في تانيث الضمير وهي ان الفرق بين المطابقة
والتضمن بالاعتبار والاضافة لا بالحقيقة والذات بخلاف ما لو كان عائدا الى اللفظ
فانه لا يعلم منه اتحاد الدلالة وبناء على ما هو المشهور من ان التضمن تابع للمطابقة فهو من
باب التوسعات وقبيل التجوزات وانما اطلق القول بالبعضية عليه بالتجوز لان مقصد الواضع
في وضعها كان معرفة المجموع لا البعض فقيل باصالة الكل نظرا الى انه المقصود بالذات
وتبعية الجزء نظرا الى انه لم يكن مقصودا بهذا المعنى ولا يخفى عليك ان هذا يجري في دلالتها
على كمال معناها قوله معناه هو آخر كلام علي في المنتهى وذلك كالكلمة مثلا فانه لو لم يوضع
لفظ الكلمة لكل ملفوظ من موضوع لمعنى مفرد واريد بيان جميع جزئيات الملفوظ المذكور
لطال الكلام وربما لم يمكن سيما اذا كان على وجه يذكر اللفظ فانه لا يتيسر الا ان اراد عنه الا بتعداد
جميع الجزئيات الكلام بخلاف ما اذا كان بالتعريف فانه يمكن ان يفي التفهيم ويحصل باللام
الاستغراقية وحاصله انه عند اجتماع الامرين ذكر جميع الافراد واداؤه بلفظ مكرر يطول الكلام

ما تادر

في تادية المقصد لفظا بخلاف ما لو اريد تحصيل بعض الافراد او اريد الكل لكن يعبر عنه بلفظ
معرف عام للجميع فانه لا يطول ح قوله ومن هذا اي الذي هذا المذكور المنقول عنه كلام لا يعدان
لجزء معنى ولا لتمامه اذا اريد بها نفس اللفظ كما في زيد مبتدأ لان دلالتها ليست على معناها بل على لفظها
فان الدلالة لا يستعمل الا عند انفهام معنى لا عند انفهام لفظ بخلاف ما لو كان معناه بالمذكر فان
مدلول اللفظ مدلول لفظ [illegible] في المنتهى وهذا الكلام اشارة الى النكتة في العدول
عن المشهور فقط ما قال السيد لو ذكر الضمير كان اولى ليعود الى اللفظ واذا انث عاد الى الدلالة
نفسها ودلالة اللفظية في كمال معنى الدلالة اللفظية رسوق الاستحالة على ان ما ذكره السيد ليس على
الوجوب لكونه اولى واما الآخرون فشرحوه بتذكير الضمير قالوا المراد تمام معنى اللفظ فسهلوا الامر على
انفسهم في توجيهه كما سهلوا في توجيه كون التضمن لفظيا وانه مستهل كل صعب وشديد قال والمركب
جملة قيل قسمه الى الجملة وغيرها لا الى الكلام وغيره لان الكلام قد يطلق على الحروف المسموعة وعلى الكلام
النفساني فعدل عن اللفظ المشترك الى ما لا اشتراك فيه ولان في اصطلاح الاصولي لا يشترط
في الكلام الافادة قوله او وضع الوضع في المركبات هو وضع اجزاء اللفظ لاجزاء المعنى فان
المركب باعتبار المجموع غير موضوع فينبه ح دلالة اللفظ المركب تحت الدلالات الثلثة
لا تحت دلالة المطابقة فقط كما قيل لجواز ان يكون اجزاء المركب لا يدل على اجزاء المعنى
بالمطابقة بل بالتضمن والالتزام او بعضه بالتضمن وبعضه بالالتزام قوله احد طرفيها
اي النفي والاثبات لجنبة فما فيه شك لا يسمى جملة قال الشرح المراد بالنسبة اسناد احد
جزئي المركب الى الآخر بحيث يصح السكوت عليه قوله لاحدهما اي بكونه مسندا او مسندا
اليه فيسقط الاربعة الباقية من الستة المقصودة من التركيب العقلي بين الثلثة ان لم يلاحظ
الترتيب او السبعة من التسعة ان لوحظ والتقرير استغنا عنه بانه قوله لم يوضع
لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة له كو كاتب فانه موضوع باعتبار نسبة الكتابة
وكذا الحيوان والعلام وهذا اخرجها قالوا وهو انها لم يوضع لافادة نسبة يحسن السكوت
عليها لانه خارج عن مقتضى لفظ المتن قوله بينه اي بين غير الجملة وبين غير المركب
كما يطلق على غير المضاف وعلى غير المثنى والجمع فهو مقول بالاشتراك على اربعة معان
كما ان المركب على قسمة المركب التقييدي كو حيوان ناطق والاسنادي كو جا زيد

قال وللفرد م

تقسيم المفرد الى الكلي والجزئي

والاضافي نحو غلام زيد والمزجي نحو بعلبك والبنائي نحو خمسة عشر قوله فهذه اربعة اقسام كلاهما
متحدان كلاهما متكثران اللفظ متحد والمعنى متكثر وبالعكس التستري وفي اخراج الاقسام الاربعة
من اللفظ نوع تكلف ولا تكلف لا تصريح فيهما قوله بحمله اي حمل المفهوم على كثيرين سواء
كانوا موجودين بالفعل اولا كالكلي ولفظ الشمس والواجب كلي اما كان ايجابا لان
الجزئي نحو زيد مشترك في مفهوم الكثيرين سلبا اي في صدق سلبه عنهم وليس بكلي قوله
تفاوت بشدة وضعف وتقدم وتاخر ولم يذكر القسم الثالث وهو ما كان التفاوت
بالاولوية وعدمها اما اقتداء بالمنتهى واما لانه راجع الى المذكور التستري وهو كالوجود
فانه للخالق اولى واقدم من المخلوق قال الحلي كالوجود بالنسبة فانه اولى به من المخلوق وكذا اقدم
منه ومايكون في احدهما اشد كالبياض فانه في الثلج اشد منه في العاج الاصفهاني
فان الوجود يتفاوت في الخالق والمخلوق بالاعتبارات الثلث قوله مشككا لانه
تشكك الناظر فيه في انه من قبيل المتواطئ لتساوي افراده في حصول معناه فيهما
او من المشترك اللفظي لتفاوت افراده باحد الاعتبارين قوله بنوع سواء كان
نوعا حقيقيا او اضافيا قوله جنس اضافي وهو الامر المندرج تحت كلي وبين الجنس الحقيقي
عموم وخصوص مطلق لاندراج كل نخص تحت جهته وجواز كون المندرج كليا قوله [illegible]
بما التفت اي بالاتصور فهم الذات قبل فهمه ومايكون غير معلل ومن هنا الترتيب
العقلي والتخصيص بما يكون متقدما في التصور والوجود كالنطق للحكم قال الاصفهاني
الذاتي ان لم يخرج عن حقيقة الشيء قال وقد تقدم ولم يتقدم بهذا التفسير وكيف
تحقق مثله لان الذات والحقيقة سيان في الجلاء والخفاء قوله بهذا الكلام يكون
بهذا القسم سمي بالمتقابلة المتباينة اصطلاح من غير المص بل هو اصطلاح لمن
تلقى بقية المنطقي وبهذه النسخة اولى من الاولى لاشتمالها على فائدة خالية عن مفسدة
الترجيح بلا مرجح اما الاول فهو انه كما يسمى متباينة يسمى متقابلة واما الثاني فلان
الرابع ايضا متقابل الثالث ولم يذكره وليست اولى لانه ليس المراد منه انهما اسمان لدليل
معا باسم واحد لم على مايدل عليه اللفظ وان مثله لايق انه ترجيح بلا مرجح بل هو من قبيل
الاكتفاء تفاديا عن التكرار قوله والا اي ان لم يبين على ان المجاز يستلزم الحقيقة جاز

وهذا توقف م

ان يكون

ان يكون المعنيان كلاهما مجازين ولعله اخذ المنقول عنه والمنقول اليه حقيقة ومجازا او كلاهما لازم ممنوع م
والفرق بين المنقول والمجاز على ما هو المشهور شهرته في المعنى الثاني وعدم شهرته لكنه منقدح بان المجاز
قد يشتهر فالاولى الفرق بان المجاز لابد فيه من ملاحظة العلاقة وقت الاستعمال بخلاف المنقول
قوله وكل قسم من الاربع مشتق وغير مشتق لان اللفظ ان كان مشاركا لغيره في حروفه الاصلية
ومناسبا له في المعنى فمشتق والا فجامد مثال المشتق القائم والقاعد والشاعر [illegible] على
على ما له شعور وماله شعور والجالس والقاعد ومثال الجامد الانسان والفرس والقرء والليث
والاسد وسيفسر المشتق في اواسط مباحث المبادي اللغوية قوله والى صفات كل قسم
من الاربع ينقسم الى صفة وغير الصفة التستري المشتقة قد يكون صفة وغير صفة اذ اللفظ
ان طلق تابعا لغيره والاعلى معنى في مسمى متبوعه فصفة والا فهي غير صفة وهو مخالف
لصريح المتن تخصيص بالمخصص ثم ان اخذه صفة انما هي من التوابع الخمسة المسماة بالنعت
عند النحوي لا ما هو المقصود ههنا السيد وغير المشتق يكون صفة وغير صفة وهو ايضا تخصيص
من غير مخصص وقد علم بذلك حد كل واحد منهما فالكلي لفظ اشترك في مفهومه كثيرون والمشكك
كلي يتفاوت في مفهومه الكثيرون والمشترك لفظ موضوع لمعان كثيرة وضعا اولا والمنقول
[illegible] وقد يكون اللفظ الواحد من المتواطئة والمتباينة والمشترك والمترادف لامكان الاعتبارات
فيه قال المشترك قوله دليل المختار اي مختار المص من المتواطئة المذاهب اي الدليل
الذي عرفه قال السيد يشير الى الدليل الفاسد على مطلوبه بقوله استدل الا في مواضع نادرة
ولعله اراد به مثل ما قال المص في آخر باب التخصيص استدل بان المستنبط كذا فانه قال فيه
استعمال استدل فيه نادر لانه ليس يستدل الا على المذهب المختار ونحن نبين انشاء الله تعالى
عدم الانخرام قاعدة الاطراد به قوله اذا كان مذهب المخالف معينا كما في هذه المسئلة فان
الخلاف فيها في انه واقع ام لا وفي بعض النسخ المذهب المخالف بالصفة لا بالاضافة فوجه
توجيهه ان المراد المخالف فيه بفتح اللام او بكسرها على ان يكون اسنادا لمخالف الى المذهب
تجوزا تكلف قوله والا اي وان لم يكن مذهب المخالف متعينا بان كان في المسئلة مذاهب
ثم تلقو غير عنه بذكر ذي المذهب باسمه كالقاضي او بالنسبة الى المذهب كالمبيح فان معناه
المخالف الذي ينسب اليه الاباحة يعني قال المبيح كذا او يذكر نفس المذهب كالاباحة اي الدليل

المشترك

ههنا

المخالف بدون الالف في بعضها م

الاباحة كذا قوله ورما اى طلبا والاطباق الاتفاق الاصفهانى اعلم ان المشترك اما ان يكون واجبا
او ممكنا او ممتنعا فالممكن اما ان يكون واقعا او لا فهذه اربع احتمالات الا انه لا فرق بين كونه
ممكنا واقعا وبين كونه واجبا عند التحقيق لان الوجوب منها الوجوب بالغير والممكن الواقع
هو الواجب بالغير لان الممكن ما لم يجب عن الغير لم يقع وكذا الممكن الغير الواقع هو الممتنع بالغير فاذا
ذكرنا فالاربع راجعة الى الوقوع والى عدمه فلذا لم يتعرض الا لهما وعند التحقيق الفرق ظاهر بين
الممكن الوقوع والواجب الوقوع على ما هو عليه النزاع قوله اى وهو كون اللفظ موضوعا لمعنيين معا
على البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك قوله عن المنفرد اى اللفظ الموضوع لمعنى واحد كلفظ
الفرس مثلا فان معناه واحد اتفاقا لكن قد يقع الاشتراك في ذلك المعنى الواحد ان كان بعضه
او غيره كالهدف مثلا فانه بواسطة الشك فيه انه موضوع لهذا ولذاك لا يكون مشتركا كما انه قد
ذكر معا غير محتاج اليه بل ينافي لقوله على البدل ولم يتعرض الاخرون لا للمعية ولا للبدلية
الا الخبيصى فانه قال قيد المعية بالبدلية اذ المعية تطلق بطريق الجمع اى المجموع من حيث هو المجموع
وتطلق بطريق البدل اى كل واحد فقيدها بها ليخرج المجموع فان القرء ليس مشتركا بالنسبة اليه
قوله للقدر المشترك كالانسان فانه موضوع للمشترك بين زيد وبكر الاصفهانى المتواطئ
يخرج بقيد التعدد لانه لم يوضع لمعنيين بل لمعنى واحد وان كان ذلك المعنى مشتركا
بين الافراد قوله وعن الموضوع للجميع كالسجود الموضوع لوضع الجبهة والاتقاء كلتيهما
كانه موضوع لكل واحد منهما على سبيل الانفراد قوله عن الحقيقة والمجاز فان الحقيقة
راجحة عند عدم القرينة اللفظية لقائل ان يقول ان اردت ان القرء موضوع لهما فالحكم
لا يساعده وان اردت انه يستعمل لهما او يطلق عليهما بان يكون اللام للطهر بمعنى
في او على مجاز ان يكون الاطلاق والاستعمال على التواطؤ او على كونه حقيقة في احدهما
مجازا في الاخر فان قلت الاطلاق من غير ترجيح دليل الحقيقة فيهما قلت جاز ان
يكون حقيقة في الاحد مجازا في الاخر الا انه خفي موضع الحقيقة والمجاز اجاب الشارح
بانه تمتنع كونه متواطيا فيهما اذ شرط اتحادهما حقيقة ومجاز لاستلزام ترجيح
الحقيقة على المجاز ولا ترجيح هنا ولا يترتب عدم خفاء وضع الحقيقة والمجاز فيهما حين
فيه وايضا تردد الذهن عند سماع هذا اللفظ بلا قرينة اية الاشتراك وقد استراب

في عدم

وكذا بين الممتنع والممكن الغير الواقع ح

وليس ح

لاستراب

في عدم الخفاء تردد الذهن انما هو بسبب الخفاء فلا يكون علامة الاشتراك الاصفهانى وبانه احتمال بعيد
اى الخفاء على وجه لا يعلم احد من اهل اللغة مع مبالغتهم في الاستقصاء والدلائل اللغوية لا يجب ان
ينتهي الى القطع المانع من الاحتمالات البعيدة بل يكفي فيها الاولى والاقرب قوله اكثر المسميات الخارجة
عند الكلام اى اللفظ قوله ظاهر لان الالفاظ موضوعة بازاء الموجودات مجردة او مادية والمعدومات
ممكنة وممتنعة وانها غير متناهية ولان جملة المعاني الاعداد وهي غير متناهية قوله من الحروف المشتملة
لان لغة العرب مولفة من ثمانية وعشرين حرفا والزائد عليها على اختلاف احد عشر قوله وتخلو المعاني
الباقية اى الزائدة على عدد الالفاظ من الاسماء وهي الاكثر واما نفي التالي فلان الحاجة داعية
التعبير عنها ويرد عليه كما صرح به بعضهم ان لا نم مساس الحاجة الى التعبير عن كل معنى قوله المختلفة
القطعي هي الامور الموجودة المتعاقبة على محل واحد التي بينها خلاف كالصوت للجبر والمتضاد
الامور المذكورة التي بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض واحد لفظ الخلاف في تعريف المختلف
دور والتعاقب مشعر بامتناع الاجتماع وليس كذلك فالاولى ان يقول كما قال المص في باب
الامر والنهي الامران اما ان يتساويا في صفات النفس او لا الثاني ان يتنافيا بانفسهما او لا
فالمثلان ما يتساويان في الذاتيات والمتضادان ما يتنافيان بذاتهما وغيرهما المختلفان
قوله نعم غيرهما وهي المتماثلة علم من الحصر ان غيرهما لا بد وان يكون متماثلة وعدم تناهيهما لا يفيد
المط وهو المراد من لفظ المتن ولا يفيد في غيرهما فان قلت اذا كان اللفظ موضوعا للقدر
المشترك كان الاستعمال في كل فرد من مخصوص بكونه مجازا وهو خلاف الاصل قلت الوضع بازاء
واحد يقتضي الاشتراك واذا تعارضا فالمجاز ارجح قوله لانا نم لزوم الخلو اى خلو المسميات
عن الاسماء وفي بعض النسخ لا بد له لانا ان الالفاظ متناهية والكاتبة هي الاولى على المحوج
بالتامل قوله قلنا نعم الجملة خبر لقوله قولك اى قلنا فيه نعم ونحوه والاسماء اثنا عشر الواحد
الى العشرة والمائة والالف الحلي وفي هذا السند نظر اذ الكلام على السند خارج عن قانون التوجيه
اللهم الا ان يجعل بيانا لمساواة المنع قوله وكانواع الروائح جعلها الاسنوي وجها اخر في بيان
صحة اللازم وهو عطف على بالالفاظ اى لعدم ما لا يوضع له اسم بالمجاز او يعبر عنه بالخصوص
كانواع الروائح فانها يعبر عنها بالاضافة الى المحل حقيقة وجعلهما في القطبي وجها واحدا
قال الامام استحالة الخلو المستند خلو انواع الروائح واضافة اولئك صها عن الالفاظ

بل لا نسبة لها كالاستحالة نسبة بين المتناهي وغير المتناهي والاين كونه غير المتناهي ح
قوله ولا تعلان اللازم دط بذكر المص لظهور القطعي ح

ولكن ليس كذلك لانا ... فيه ح

الوجودية

ولا نظر ح

الداله عليها وفي كلام الاستاد تكثير للفايده وبيان لبس كسر جواز الخلو النشري سند المنع انواع
الروايح فانها غير متناهيه مع خلو البعض عن اللفظ لا الكتفي باللفظ الشامل للجزئيات ولا يخفي
ان المقدمه القايله بانها غير متناهيه مستدركه لا دخل لها في المقصد البيه ويمكن ان يجاب
عن الدليل بان المراد بالاسماء في قولكم لخلت اكثر المسميات عن الاسماء اما الحقيقه او اعم منها
فان كان الاول فلا نم انتفاء التالي لانه لابد عوالي الحاجة الي الاسماء مطلقا وان كان الثاني فلا نم
الملازمه لجواز اطلاقها على تلك المسميات بطريق المجاز قوله وغيرها اي غير الاضافة الي المحل
كالاضافه الي المؤثر كالرائحه الحاصله من كذا وكذلك كثير من الصفات كحمرة الورد وحمرة
الشنجرف والحاصله من الجماد او من الحرارة والشوب بفتح الميم وضم التاء المنقوطه من فوق
المثناه المشدده والياء المثناه من تحت من اهل اللغه واعلم ان الدليل مقلوب عليهم بان يقال
لو كان المشترك واقعا لخلت اكثر المسميات عن الاسماء لان مدلولات الالفاظ المشتركه
عند القايلين بوقوعها متناهيه لاستحالة وجود لفظ مشترك بين معان غير متناهية قوله
حقيقه اي بالاتفاق قال في المنتهي للاجماع على انه حقيقه فيهما قال الشارحون بانه لو كان مجازا
لصح نفي الوجود عنه في نفس الامر لانه امارة المجاز لكن السلب مع التستري لعلق بالاجماع
ثم قال وليس ما قالوا في الكتاب منه عين ولا اثر مع ان هذه العلامة فايدة عنده وليس
ما قال هو ايضا منه فيه عين ولا اثر مع ان هذه العلامة صحيحة عند القوم والكلام في كلامهم قوله
فليس مرادا واحدا منهما المخالف ذاته تعالى لما سواه او من الذوات بتمام حقيقتها قوله لا يمنع التواطؤ
طوفان الاختلاف في اللوازم لا يدل على عدم القدر المشترك فان السواد جامع للبصر
والبياض مفرق له مع اشتراكهما في اللونيه قال الاصفهاني معني كونه واجبا ان ذات القديم
يقتضي من حيث هو تلك الصفه فيكون واجبة فيه وذات الممكن لا يقتضيها فيكون ممكنة
فيه مع ان تلك الصفه مشتركة بينهما معنى كالعالم والمتكلم فظهر ان الاختلاف في الوجوب
والامكان لا يقتضي عدم الاشتراك ولا يمنع التواطؤ العقلي يعني بالتواطؤ في الموضعين
الاشتراك المعنوي اي اذا كان حقيقة فيهما وليس مشتركا بالاشتراك اللفظي كان مشتركا بالاشتراك
المعنوي ضم انحصار اطلاق اللفظ على المعنيين حقيقة في الاشتراكين اوجه عليه الجواب
بانه لا يجوز ان يكون واجبة في القديم ممكنة في الحادث لو كان متواطيا اما اذا كان

مشككا

في احدهما

مشككا فلا يلزم من اتصاف احدهما بصفة اتصاف الاخر بها ثم قال وفي المثالين نظر اذ لا
فرق بينهما وبين الوجود عند المستدل لو رد ما ذكر على الموجود عليهما واذا كان كذلك
فكيف يسلم انهما مشتركان معنى ثم القول بانهما واجبان في القديم لا يخلو عن تعسف
واجاب الحلي عن الاشكال بان الوجوب والامكان من الصفات العارضة للمعنى المشترك
وهي غير مانعة من التواطؤ وقال ولقايل ان يقول ليس الوجوب والامكان من العوارض
للموجود المشترك بل من الامور اللازمة فيعود المحذور بناء على توجيهها الي ان ثم قال
وما ذكرتموه من الوجوب والامكان من مثال العالم والمتكلم فنحن نمنع وجوبهما في القديم
تعالى لذاتيهما فكيف يمكن القول بذلك مع احتياجهما الي الذات بهما الجني وتوهم
من قال بان العلم ليس بواجب فان المص اجعل الوجود واجبا لذاته بل جعل الوجود
والعلم في القديم واجبا لذاته لا الوجود والعلم وان اشار بان صدق الوجود بجنسها
من حيث الصفة وجوب الصفة لذاتها مع نعم لفظه فهي واجبة في القديم يوهم ذلك لكن
مراده امتناع الزوال في القديم وجواز الزوال في الحوادث النشري انما يتصف به
ان لو كانت الصفة واجبة لذاتها في القديم وهو ممنوع فانها واجبة بالموصوف فلا ينافي
الامكان الذاتي والمراد بقوله واجبة انها ممتنعة الزوال في القديم نظرا الي ذاته
بخلاف الممكن فيسقط منع ان العالم والمتكلم واجبان في القديم لذاتيهما لكونهما
من الصفات مع كونه كلاما على المستند قوله لم ازم من الاشتراك تمكن اي الاشتراك
المعنوي نعم فيهما قوله واعترض مقول قال ان ذلك اي التفاوت ان كان
ماخوذا في الماهية فلا اشتراك اي معنى لان الماهيات ح يكون مختلفة والا اي ان لم
يكن ماخوذا في الماهية فلا تفاوت فيكون متواطيا فلا تشكيك على التقديرين وكم
يجب اي المص عن هذا الاعتراض الناشي المشكك في المنتهي وعدم جوابه مشعر بان
رايه انتفاء التشكيك قوله والجواب هذا الكلام الاستاد دفعا للاعتراض
وهو ان التفاوت ماخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك اي المعنى المشترك لا غير التفاوت
في نفسه لا في ماهية المعنى المشترك في مفهومه اي البياض من حيث هو هو مفهوم
الوجود لا تفاوت فيه لكن ما صدق عليه الوجود متفاوت والتشكيك انما هو

ولا يعود المحذور ح

كيف ح

في الحادث

المعنوي لا اللفظي والاخفى ان توام عدم الاشتراك
كونه متواطيا والتشكيك محتمل ان الاشتراك ح

باعتبار هذا التفاوت قوله واما لانه توسع قيم لقوله اما لانه لا يرى ومعناه انه توسع وتجوز في تسمية الشيء اي المشترك المعنوي باحد قسميه الذي هو المتواطئ وتوجيه السؤال والجواب انما يكون على الوجه المشروح في القطع قال التستري واعلم ان هذين الدليلين المقابلين بالوجوب لان مقتضاهما ليس الا الوقوع سلمنا لكنه يناسب ستبدل لان الدال على وجود الاخص دال على الاعم الجلي قال فيهما ولو لم يكن المشترك واجب الوقوع لكان كذا اقول قوله قالوا اي الخصوم القائلون بانه غير واقع على ما يعم لفظ المتن وعلى ما هو مقتضى الدليل القطعي قالوا اي الذاهبون الى امتناع وقوع المشترك انه لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محال واللازم باطل اما اللازم فبالاتفاق بناء على ما هو المشهور من ان الممكن ذلك وبانه ان فرض عدم الحلول الاول يستلزم وقوع العلة الاولى مع ان الاول ممكن والثاني غير منتج لان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه المحال نظرا الى ذاته وههنا بالنظر الى كونه معلولا مساويا للعلة الاولى فلذلك لا ينافي امكانه وهذا التوجيه بطوله بمعزل عما في الكتاب كتوجيه الخنجي اذ قال هذا دليل المذهب الثالث وهو امتناع وقوع الاشتراك اي الموجب لو وضع الا الذي ظ فهم مراد المخاطب لانه وهو منتف في المشترك فامتنع وقوع الممكن الذي من الموجب فانه قضاء بمعزل عما في الكتاب مع منع ان الموجب هو الفهم وكونه مذهبا ثالثا اذ ما في المتن لا مذهبان قوله واللازم باطل وهو ظ لانه يعود على موضوعه بالنقض الا صفته في لانه لو اختل الفهم لكان مؤديا الى المفاسد وما كان مؤديا الى التوليد وجب الا يكون ولا حاجة الى هذا التطويل كيف وانه نقض المفسدة قوله مشتركا بخفاء القرائن المعينة لاحد المعنيين او لعدمها حتى قالوا ما نطق به ذلك اي كونه لفظا فهو انما هو مجاز فيه او متواطئ لانه اما موضوع لاحد المعنيين او القدر المشترك بينهما قوله بدليل اسماء الاجناس فانها تفيد القدر المشترك من غير تعيين جزئياته كالفرس مخاطبه انه لا يلزم من عدم الفهم على التفصيل عدم الفهم مطلقا والثاني هو المخل بالمقصود من الوضع فالمفهوم من المشترك ان المراد احد المعنيين يصح ان يكون مقصودا ايضا قوله لنا اي لوقوعه الحمل على هذا الوجه المذكور ههنا وقال اخر وفيه نظر قوله قالوا اي القائلون بعدم الوقوع

القطعي

القطعي بامتناع الوقوع ولا دلالة للفظ على الامتناع قوله اما وقوعه مبينا اي بان يذكر مع قرينة تفيد المقصود من بين المعاني او يصرح به كما لو حمل ثلثة قروء على الطهار قوله وكلاهما نقص لانه قبيح وعبث يجب تنزيه القرآن عنه وفيه يقال هذا يدل على عدم وقوعه مطلقا لامتناع اشتمال الكلام كل ما يمنع عليه القطعي ويمكن ان يمنع الملازمة بان ذلك انما يلزم لو كان للمعنى المراد لفظ متفرد يدل عليه اذا كان البيان دالا على المقصود من غير المبين ولم يشتمل البيان مع المبين على التقديرين على نوع فصاحة لم قلتم انه كذلك قال المترادف لما علم من التقسيم السالف معناه ولم يحتج الى تعريفه بها وقد عرف في القطعي بانهما اللفظان المتغايران الموضوعان لمعنى واحد اذا كرر بمعنى التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء المتباينة والحد والمحدود ولان الاول موضوع للاجزاء والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث التابع نحو شيطان ليطان وقال الاخرون يستعملان مفردا فبالقيد الاول يمنع الاسم الموضوع لمعنى واحد يستعملان مفردا فبالقيد الاول يمنع الاسم الموضوع لمعنى واحد اذا كرر بمعنى التاكيد اللفظي وبالثاني المعنوي والاسماء المتباينة والحد والمحدود ولان الاول موضوع للاجزاء والثاني للمجموع من حيث هو مجموع وبالثالث التابع نحو شيطان ليطان وقال الاخرون المترادف توالي الالفاظ المفردة الدالة على شيء واحد باعتبار واحد التستري بالمفردة خرج الحد وبدلول واحد التباين بين الذوات وباعتبار واحد التباين بين الذات والصفة اذ الدلالة اعم من المطابقة وغيرها لكن لم يكن باعتبار واحد وهذا التوجيه لا يوافق كلام المص فيما سيقول الحد والمحدود وعطشان بطشان غير مترادفين على الاصح لان الحد يدل على المفردات وبطشان لا يفرد الا صفتهما اذ وحده الاعتبار يخرج المتباينين كالسيف والصارم فان دلالتهما باعتبار احدهما على الذات والآخر على الصفة قال ولا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة عن ورود الحد والاسم فان اعتبار دلالتهما مختلف هذا واعلم ان الحد غير مانع لدخول التابع فيه اللهم الا ان يقال المراد بالمفردة بالاستعمال لا المقابلة للمركبة فيخرج التابع والحد بوحدة الاعتبار او يقال المراد بالافراد المعنى الاعم الذي يخرج به الحد والتابع كلاهما قوله وما يظن هو من تتمة معقوله قيل واختلاف الذات والصفة نحو السيف والصارم والصفة وصفة الصفة نحو الناطق والفصيح ونحوها نحو ما وضع للذات باعتبار وضعين

فلا دلالة على هذا التقدير ان يكون ما تقدم في الدرس السابق حيث قال فان كان في مفهوم تفاوت عليه م

وفي نظم نظر م

يستعملان مفردا فبالقيد الاول يخرج الاسم الموضوع لمعنى واحد م

احترازا م

قوله بهتة وبجثر بالبا المفردة من تحت والثا المثناة من فوق وضعهما في اللفظين قوله
قالوا اى القايلون بعدم الوقوع القطبى هذا دليل الصايرين الى امتناع الوقوع ولفظ المتن
ساعد الاول ومقتضى الدليل الثانى قوله الذرايع اى الوسايل الاصفهانى الموسعة
هى بكثرة الطرق الموصلة الى الغرض ليتمكن من تادية المقصد باحدى العبارتين عند نسيان
الاخرى والتخصيص لوقت النسيان تحكم قوله اى للقافية فرق الاخرون بين الروى والقافية
فالوا القافية هى اخر كلمة فى البيت نحو منزل فى قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل
والروى حرف القافية الذى بنى عليه القصيدة كاللام منه ولعل تفسير الاستاد بها الذى هو الصحيح
توجيه فى مقابلة الذى هو النثر من السجع باحدهما دون الاخر وعلى هذا التوجيه لا بد وان يقال
لا يصح تخلل لفظ النثر بين لفظى النظم لانه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض الاسماء
ويصح مع اسم آخر بسبب موافقة للروى والزنة قوله البديع اى علم البديع وهو علم يعرف به
وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة قوله كالتجنيس وهو تشابه
اللفظ مع الاختلاف فى المعنى الاصفهانى هو تشابه الكلمتين فى اللفظ قوله كالتقابل
وفى بعض النسخ مكانه كالتطابق وهذه هى المطابقة للمتن ولتفسير الاستاد لها فان
المطابقة على ما هو المشهور عند علماء علم البديع ان يجمع بين المتقابلين والمقابلة ان
تؤتى بمعنيين متوافقين ثم بضديهما وزاد السكاكى فاذا شرطت ههنا امرا تشرط
ثمة ضده كما فيما قال تعالى فاما من اعطى واتقى الاتيتين قوله وانما يقصد اشارة الى
دفع اعتراض فى القطبى وهو ان الغرض من تكثير امثلة المطابقة ان يعلم ان المعتبر
فى المطابقة هو الجمع بين الضدين فقط لا الجمع بينهما على وجه يكون احد الضدين موازيا
للآخر او موافقا له فى الحرف الاخير ونحوهما واذا كان كذلك فلا يكون للترادف اثر فى
تيسير المطابقة وعدمها قوله تجانس الحسن اى الشريف فيحصل باعتبار هذا المعنى
التقابل ولا يحصل باعتبار المرادف الآخر ومعناه قوله بوجه اى لان الجنس اسم مشترك
بين الخسيس الذى هو اللئيم والبعل المدوف اى ليثما خير من شريفكم ووقع بينهما تشاكل
بوجه آخر اى لانه لما وقع فى جواب خسيسنا خير من حسنكم وصحبته افاد ان بقلنا خير من
قنائكم والافليس الاطلاق لافادة ذلك لمشاكلة هى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه

وصلت بالسين او الصاد المهملتين المفتوحة
وفى بعضها بتقديم الهاء على اللام والاول
هو الصحيح م

التقارب للقافية اذ السجع انما هو فى الالفاظ لا فى الحروف
او لانه اذا كان حاليا للقافية يكون حاليا للروى
قوله او لوزن الشعر هذا فى النظم واما فى النثر
فلان الاسجاع فيه بمنزلة القوافى وكذا لا يحصل
التوازن المطلوب فى السجع م

احدهما اى احد اللفظين المترادفين كما فى هذا المثال
فان لفظ الحمار المرادف للعتنا وموضوع ايضا
لمعنى آخر وهو متعلق الجنس م

٣٣

فى صحته يحكى ان المعارضة وقعت بين البغادوة والمصريين فقال المصرى خسنا خير من حسنكم فاجاب
البغدادى بما اجاب قوله وانه رح لانه تحصيل الحاصل وفى القطبى لا للزوم تعليل الحكم الواحد وهو
معرفة المعنى المعين بعلتين وهما المعرفان لجواز كون المعرفة معلولا نوعيا ولا للزوم تعليل الحكم
الواحد وهو معرفة المعنى المعين بعلتين وهما المعرفان لجواز كون المعرفة معلولا نوعيا ولا للزوم
كون ذلك المعنى مجهولا من حيث انه يعرف بالمعرف الثانى معلوما من حيث انه يعرف بالمعرف الاول لاختلاف
الحيثيتين هذا كما ذكره لكنه لا يجوز ان يكون المعرفة معلولا نوعيا لانها بالنسبة الى شخص واحد فى وقت
واحد لا يكون الا شخصيا قوله بدلا لا معا واتخاذ ذكر ذلك لئلا يعترض عليه بان السوالى بان كان
كان لان علامة الشىء ما يعرف بها ماله العلامة فلا فرق بين العلامة والمعرف فنقد توجيه الاصفهانى
بان اللفظ علامة للمعنى لا معرف له ويجوز ان ينصب لشىء واحد علامات قال فى القطبى ويمكن ان
يمنع الملازمة مع تسليم كون اللفظ معرفا لجواز وضع لفظين لمعنى واحد معا لا على التعاقب
وح لا يلزم تعريف المعروف ولا يمكن الا اذا تعدد الواضع والا بالنسبة الى الواضع اما
بالنسبة الى الاستعمال فلا هذا واعلم ان دليل الخصم عند التحقيق دليل واحد وكل منهما شق منه لان
اصله ان يتحقق الوضع اما لا لفايدة او لفايدة فان كان الاول فهو الاول وان كان الثانى
فهو الثانى قوله بخلاف المحدود فانه يدل على المفردات بوضع واحد فليس مترادفين لاختلاف
اعتبار الدلالة قال فى القطبى لان مدلولهما ليس شيئا واحد والتغاير الحد والمحدود اجمالا وتفصيلا
ومدلولهما شىء واحد والتغاير ليس الا بالاجمال والتفصيل كما صرح به الحلى لان الحد يدل على الاجزاء
التى هى علل المحدود والمحدود يدل على الماهية الحاصلة عقيب الاجزاء فلا ماهية حاصلة عقيب الاجزاء
لان الانسان مثلا ليس الا نفس الاجزاء الصورية والمادية كما فى المركبات الخارجية فان الدار
ليست الا نفس اجزائها لا ان كونها دارا امر اخر وراء تمام الاجزاء يحصل بعده ثم القول
بان الاجزاء بجملتها نفس الماهية من حيث هى بشرى لان الحد يدل على المفردات بالمطابقة
بخلاف المحدود لدلالته عليها بالتضمن وليس دلالته عليها بالتضمن نعم دلالته على كل
جزء بالانفراد بالتضمن ثم انه مخالف لما قال فى التعريف ان الحد خارج بقيد المفردة
قوله ان التوابع التابع والمتبوع هما كل لفظين على وزن واحد موضوع او المتبوع فقط
لمعنى على وجه لا يذكر التابع دونه قوله قد اختلف فى وجوب صحة وقوع هذا الشرح على فى

الحد والمحدود

ولا مدلول على الماهية م

علل غير سديد كما اصفهانى لان مفهوم المحدود
الماهية من حيث هى ومفهوم الحد اجزائها
فهما متغايران وليسا بمتغايرين لان الاجزاء
م

قال لحيث م

بجوزان يقع م

لايلزم م

اما في عرفهم م

ومنهم من قال لو صح لصح حذاءي الكرو فا ويجوزان يعمل ولا حجر فرتمه دليل المجوزين حتى كانه قال يقع لانه بمعناه والحال انه لا مانع من التركيب م

فسخه يكون لفظها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر لا على النسخة الواقعة فيها يقع كل
وعلى النسختين لا بد من عناية كما فعله الاسناد وكما يجب ان يبقى معنى تقع بدليل ما قال لو صح
والا لكان الواجب ان يقول لو وقع وقال في المنتهى ايضا المترادفان يصح اطلاق كل مكان الاخر
قوله اذ لو امتنعت لكان لامتناع الوجوب للامتناع فالصحيح ان يبقى او لو لم يجب ح لا تم الدليل
لانا نقول المعنى يجب الصحة الجواز فكانه قال الاصح جوازا اذ لو امتنعت وهو صحيح نعم ولهذا
قال الخصم لو صح قوله فلا حجر اي لا منع لان صحة الضم من عوارض المعنى لا اللفظ القطعي يجوز اقامة
كل مكان الاخر في التركيب وغيره فلا خلاف في صحته وقوعه عند الكل كما في تعديد الاشياء لكن
كل واحد منهما بمعنى الاخر والى ذلك اشار بقوله لانه بمعناه واما في التركيب فاختلفوا فيه
فمن جوز قال لا منع من التركيب ح ولا يجوز الا ان يجعل هو من تتمه اذ لا معنى لتجويزه ومنعه
في غير التركيب مع ان لفظ الكتاب لا يساعده قوله اختلاط اللغتين فانه يستلزم
ضم مهمل الى مستعمل فان لفظ احد اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمل الاصفهاني الجواب
بمنع انتفاء التالي يقتضي كذب عموم الدعوى بل يقتضي خصوصها وهو وقوعه مقامه اذا كانا
من لغة واحدة التستري الترتيب الطبيعي هو تقديم المنع الاخير على الاول ثم المنع الاخير
لا يتاتى على مذهبه بل على مذهب القائل بالتفصيل اي الذي يقول بان الوقوع يجوز فيما
اذا كانا من لغة واحدة اعلم ان المص خصص الدعوى اخر افلا يرد عليه ما الزمه الاصفهاني
من التناقض ولا يلزم ايضا عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان مقتضاه ان يجاب اولا بما لا يحتاج
فيه الى تخصيص الدعوى ولا ايضا عدم كونه على الترتيب الطبيعي لان مقتضاه ان يجاب اولا
بما لا يحتاج فيه الى تخصيص الدعوى ولا ايضا عدم التاتي على مذهبه لان ذلك مذهبه قال
الحقيقة قوله وثبت فالحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت او المثبت ولهذا ذكر في مقابلة
الباطل الذي هو المعدوم فالفعيل اما بمعنى الفاعل كالعليم فلا يستوى فيه المذكر والمؤنث
فتاء التانيث فيه جارية على القياس وبمعنى المفعول فيستويان فيه كالجريح فالتاء لنقل
ان اللفظ منقول من الوصفية الى الاسمية وقيل هو للتانيث في الوجهين التقدير
لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مونث غير مجراة على الموصوف وهو الكلمة ثم نقل منه
الى العقد المطابق للواقع لكونه ثابتا او مثبتا في نفس الامر ثم الى القول المطابق لكون مدلوله

لذلك

كذلك والعقد اولى بالوجود من القول لان الوجود الذهني اقوى من اللفظي وهما بالوجود اولى من غير المطابق
ثم الى اللفظ المستعمل في وضع اول فلفظ الحقيقة بالنسبة الى معناه الاصطلاحي مجاز في الدرجة
الثالثة قوله صلة منصوب بخبر ليس وكلمة في اسمه وتشبيه المنفي في كما انما هو في المنفي لا في النفي
قوله في اصطلاح اخر كما ان اللغوي مثلا اذا استعمل الصلوة لذات الاركان المخصوصة لمناسبة
الكل والجزئية بينهما وبين ما وضع له اولا في اصطلاحه كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له
اولا في اصطلاح اللغوي الذي يخاطب اهل اللغة فلا يطرد الحد فاذا حملنا على ظاهره
الذي هو المعنى المصدري لم يحتج الى ذلك القيد اي اصطلاح التخاطب وصح الحد لاطراده
ح في كل حقيقة لانه اي لان اللغوي مثلا لم يستعملها في ذات الاركان بحسب وضع اول
وبسببه بل استعماله فيها ما للوضع بل بالمناسبة بين المعنيين على مذهب من لا يطلقه من
في المجاز ليس وضعا ثانيا بل هو منقول عن المعنى الموضوع له بمجرد العلاقة واما بوضع غير
اول بل بسبب ملاحظة وضع آخر وجعل هذا فرعا عليه وهذا على مذهب الآخرين
وضعا ثانيا وبهذا يسقط ما يقال ان المشترك الذي وضع اولا لمعنى ثم ثانيا لاخر يجب
ان لا يكون في معناه الثاني حقيقة وتقريره فيه انا لا نم ان له في المعنى الثاني وضعا ثانيا
لان المراد بالوضع الثاني ان يكون ذلك الوضع بسبب الاول ومكونه فرعا الحلي لابد من
زيادة قيد في اصطلاح التخاطب ليدخل فيه الحقيقة الشرعية والعرفية وقال النص وفيه
نظر لان الاول من الامور الاضافية لا يعقل الا بالنسبة الى شيئين وح يكون الحقيقة
مستلزما للمجاز فالاولى ما ذكره البصري وهو ان الحقيقة ما افيد بها ما وضعت له في اصل
الاصطلاح الذي وقع به التخاطب ولا حاجة الى زيادة القيد على ما قرره الاسنادو لانه
يستلزم للمجاز لان الاول على تقدير ان يكون اضافيا لا يستلزم الا الوضع الثاني
وهو جزء من مفهوم المجاز ان اعتبر الوضع الثاني في المجاز ولا امتناع في ذلك لجواز ان
يعتبر في حد الشيء جزء مقابله فلا اولى الاصفهاني في وضع اي فيما وضع له اولا وفيه بحث بل
ولا يشتمل على ما مر ثم قال فان قيل الحد غير جامع لخروج الشرعية والعرفية لانهما لم يستعملا
فيما وضع له اولا لكونهما منقولة والنقل يستلزم وضعا ثانيا اجيب بان المراد بالاول
الاول ما يكون اولا بالنسبة الى الاصطلاح الذي وقع به التخاطب لا ما يكون اولا باعتبار

الشارع اولا ليس وضعه اولا م

لا الموضوع له م

عليه م

حد م

ثانياً او المراد المستعمل فيما وضع له

اللغة فان الوضع الاول اعم من الوضع باعتبار اللغة وبهذا اعترف منه بفساد الحد اذ لا يعني بالفساد الا الارادة مالا يدل عليه اللفظ القطعي ولا يجرى به عن المجاز فانه يستعمل فيما وضع له اولا ان يكون اللفظ مستعملا فيما وضع بازايه في اصل المواضعة التي بها التخاطب قال فظاهر ان هذا القيد انما يحتاج اليه لو قيل ان اللفظ المجازي ايضا موضوع اما لو لم يقل بهذا علم من حده للمجاز فيكفي ان يقال الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له قال ويمكن تنزيل حده على هذا المعنى بان باول الاول اصطلاح الذي به التخاطب التشريعي ما وضع له اما ان يكون اولا او ثانيا فان كان مستعملا في الاول فهو الحقيقة وان كان في الثاني فهو المجاز لانه من حيث هو مجاز ليس موضوعا وضعا اولا لكونه مسبوقا بالوضع الاول لان من لوازم المجاز النقل من الوضع الاول والحقائق من حيث هي حقائق داخلة في الحد لانها الفاظ مستعملة فيما وضعت له وضعا اولا وخرجت المجازات من حيث هي مجازات لانها الفاظ لم يستعمل فيما وضعت له اولا بل ثانيا بالنسبة الى حقايقها فسقط ما قيل عليه من وجوب زيادة قيد في اللغة التي وقع بها التخاطب ليدخل الشرعية والعرفية لان لفظ فيما وضع له اولا لا يستلزم له ما غنى عن ذكره قال واستدرك قيد اولا اذ الاحتياج انما هو لو قلنا ان المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم من حد المجاز وهو مدفوع لكون المجاز ايضا موضوعا وضعا ثانيا او الوضع اعم كما قلنا واما حده المجاز موضوع لكن ليس كذلك على ما يفهم من حد المجاز فلا يستلزم كون المجاز غير موضوع له لانه سلب خاص وهو سلب الوضع الاول ولا يلزم منه نفي الوضع وهو ظاهر وهو غير ساقط لما مر وغيره مدفوع لان اسقاطه صادق باسقاط كل جزء منه والتحقيق ان كونه موضوعا ولا كونه فرع على تفسير الوضع بانه التعيين مطلقا او التعيين الذي يكون فيه بغير الواسطة قوله من العلماء كالقلب والنقض للاصوليين والفاعل والمفعول للنحويين وغيرهم من ارباب الحرف قوله فيهما اي في العرفية العامة اي لفظ العرفية من غير تقييد العامة والخاصة غلبت على العرفية العام فصارت العرفية عرفية في العرفية العامة قوله لذوات الاربع كذا ذكره في المنتهى الاصفهاني لذوات الحافر الحلي للحمار والفرس قوله او موضع الانتقال عطف على الانتقال ثم نقل الى الفاعل اي الجاير ثم الى اللفظ المستعمل في غير وضع اول فلفظ المجاز حقيقة عرفية في معناه الاصطلاحي مجاز في الدرجة الثانية بالنسبة الى الحقيقة اللغوية الاصلها مجاز في الدرجة الاولى لان الصيغة للمصدر او للمكان وقد اطلق ههنا بمعنى الفاعل لان اللفظ



منقل

منتقل

فيكون مجازا وهو خلاف ما قال به القوم كما في المنهاج اذ قال ثم نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في كذا قوله المستعمل احتراز عن الموضع المستعمل فانه قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا الا على الاصح قوله في غير وضع اول الخفي المجاز ايضا موضوع لا بمعنى توقف الاستعمال بعد المناسبة باذن الواضع بل بمعنى انه متفرع على وضع الحقيقة ولهذا كان وضعا غير اول القطبي لو قال المستعمل في وضع غير اول على وجه يصح لكان اولى لدلالته على كون المجاز ذا وضع بخلاف ما ذكره فان المستعمل في غير موضوعه الاول يصدق على المستعمل في غير موضوعه وعلى المستعمل في اذا لم يكن له وضع ثانيا ولعله اختار هذه العبارة لاشعارها بتجويز اختيار الوضع في المجاز وعدمه لكونها اعم منهما وقال ايضا الحد غير جامع لخروج التجوز بتخصيص الاسم ببعض مسمياته لانه ليس هو مستعملا في غير ما وضع له وغير مانع لدخول الحقيقة العرفية والشرعية لكونهما يستعمل في غير ما وضعا له الا ان يجاب عن الاول بان الحقيقة المطلق مخالفة للحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فالاستعمال في البعض يكون في غير ما وضع له وعن الثاني بانهما وان كانتا حقيقتين بالنسبة الى تواضع اهل الشرع والعرف فلا يخرجان بذلك عن كونهما مجازين بالنسبة الى استعمالهما في غير ما وضعا له اولا في اللغة او لا تناقض بين كون اللفظ حقيقة باعتبار ومجازا باعتبار آخر والجواب الثاني لا يتم لانه ليس الا بيانا لجواز كون الشيء باعتبارين حقيقة ومجازا ولا يدفع عدم المانعية قوله والقيد الاخير اي على وجه يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق خاص شرطا نقل الاحاد ام لا التجوز اي على وجه يشمل شرايط التجوز وهو اشارة الى وجوب العلاقة قوله احتراز عن مثل لفظ الارض في السماء فانه لا يصح لعدم العلاقة المعتبرة بينهما شخصا ونوعا قوله وبهذا ينطبق اعلم ان للاصوليين في المجاز مذهبين قال طايفة لا حاجة الى النقل من الواضع في احادها باعيانها بل يكفي العلاقة المعتبر نوعها والنقل في نوع ذلك المزاج وقال اخرى لا يكفي العلاقة بل لا بد في كل فرد من السماع من العرب بقوله على وجه يصح شامل للمذهبين وكان احسن مما تخيص بمذهب بان يقول مثلا لفظ مستعمل في غير وضع اول للعلاقة بينهما لانه لا يشمل القسم الآخر قال في المنتهى عقيب هذا التعريف وفي توقف استعماله على السماع او يكفي المشابهة خلاف الحلي على وجه يصح اشارة الى ثبوت العلاقة بين الحقيقة والمجاز فانه لا يصح استعمال التجوز الا عند العلاقة وقال ويمكن

ان يكون اشارة الى صحة استعماله فيما وضع له مع انه لم يستعمل فيه ويكون الفايده في هذا القيد الاحتراز
عن الاسماء الاعلام فانها ليست حقيقة ولا مجازا مع انها استعملت في غير وضع اول الا انه لا يصح
استعمالها في وضع اول ولا يمكن كما زعم قال ولا بد من العلاقة قوله والا فهو وضع جديد
او غير مفيد لانه لو كان بالنسبة الى المعنى الثاني بوضع اولي فهو الاول والا فلا خصوصية له بمعنى
من المعاني لجواز استعمال كل لفظ لكل معنى ح فهو الثاني قوله وهي اي العلاقة اتصال ما للمعنى المستعمل
فيه بالمعنى الموضوع له ولفظ ما صفة للمضاف اليه اعلم انه لا بد من ان يكون بين الحقيقة والمجاز تعلق
خاص مع كونه الباعث على استعمال اللفظ فيه اذ لو لم يكن بينهما تعلق او كان ولكن لم يعتبره المستعمل
كان ذلك الاستعمال ابتداء او وضع آخر فاللفظ مشترك لا مجاز وقال اعلم ان العلماء حصروها بناء
على الاستقراء في خمسة وعشرين نوعا وعدها وجعل الوجهين الاولين واحدا قال السابع اطلاق
احد المتشابهين على الآخر ومنه اطلاق الانسان على الصورة المنقشة لتشابههما شكلا واطلاق الاسد
على الشجاع لتشابههما في الشجاعة التي هي من الصفات الظاهرة للاسد لا على الابخر وان تشابها
في البخر لانه من الصفات الخفية الاصفهاني بعضهم ذكروها خمسة وعشرين وبعضهم اثنا عشر والمص
ما ذكر منها الا اربعة احدها المشابهة وهي اما بالشكل واما بالصفة قوله كون الجزء في كل نحو
اصابعهم في آذانهم وبالعكس نحو كل شيء هالك الا وجهه اي الا ذاته والحال في محله نحو اطلاق الحركة
على المتحرك وبالعكس او المظروف في الظرف نحو جرى الميزاب وبالعكس ونحو ذكر الارادة
وارادة القدرة لكونهما في شخص واحد او في محلين متقاربين كذكر الشم وارادة الذوق
لانهما في محلين متقاربين او في حيزين متقاربين كذكر احد الجارين وارادة الجار الاخر والخبر
باصطلاح الاصولي وهو المرادف للظرف ولفظ متقاربين متعلق بالمحلين ايضا قوله
كالسبب والمسبب نحو نزل الله الى السماء اي حكمه والعكس نحو شربت الاثم اي الخمر
كالضدين نحو جزاء سيئة سيئة فان اطلاق السيئة على الجزاء الذي هو حسنة من قبيل اطلاق
الضد على الضد وهذا التوجيه يشمل جميع انواع العلاقات وهو تحقيق توزيع الحقيقة
على الوجه الذي سلف من خواص تقريرات الاستاد وكان ان حد الضبط كذا ذكره القطبي
جعل المجاورة قسمين لا غير اطلاق المحل وارادة الحال نحو جرى الميزاب وعكسه نحو فاما الذين
ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون اي في الجنة لانها محل الرحمة قوله وبينهما

اتصال

القطبي

اتصال اي اجتماع لا الاتصال الذي ذكر في تعريف العلاقة اذ المراد به التعلق الاعم من الاجتماع والا
فلا يصح ان يقال بين ذاتيهما اتصال ولانه لا بد من الاتصال الذي هو العلاقة في الكل قوله
خلاف الفرض اذ المفروض عدم الاتصال بينهما اي بين الذاتين فان استعمل المتقدم للمتاخر
نحو العبد للعتق فهو بالعلاقة التي هي الكون عليه او بالعكس اي استعمل المتاخر للمتقدم فهو
التي هي الاول اي المعبر السيد الخطيبي العلاقة يطلق على المناسبة التي بين المعنى المجازي من الوضع
وعلى الوجه الذي به المناسبة بينهما وفي المتن اطلقها باعتبار المعنى الاول ووجوه المناسبة
المذكورة فيه كل منها اولى بما بعده قال ولا يشترط النقل قوله بل يكتفي بالعلاقة اي المعتبرة
في اصل ذلك المجاز ونوعه من غير احتياج الى نقل احاده اي اذا علمنا انهم اطلقوا اسم اللازم
على الملزوم يكفينا هذا في اطلاق كل لازم على ملزومه او لا بد في كل صورة من جزئيات اطلاق
اللوازم على الملزومات من السماع عنهم في ذلك اللازم والملزوم بعينه قوله اليها اي العلاقة
للاستعمال وان كان نظره فيها نظرا كليا لا جزئيا وفي بعض النسخ اليه اي الى النظر في العلاقة
القطبي ان اردت بعدم الافتقار الكل فالملازمة ممنوعة لافتقار الواضع اليه وان اردت
غير الواضع فنفي التالي مم فان قلت مفتقر للاستعمال قلت بل للاطلاع على الحكم فاشار
بقوله بان النظر للواضع الى منع الملازمة وبقوله وان سلم فللاطلاع الى منع نفي التالي وقال
ان منع الملازمة ايضا بجواز افتقار استعمال بعض المنقولات الى شرط آخر غير النقل كالنظر في العلاقة
فيما نحن فيه وهذا لا يتوجه على تقرير الاستاد نعم يتوجه على تقريره اذ قال اما الملازمة فلانه
يكفي في استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولا عن اهل اللغة فاذا رايناهم يستعملون لفظا بازاء معنى
تابعناهم في اطلاقه عليه من غير نظر الى شيء آخر الجلبي اجاب المص اولا بمنع بطلان التالي
وذلك لان الناظر في العلاقة انما هو الواضع واما نحن فلا وثانيا بتسليمه ومنع الملازمة فان
قلت والا لم يكن فايدة قلت فايدته الاطلاع التفتازاني بعد تقريره هكذا قال والترتيب
الطبيعي منع الملازمة ثم منع انتفاء اللازم الجلبي منع المص الملازمة من وجهين احدهما
ان النقل لا يفتقر الى العلاقة بالنظر الى المستعمل انما بالنظر الى الواضع فهم فان اردت النظر
للمستعمل فالملازمة مسلمة وان اردت للواضع فممنوعة لم لا تعلم ان الواقع هو الاول دون الثاني
ولو سلم ان الناظر هو المستعمل لكن لم لا يجوز ان يكون مفتقرا اليه لا لاستخراج حكمة الوضع وهذا

لا يشترط النقل في الآحاد

عدم افتقاره

وتغتشر

هو المنع الثاني للملازمة بهذا الكلام والاول لا يمكن ان يتي بالقسم الرابع وهو ان يكون المتنافيان متوجهين الى الثاني اخذ الكلامين منهما من كلامهم بل كلام لا يستفاد ولا يتمكن الا من ذلك قوله غير ان كاطلاق النخلة للنبات والجبل ولعل ذلك لان اطلاقهما على الانسان ليس لمشابهته طولا فقط بل لمشابهتهما فيه وفي غيره من الاوصاف على ما هو المشهور قوله نوعان من المجاورة هذا اشارة على وفرة من تناول المجاور وكلاهما ولم يذكر ابطال الثاني لانه متفق عليه الاصفهاني قال المثال الثالث لان الاب كان على صفة البنوة وفي الرابع لان الابن يؤول الى الاب وقال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف اربعة انواع ذكر الصور الاربعة المشتمل واحد كل منهما على نوع من الاربعة وكلام المنتهي والابن للاب بالعكس تسمية للسبب باسم المسبب على ضد التوجيه الاتي وكذلك لفظ الا كان على ان الى متى حصلت لذات يكون دائمة بدوام الذات فلا ينفك عنها قوله لا يقدح فيما اي في اقتضاء العلاقة الفهم انما كان ذلك لتحقق المانع عن اهل اللغة وهو انهم نصوا على انه لا يجوز استعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني وفي انهم نصوا عليه بطرا الاصفهاني اذ المانع اما نص واما خصوصيات هذه المحال واما عدم اشتهار الواضع في هذه الصور مثل هذه العلاقة الشيرازي قال بالاخيرة فان كان عدم الجواز لعدم المقتضي للتجوز لا لعدم النقل واطلاق المانع على عدم المقتضي مجاز من حيث استلزم المانع وكاستلزام المانع لا اي لعدم المقتضي قوله يستلزم صفة للجامع وذلك كما في اطلاق النخلة على الانسان للطول وهو موجود في المنارة فيطلق عليها قوله لا لانه لا يكون من لغة العرب كما يكون لغة للمطلق قوله بالاستقراء اي التام للعلاقة الكلية المعتبرة المصححة للاطلاقات في الصور الجزئية كلها حتى يعلم علما كليا القطعي تقرير الجواب ان يقال لا نم انه لو لم يكن سماعيا لكان اختراعا انما يكون كذلك لو لم يكن معلوما من كلامهم صحة الاطلاق لكنه ليس كذلك لانا علمنا بالاستقراء ان العلاقة مصححة للاطلاق كما في رفع الفاعل والالزام ما ذكرتم كون رفع الفاعل قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون به اي لا نم لو لم يكن كان اختراعا بل هنا قسم ثالث وهو ان نص العرب على جواز اطلاق اسم الحقيقة على كل ما بينه وبينها علاقة مخصوصة وعلى هذا فلا يخرج الاسم بذلك الاطلاق عن لغتهم والا لزم ما ذكرتم ان يكون رفع الفاعل قياسا او اختراعا له ان يرفع زيد في قام زيد مثلا ان كان بالقياس على رفع عمرو في ذهب عمرو كان قياسا او اختراعا وانتم لا تقولون كما في رفع الفاعل فلا يمكن ان يتي هذا الوجه الثاني لانه ليس تقريرا على محاذاة الاصفهاني فان قيل ان تصحيح العلاقة لجواز الاستعمال ان لم يكن يستند الى النقل لم يكن مسلما وان كان يستند اليه يلزم مطلوب الخصم وهو ان يكون جواز الاستعمال لاجل العلاقة وجود النقل اجيب بان النقل في اصل المجاز كان في التصحيح ولا يحتاج الى النقل في الاحاد الذي هو مذهب الخصم لان

دفع

٣٧

دفع فيه قال فالو يعرف المجاز تارة بانه كما في هذا اللفظ مجاز في المعنى الفلاني او بحده كما في انه موضوع فيه ثان او بخاصية كما في الاستعمال بهذا اللفظ في ذلك يحتاج الى العلاقة مثلا قوله وبالنظر قسم القول بالعرف الشيرازي مقصوده بيان الخواص التي يعرف بها المجاز والحقيقة ويمتاز احدهما عن صاحبه بها والقطعي بالوضع دون العلاقة كما يلوح منه وليس مقصوده الاتيان بمعرفة المجاز كما يشهد عليه لفظ المتن وان منه معرفة الحقيقة في بعضها وكيف وهذه الخواص لا يطرد انعكاسها في الحقيقة كما سيجيء ثم لفظ ليس بالعرف بل مشعر بالعلاقة الحجي اشارة الى فرق ذكروا بين الحقيقة والمجاز وليست فرقا قابل بالمجاز قوله لصحة اي صحة سلب الانسان عن البليد لغة على سبيل التجوز لا في نفس الامر واما ما بعده لا يصح فهو في نفس الامر واعراب لفظ العكس في المتن الرفع لانه خبر المبتدا المحذوف اي والمجاز وجه بالبديهة من قولك قوله كل ذلك حقيقة لا بد من التقييد بها حتى يتم الكلام الشارح قال الشيرازي هو دور اذ تصور صحة السلب موقوف على تصور المجاز لامتناع سلب شيء عن بدون تصوره فلو توقف تصور المجاز بوجه كونه مجازا فلا بد دور وكيف والتصور بوجه ما كاف السلب الاصفهاني هو دور لان صحة النفي متوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه بصحة النفي يتوقف المجاز هو دور وليس صحة النفي متوقف على معرفة المجاز بل معرفة صحة النفي الحجي صحة السلب واستناعه يتوقف على معرفة المجاز والحقيقة فيدور اذ لا فرق بينهما بها ولعل النسخة التي وقعت اليه كان فيها يتوقف يعرف المجاز نعرف قال البسيد دافعا للدور وفيه نظر لجواز ان يعرف صحة النفي من استعمال ولا لان المراد صحته في نفس الامر لا صحة لغة قوله اظهر لعدم الاحتياج الى هذا التطويل ويكفي ان عدم صحة السلب انما يتحقق اذا علم انه حقيقة فمعرفة الحقيقة بعدم صحة السلب دور قوله فقد يجاب الغالب من طريقة الاستاد في هذا الكتاب ان يعبر بقد يجاب والتقديق عما يخلو من تلقاء نفسه مثل ما نحن فيه فانه له خاصة قوله مجاز فيه اي في البعض المسلوب واللازم الاشتراك بين البعض المسلوب وهو محذور عنه والمجاز وان كان محذورا لكنه خير من الاشتراك كما سيأتي قوله فاذا انت ايها المعترض اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم احقيقة في ذلك المعنى ام مجاز اما اذا علم معناه الحقيقي ومعناه المجازي كتنويعهما مثلا ولم يعلم ان ايهما من المعنيين هو المراد في هذا المورد المستعمل فيه يمكن ان تعلم بهذه العلامة ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بها انه مجاز فيه ولا يلزم الدور لان ما علم من صحة النفي هو كون المراد والمعنى المجازي لا كونه مجازا القطعي تفسير صحة النفي بوجدان النفي وان كان دفع

العرب

والبعض الغير المسلوب

الدور بعيد لفظا لانه يجب ح ان يقول يعرف المجاز بالنفي ومعنى لان علامة الحقيقة وهي عدم النفي فيكون ردا الى جهالة لتعذر حصول العلم بعدم النفي اذ غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الذي هو المط قوله بان لا يتبادر غيره وهو اعم من ان يتبادر هو او لا يتبادر وبهذا يعني العكس لانا قال في القطبي وكل مدلول لا يكون كذلك بل يتبادر غيره الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة فاللفظ بالنسبة اليه حقيقة ولاما قال في الاصفهاني ان المدلول اذا تبادر عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره كان اللفظ حقيقة بالنسبة اليه قوله اذا استعمل في معناه المجازي قيده بهذا القيد بناء على انه اخذ معنى العكس هكذا لا يتبادر غيره ولما الاخرون فلما اخذوا معناه انه يتبادر هو لم يقيدوا به ثم في التقييد فايدة اخرى وهو دفع ما يتوهم من جواز كون الخاصة مفارقة اذ على هذا التوجيه وجد الخاصة ولم يوجد الشي الا انه وجد الشي ولم يوجد الخاصة القطبي قالوا معرف الحقيقة غير منعكس لان المشترك لا يتبادر مدلوله الى الفهم عند الاطلاق بلا قرينة مع انه حقيقة واجيب بان مدلوله هو الواحد على البدل وهو متبادر وادرد عليه لزوم ان يكون المشترك مجاز المعين لكونه غير متبادر قال وفيه نظر اذ الا يراد فلانه انما يتوجه على المعرف لا على العلامة وهذه الامور علامات واما جوابه فلا داعية الى كون المشترك معنويا وكلاما في اللفظي واما جواب الجواب فلان من يقول بانه حقيقة في احد المعاني على البدل لا يلزم كونه حقيقة في معنى التستري اما كلامه على الايراد وجوابه ان الكلام المولف مشعرا بالتعريفات دون العلامات كلا فلذا ليس كلام المولف مشعرا بالتعريفات بل بالعلامات واما على الجواب عن الايراد فغير متجه على المولف غايته انه جواب اخر عن النقض وهو غير متجه لانه ما ادعى الجائه على المولف واما على جواب الجواب فجوابه ان الكلام مع المقابل بالمشترك اللفظي ومع لو كان حقيقة في احد لا بعينه مجازا في المعين لم يكن مشتركا لفظيا الخفي اذ المشترك فانه حقيقة ولا يتبادر قال والقايل ان يقول بهذا الفرق غير شامل ولا يلزم ان يكون خاصة الشي شاملة غاية في الباب ان هذا الفرق لا يأتي في المشترك الاصفهاني لزم ان يكون المعين مجازا فيه قياسا بل لان المجاز هو اللفظ بالنسبة الى ذلك المعين لا المعين ولا قياسا بل لان لفظ المتن هو المعين باللام قال والقايل ان يجيب عن اصل الايراد بان ما ذكرنا علامة الحقيقة ولا نلزمها الحقيقي والعلامة جاز ان يكون خاصة مفارقة فلا يجب العكس فيها قوله غير المعين وهو المتبادر غير الامر المعين

وهو الذي

وهو الذي لم يتبادر وحاصله ان المبهم غير معين قوله فلا يكون مشتركا لفظيا بين المعنيين بل يكون متواطيا لانه ح يكون موضوعا للقدر المشترك بينهما وهو مفهوم احدهما لا بعينه قوله في كون المتبادر الى الفهم حقيقة فلا يلزم كونه للمعين مجازا لانه مستعمل في المعين الذي هو ماصدق عليه احدهما لا بعينه الذي هو المراد المستعمل وانما كان مجازا لو كان مستعملا في مفهوم احدهما الذي هو القدر المشترك فهو ليس بمراد والفرق بين المفهوم وماصدق عليه والجواب من خواص الاستاد وهو على القاعدة بالتحرير مثله في القطبي ويمكن بيانه بعبارة اخرى وهي ان كل لفظ لا يتبادر مدلوله الى الفهم بلا قرينة فهو مجاز وايراد المشترك على طريقة المجاز بان الباصرة مثلا لا يتبادر الى الفهم عند اطلاق العين من غير قرينة فيكون مجازا لكنه حقيقة والجواب منع كونه حقيقة على ما هو زعم المجيب ولا يمكن لان اللفظ باياه قوله ليس الاطراد دليل الحقيقة هكذا ذكره في المنتهى ايض لكن قال في القطبي وفيه بعد من جهة حمل لا على ليس والعكس على الخلاف وتقدير مضاف اليه للعكس وهو الحقيقة والاظهر ان المراد منه انه لا عكس كليا بهذه العلامة على معنى انه ليس كل مجاز غير مطرد فيندفع المحذورات ولا يخفى ان ذكره ضايع لان حكم العلامة ذلك لانا نقول لما جاز انعكاس بعض العلامات كليا اراد ان يبين ان هذه ليست منها التستري وفيه تعسف لا اضمار كليا وحمل حمل العكس على مصطلح اهل الميزان الذي ليس مراد ههنا بل الاولى حمل قوله ولا عكس الى قوله على الحاجة المص على ايرادين احدهما عدم العكس في المجاز اذ بعض المجاز مطرد والثاني عدم الطرد فيه لان السخي مثلا حقيقة في الكريم ولا يطلق على الله فيكون الحقيقة داخلة في المجاز فوجد الحد دون المحدود فلم يكن مانعا الجنبي عدم الاطراد معناه ان لا يجوز ان يستعمل في كل مورد وجد موجب التجوز والحقيقة يجوز ان يستعمل حيث وجد الموضوع له وضعفه المص بقوله اولا ولا عكس اي لا ينعدم المجاز بعدم هذه الخاصة فان اطلاق اسم الكل على جزءه جايز في جميع الصور فيكون داخلا في الحقيقة لوجود خاصتها وثانيا بانه قد لا يطرد الحقيقة كالسخي فانه لا يجوز ان يستعمل في الله تعالى وان علم من حيث الوضع ولم يضعف المص بقوله ولا عكس بل هو بيان لحكم العكس لا لتضعيف ثم ليس الاطراد خاصة الحقيقة وليس بهم البحث في جواز الاستعمال وعدمه قوله ولا يلى انه يجي اي لو كان عدم الاطراد دليل المجاز لكان السخي مجازا في غير الله وهو حقيقة فيه بالاتفاق القطبي ولا يخفى ان كونه حقيقة فيه

يظهر من الفرق م

على طرد ترتيب المجاز

فتذكره

كلام

مبنى على المذهب المشهور من كون اطلاق المشترك المعنوي على الافراد حقيقة فالح هو موضع نظر
اذ هو من باب اطلاق العام على الخاص قوله من غير مانع لغة او شرعا السيد وفيه نظر
لعدم دلالة على انحصار الموانع فيما ذكرتم ولا نظر فيه للاتفاق على الامانع غير ذلك او الاصل
عدم الغير قوله يلزم الدور اى جعل عدم الاطراد مع قيد غير المانع علامة للمجاز دور يجب الكحيل
معرفة المجاز بهذا الطريق اى بعدم الاطراد الذي هو ليس لمانع وبيان الدور ان عدم الاطراد
انما يعلم بسبب عدم الاطراد لان عدم الاطراد امر ممكن والامور الممكنة لا يعلم الا بالاسباب
وهو اى سببه اما عدم المقتضى او وجود المانع وقد فرض ان عدم الاطراد بلا مانع علامة فلا مانع
بينها فعدم الاطراد انما هو لعدم المقتضى قوله فاذن اى فح يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما سيا
انه لعدم المقتضى الذي هو الوضع وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه علامة اللفظي عدم الاطراد
يحتاج الى مانع عن الاطراد بوجود المقتضى له وهو العلاقة والمانع اما العلم بكونه مجازا غير مطرد
او غيره والغير انتفا بالاتفاق واما الشرع واللغة ولما انتفى بالفرض فيتوقف علم الاطراد
مع عدم المانع على العلم بكونه مجازا الا انا لا نمنعه لزم الدور ولا يلزم لان عدم الاطراد
لا يحتاج مانع لان الفرض ان عدم الاطراد الذي ليس لمانع علامة ثم لا تم ان المقتضى
للاطراد هو العلاقة بل هو الوضع ثم المانع كونه مجازا قال المحشي اجاب عنه بلزوم الدور
للمعترض ان يقول عدم الاطراد في المجاز ايضا لحصول المانع عن الوضع ثم ان منع بان
الاصل عدم المانع عورض بمثله فلم يبق دفع غير ان يقال لا مانع هنا لانه مجاز فيكون
دلالة عدم الاطراد على المجاز توقفت على عدم المانع المتوقف على المجاز وهو دور ولكن
دور الآن دلالة عدم الاطراد لم يتوقف على عدم المانع والمجاز لم يتوقف على دلالة
عدم الاطراد فقط على هذا التقدير الاصفهاني دور لان عدم الاطراد علامة اذا علم
كون عدم الاطراد لا لمانع وذلك لا يعلم الا بعد العلم بالمجاز فيتوقف العلم بالمجاز على العلم
بعدم الاطراد لا لمانع ويتوقف العلم بعدم الاطراد لا لمانع على العلم بالمجاز منه محمد وكذا عوى
او لم يذكر الدليل على المقدمة الاخيرة الحلي دور لان عدم الاطراد لا بد له من سبب هو المانع
من الاطراد لان العلاقة المصحح موجودة والمانع ليس الشرع او اللغة لان التقدير عدمها
فيتعين ان يكون هو العلم بكون اللفظ مجازا فعدم الاطراد انما يكون دليلا على المجاز

اذا عرف

الدليل

العقل وليس

فلو علم كونه مجازا منه حم

لا العلم بكونه مجازا م

اذا عرف كونه مجازا وهذا التوجيه لو صح يلزم الا يكون عدم الاطراد مطلقا سواء مع المانع
او لا مع علامة للزوم الدور مطلقا التستري عدم الاطراد اى الغير المطاردة عدم جواز
الاستعمال في كل الصور حيث لم يطرد يكون ايضا لمانع لان المقتضى وهو العلاقة متحقق
والمانع اما ان يكون هو المجاز او العقل او الشرع واللغة والعرف اذ الاصل عدم الغير والثاني باطل
وفاقا وكذا ما بعده من الاقسام اذ المقدر عدمه فتعين الاول فيكون عدم الاطراد فيه موقوفا
على العلم بالمجاز المانع عن الاطراد فلو توقف العلم بالمجاز عليه لزم الدور وقال ولا يستراب ان هذا
الجواب انما يتم ان لو كان عدم الاطراد معللا اما اذا لم يكن لكونه تعريفا والتعريف لا التعليل او لكونه
امرا عدميا غير محتاج الى موجب فلا نسلم ولا يستراب انه يتم لانه ليس تعريفا بل علامة ولان الامر العدمي
محتاج الى السبب علية انه لا يحتاج الى وجودي بل يكفي لعلة العدم عدم العلة على ان تقريره لا يقتضي كون
عدم الاطراد معللا ثم تفسيره عدم الاطراد بما فسره قبيح في نظر الناظرين قوله قد يجاب عن الاصل اى الاصل
الاعتراض ومحصله ان السخي مطرد فيما وضع له وهو الجواد المقيد بقيد انه ممن يبخل ولا يلزم الدور
لانه كان ناشيا من بحث المانع واعتباره ولا نقض عدم الاطراد بمثل السخي لما علمت كذا
وكذا الاخوان اى الفاضل فانه موضوع للعالم الذي من شانه الجهل وكذا القارورة فانها
موضوعة للظرف الزجاجي المخصوص الذي يستقر فيه الشي قوله لا يكون متواطيا فيهما او الا
لما ختلف جمعهما لانه ح لا يكون الا لفظا واحدا ومعنى واحدا فاما مشترك لفظي بين المعنيين
او حقيقة ومجاز وهو حقيقة في احد المعنيين المعبر اتفاقا فيكون مجازا في الاخر الذي اختلف في كونه
حقيقة او مجازا فدلالته على المجاز بطريق التفصيل والتعيين فيسقط ما قال المحشي الا اختلاف دال
على المجاز بطريق الاجمال قوله كالحمر فانه جمع لما هو للحيوان الناهق وللبليد من غير خلاف
بينهما وكذا ملك الاسد فانه جمع لما هو للحيوان المفترس والشجاع اللفظي والقايل ان يقول
اختلاف الجمع لا يدل على التجوز في المدلول الاخر لجواز ان يكون حقيقة فيه ايضا ويكون خلاف
الجمع بسبب اختلاف المسمى فان قيل الجمع انما هو الاسم فاختلاف المسمى لا يؤثر في اختلاف
الجمع منع والسند باختلاف جمعي عودي الخشب واللهو او جمع الاول على العيدان والثاني على الاعواد
لاختلاف المسمى ومثال العود لا يعضده وكيف ولا تفاوت بين العود وبين الامر في البحث
المحشي وبين ضعف هذا الفرق ايضا علم العكس فان عدم الاختلاف في مثل الحمر حسبما في الحقيقة

علم من قرينة بمجيئه بسبب اختلاف المسمى فان قيل اه

والمجاز لم يستصحب عدم المجاز وهذا ليس بيانا للضعف بل بيانا لحكم العكس وذكر بلفظ الوفق بنا على ان من جملة هذه الوجوه كلها فروقا الاصفهانى قال منها والعكس اى لا عكس لهذا الفرق فقال فى الثالث والعكس اى لا يكون اطراد اللفظ فى نظايره علامة الحقيقة وهو حكم قوله نار الحرب فان النار لا يستعمل من غير اضافتها الى الحرب مرادا منها ما اريد عن التقييد بها كا لتيام القتال وهو ماخوذ مما جاء فى القران كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله كالمثال الثاني الماخوذ من واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وانما قال بالتزام تقييده ولم يقل بتقييده لان المشترك قد يقيد فى بعض الصور لكنه لا يلتزم التقيد فيه وانما كان التزام التقييد دالا على المجاز اذ علم بالاستقراء انهم انما يستعملون اللفظ فى مسماه مطلقا وفى غير مسماه بقيد كذا قالوا وفيه نوع مصادرة قوله مسميه اطلاق المسمى على المدلول المجازي شرا باعتبار الوضع فى المجاز قوله بالاخراى بالمسمى الاخر فالمتوقف مجاز وكذا قال اى بلفظ التعلق فى المنتهى وكذا فى الاحكام لكن قال الا كان متوقفا على استعماله فى المدلول الاخر التستري على تصوره بالمسمى الاخر ولفظ الحلى المعاد قوله ومكر الله فان اطلاق المكر على المعنى المقصود من الحق متوقف على تعلقه بالمعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا التستري فظهر ان التعريفات كلها مزيفة الا الاخير ولذلك صدرها بقوله وقالوا واللفظ قبل الاستعمال قوله احتج القايل بلزوم الحقيقة للمجاز هذا الشرح لقوله الملازم ورفعه بالفاعلية اى استدل وقال او بحذف المضاف واعطا اعرابه المضاف اليه وتقديره دليل الملازم وحجته ورفعه بالابتداء وخبره ما بعده او بالخبر مبتدا محذوف اى هذا دليل الملازم وقس عليه الى آخر الكتاب قوله انما هو افادة المعانى المركبة دون المفردات والا فيدور كما هو مبين من موضعه العضدى الفايدة من وضع اللفظ بازاء المعانى استعماله فيه فلو لم يستلزم المجاز كون اللفظ مستعملا فى غير موضعه واذا ذاك يفوت الغرض وليست الفايدة الاستعمال بل الافادة الخطيبى الغرض المهم قوله اذ لا اى وليس كل ما يقصد بفايده يجب ان يترتب على القصد وفايدة منصوبة على التمييز الاصفهانى ويجوز ان يكون مرفوعة على انها مفعول ما لم يسم فاعله لقوله يقصد والظاهر اعراب لفظ الظاهر الرفع دون النصب على التمييز كما لا يخفى ويجوز ان يستعمل فيما وضع اولا لعدم استعماله فى المفهوم المجازي قوله قامت الحرب على ساق اى اشتد القتال وشابت

لما الليل

40

لما الليل اى قرب الصبح اعلم ان المجاز قد يكون فى المفرد نحو الاسد للشجاع او فى المركب نحو قامت الحرب ومنها نحو احيانى اكتحالى بطلعتك اى سرتنى رويتك قوله مشترك الالزام اى يقول الملزم للنافى كما يلزمنى به الزمك به فان المجاز مستلزم للوضع الاول للمعنى بالاتفاق منك وبالاجماع وليس لها ذلك ولا تفاوت فيه الا باختلاف جهة الالزام والالزام مرفوع بكونه خبر اللوضع العضدي وهذا يمكن به الزام الثانى بالمعارضة فى المقدمة تارة وفى الحكم اخرى اما الاول فلانه ليس مجازا والا لكان موضوعا لمعنى متحقق للزوم الوضع الاول فى المجاز اتفاقا واما الثانى فلانه لو لم يستلزم المجاز الحقيقة لكان موضوعا والتالى باطل وليس معارضة فى الحكم بل فى دليله فالعبارة الصحيحة ان يقول انها فى دليل المقدمة تارة وفى الدليل اخرى قوله وهذا اى الجواب ببيان الالزام المشترك جواب الزامى جدلى والجواب التحقيقى هو ما بعده الاصفهانى هذا النقض اجمال وما بعده نقض تفصيلى قال ولما كان النقض التفصيلى موقوفا على تحقيق المجاز الواقع فى نحو المثالين شرع فى بيان ما هو الحق منه العضدي هذا معارضة وما بعده مناقضة قوله استعمالها اى استعمال المفردات فى موضوعاتها الاولية متحقق اى فى هذا التركيب اذ القيام مستعمل للهيئة المخصوصة الصادر عن الفاعل المختار واللمة للشعر المجاوز لشحمة الاذن والشيب لبياض الشعر وان كان مستعملا فى غير ما وضع له فى هذا التركيب اذ معناه بسبب عادة الحرب للقيام على الساق كما سيجي فى تقريره الاصفهانى القيام للهيئة المخصوصة الصادرة عن الفاعل المختار وقال الخطيبى انه ليس بشى لان المختار ليس من موضوعه بل هو معقوله لانه للمعنى الصادر عن شى ما مختارا او غير مختار قوله فيلزم الاستعمال اى كما يقول النافى او الموضع كما يقول الملزم قوله فان موجد السرور الذى هو المراد من الاحياء هو الله لا الروية المرادة بالاكتحال والمثالان المذكوران يجد المجاز فيهما ايضا فى الاسناد قوله بعيد الاصفهانى اى عن الصواب لعدم تصور الجنبين للاسناد التستري وانت تعلم ان هذا اى قول المصنف استبعاد فلا يصلح ان يكون جوابا الا ان يقال المراد منه ان المجاز اذا تحقق فى الاحياء والاكتحال كان للاسناد جهة واحدة وهو الحقيقة ولم يجب اى جعله مجازا ثم قال انهم ارادوا الوضع فى المركب فوضعه فيه من حيث هو مركب لكون المركب من حيث هو مركب لكون المركب

من حيث موضوعا فهو باطل لان الحقيقة والمجاز من اقسام المفرد وان اراد به كون مفرداته
كذلك فحق ولكن المفرد انها حقايق فيسقط دليل الثاني والالزام وهو باطل وليس بحاصل لا اراد
الشق الاول لان الحقيقة والمجاز ليسا من اقسام المفرد وكيف وليس ذلك الا الاول قوله
واحدة في الكل اذ ليس للاسناد جهتان احديهما جهة الحقيقة والاخرى جهة المجاز كالاسناد فان له
جهتين والمجاز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين الحلي وحدة الجهة ثمة فان الاسم اذا كان
بحيث يصح اسناده الى لفظ اخر اسناده الى الفاعل كان اسناده اليه اسناد المفعول به على سبيل المجاز
الحكمي النزاع اللفظي اذ المراد بالمجاز في الاسناد انه وقع الاسناد الى غير ملابسه ولا يمكن انكار
ذلك وجهة الاسناد على سبيل المجاز الحكمي النزاع لفظي ايضا لا ينكر انهما واحد لذلك
كان الفاعل واحدا والمفعول متعددا ولكن للفعل ملابسات شتى من الزمان والسبب وغيره
فاذا اسند الى واحد منها وقع الاسناد الى غير ملابسه فيسمى مجازا من هذا الوجه قال ولقائل
ان يقول اقيم هذا مقام الفاعل فيكون مجازا في الافراد اللفظي اعلم ان ما ذكره انهى
ومعارضة مبني على اتحاد معنى المجاز في المركب والا فاصح نفي الثاني فيما ذكره الثاني ولا
الملازمة فيما ذكره المعترض لكنه ليس كذلك على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر حيث قال
واعلم ان حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز اذا كان الموصوف به المفرد غير حده
اذا كان الموصوف به الجملة الى اخر كلامه ثم قال فلا يلزم بناء عليه من كون قامت الحرب مجازا
ان يكون موضوعا بازاء معنى اولا ثم استعمل في غيره كما في المجاز في المفرد بل اللازم ان
يكون الحكم فيه معدولا عن مكانه الاصلي وهو كذلك لان اصله قامت اصحاب الحرب فيبطل
كلام الثاني وهو انه لو كان حقيقة لكان له موضوع اصلي يستعمل فيه وكلام المعترض وهو انه
مشترك الالزام للزوم الوضع ثم قال والظاهر ان النزاع في ان المجاز في المفرد هل يستلزم
الحقيقة ام لا انما هو في المفرد لا في المركب وانما وقع المص وغيره فيما وقع لعدم تنبهه لمخالفة
بين المجازين قوله في السبب العادي نحو سبب عادة روئيتك تسرني واقتبه الاسناد
من المنتهى اذ قال فيه واذا جعل الفعل مجازا في السبب العادي زال الوهم قوله لكان موهما
بيان قوة انه لا يلزم اشتراك الالزام من سبق الوضع الاول فيه وعلم من كلامه حال
لفظ المص بان كان جزء القول لو قيل ولكن لقوله استلزام قوله وهو اي حقيقة والله

والمزدحم

مطلق

مطلقا اي من غير تقييد بان يكون من القديم الذي هو الله تعالى او من الحادث الذي هو غيره
لكنه لم يستعمل الا في الله تعالى وهو مجاز لان المقيد غير المطلق الذي هو موضوع له الحكمي لانه مشتق
من الرحمة التي هي رقة القلب التي على الله تعالى اللفظي لان رحمن فعلان وهو للمذكر حقيقة فاذا اطلق
على غيره كالباري يكون مجازا الا سيد لانه موضوع لواحد مذكر موصوف بالرحمة لان الالف والنون
للمبالغة كثير قوله قولهم مبتدأ او نعت خبره ومردود صفته ورحمن اليمامة مقول القول والحنث الوقوع
في ارتياق والتعنت طلب الذلة قال في الكشاف واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول
شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت رحمانا فباب من تعنتهم في كفرهم المشترى وفيه نظر فانه
لا يبقى الاستعمال في الباري غايته انه قليل الوقوع وهو يؤكد الاستعمال اللفظي وقولهم هو
تعنت في كفرهم مردود ولانه لما وجد الاستعمال الموافق للوضع الاصلي من نقل اللغة يبطل الحكمي
الثاني وان خالف الاستعمال الشرعي والعرف العام ولو اريد توجيه كلام الاستاد على هذا
الوجه يكون قولهم مبتدأ ورحمن مبتدأ ثان وتعنت خبره والجملة مقول قولهم ومردود خبره ثم قوله
عسى فانه فعل فيستلزم الاقتران باحد الازمنة الثلثة وهو لم يستعمل الا بمعنى الزمان منها اللفظي
انه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء لكونه مستعملا في بعض مدلوله وهو الحدث دون الزمان
قال والقائل غايته انه لم يوجد مستعملا فيهما لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود قوله
لا لغوي فان انبت والربيع مستعملان في موضعهما الاصلي وكذا الاسناد فيهما فليس المجاز
الا عقليا وتقريره انه اورد هذا التركيب لينتصور اثبات الربيع فينتقل الذهن منه الى تصور
اثبات الله لما بينهما من العلاقة فيصدق باثبات الله وهذا من جهة العقل لا من جهة الوضع
قوله قول المص لانه صرح به في المنتهى كما نقلنا منه فمعناه تسبب عادة الربيع للانبات
والحاصل ان هذه الافعال عنده من الامور العادية المستعملة مكان الحقيقة قوله الا زرجية
منسوبة الى قبيلة الخزرج جرد صفات اي مجردات وتمام البيت ابادوا ذوي ارومتها وذويها
وابادوا اي اهلك والارومة الاصل والاستعارة في المرهفات حيث تخيلها بصورة
الشراب وفحواه انا اعطيناهم الصبوح من السيوف المحددة اي قتلناهم في الصباح قوله
من الاستعارة التخييلية فان قلت الواجب ان يقول بدلها من الاستعارة بالكناية
كما نص عليه في المفتاح قلت قد نص عليه فيه ايضا ان الاستعارة بالكناية لا تنفك

عن الاستعارة التخييلية وكلما كان من افراد الخاص العام على ان في بعض النسخ كذلك قوله
وهذه اي انبت الربيع وامثاله نحو قامت الحرب على ساق وصمت ملابسه الفاعلية اي الاسناد الى
فاعل حقيقي فاذا استعملت مسندا الى الطرف كالربيع فانه طرف للانبات او نحوها مما يتعلق بالفعل
من السبب وغيره كان مجازا قوله اذ دار اللفظ بين المجاز والاشتراك الاحوال اللفظية المانعة
من افادة المخلة بالفهم خمسة الاشتراك والمجاز والنقل والاضمار والتخصيص لان مع زوال الاشتراك
والنقل يكون اللفظ حقيقة واحدة ومع زوال المجاز والاضمار يكون المراد ذلك الحقيقة ومع زوال
التخصيص كليهما والتعارض بينهما على عشرة اوجه ذكر المص منها نوعا واحدا الكثرة وهو التعارض
بين الاشتراك والمجاز قوله يخل بالتفاهم وهذا انما يصح في المتضادين اتفاقا وفي غيرهما على غير مذهب
الشافعي فان عنده اللفظ المشترك محمول على جميع معانيه و ح لا خلل في التفاهم وقال عند خفاء
القرينة ولم يقل عند عدمها اشعارا بان المعتبر في التفاهم وجود القرينة مع ظهورها لا بها اذا
خفيت لا يحصل ايضا التفاهم كما عند العدم قوله عليه اي على المجاز فان قلت المشترك حقيقة في معناه
فكيف يتصور فيه القرينة والحال انها من علامات المجاز قلت هذه القرينة غير كالقرينة فانها
لتعيين الدلالة بخلاف قرينة المجاز فانها لنفس الدلالة قوله او وجوبه اي فيفهم وجوبه كما يقول
ان النهي عن الشيء امر بضده والامر للوجوب فيفهم وجوب التطليق في الحيض وهو ضد عدم الجواز
المستفاد من لا تطلق لاحتمال خلو المحل عنهما بان يكون مندوبا مثلا بخلاف الجواز فانه نقيض
اللاجواز اللفظي لو جعل الاسم مشتركا بين الضدين كالجون للاسود والابيض او بين النقيضين
كلفظ النقيض لكل واحد من طرفيه الى النقيض لا انه موضوع للقدر المشترك بينهما وهو ما به صار
كل واحد منهما نقيض الاخر صار اللفظ الواحد مناسبا للشيء وضده او نقيضه لما تبين
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية ومناسبة الشيء للضدين طبعا بعيد فلا يلزم ح الا
اذا جعل حقيقة ومجازا اذ لا يكون ح مناسبا لهما طبعا بل لاحدهما وهذا توجيه مستبعد
لبعد اللفظ عنه والمستبين انه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية الاصطلاحية
يكون مؤديا الى مستبعد وهو حمل الكلام على ما لا مناسبة بينه وبين مراد المتكلم من ضده
او نقيضه فان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون وبين النقيضين كلفظ النقيض
بخلاف المجاز فانه اذا حمل على غير المراد لم يكن مستبعدا اذ اعتبار المناسبة بين مفهوميه

اذ دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز

فان قلت المشترك ايضا اما ان يستعمل مع القرينة فيحمل على ما عينته القرينة او مع دونها فيتوقف قلت التوقف هو عين خلل التفاهم تم

فان قيل

المجاز

فان قيل المشترك ايضا قد يؤدي اليه فان لفظ احد الضدين قد يستعمل للضد الاخر اجيب بانه لا يعتبر
فيه المناسبة بينه وبين الحقيقة فحمله على غير المراد وان كان ضده لم يكن مستبعدا لانه حمل على
المناسب له بخلاف المشترك فانه لم يعتبر المناسبة بين مفهوميه ايضا ولو بانهما معنيان للفظ
واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو غير مناسب هذا الكلام والمقدمة الاخيرة ممنوعة اذ قد يمكن بيان
المناسبة في المشترك ايضا ولو بانهما معنيان للفظ واحد فحمله على غير المراد حمل على ما هو المناسب له السيد
يؤدي الى مستبعد وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين او للضدين كالجون ومراد المتكلم
احدهما ويفهم المخاطب الاخرى فيؤدي الى ضد المراد ونقيضه فكان الغلط فيه اسوأ وابعد وهو مستبعد
والمقدمة القائلة باتحاد اللفظ مستدرك ثم وضع وهو مستبعد ههنا وضع الشيء في غير موضعه ثم
قال وفيه نظر لاحتمال ذلك في المجاز فان قيل لا يخلو عن وجود القرينة فيحمل على المجاز او لا فيحمل على الحقيقة
قلنا لا يخلو في المشترك من قرينة احد المعنيين فيحمل عليه او عدمها فيتوقف فلا يلزم الاستبعاد في
الضد والثانية لزوم ضد المقصود او نقيضه وذلك انما يكون اذا كان واحد من المتخاطبين
عارفا باحد المعنيين دون الاخر وذلك انما يكون ايضا اذا لم يكن كذلك سلمنا لكنه ح لا يكون
المبحث لانه لا يكون مشتركا لان الاشتراك وعدمه انما هو بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
الحلي يؤدي الى ارتكاب امر مستبعد وهو افادة اللفظ للنقيضين وللضدين في حالتين
مختلفين وذلك بان يكون اللفظ موضوعا للشيء ونقيضه او له ولضده بخلاف المجاز
فانه لا يجوز الا فيما بينه وبين الحقيقي مناسبة وافادة اللفظ للنقيضين في حالتين مختلفين
امر مستبعد ثم قال والحق انه لا يجوز ان يكون اللفظ موضوعا للنقيضين بالاشتراك
واما الضد فانه كما يكون اللفظ موضوعا للضدين كذلك يتجوز في احد الضدين وهو مشهور
والحق انه يجوز ان يكون موضوعا للنقيضين لان الواضع فاعل مختار له ان يضع لكل ما يشاء
ويختار ثم تخصيص التجوز في الضدين بلا مخصص لجوازه في النقيضين ايضا التبريزي يؤدي الى
مستبعد من فهم الضد او النقيض كما في الجون والنقيض قال وفيه نظر لان المشترك اما مع القرينة
او دونها فلا غلط لتعيين المراد او للتوقف قوله قرينة واحدة العظمى عورض بان المجاز ايضا
يحتاج الى قرينتين احديهما الصارفة للحقيقة عن الارادة وثانيهما المعينة لذلك النوع من المجاز
قال وفيه نظر ولعل مراده ههنا ان قرينة واحدة يكفي للامرين او انه لا بد ايضا في المشترك من قرينة

اخرى معينة للنوع من جنس المعنى المراد من معينه بهذا والمعترض على اصل الكلام ان يقول الاشتراك لا يحتاج الا الى واحدة اذ المراد ليس الا واحد فيكفي قرينة وانتفاء المعنى الاخر قرينة اخرى الى الاخر لا تعلق به كما في كل مجاز فلا فرق بينهما قوله الحاق الفرد اي اللفظ المشارع فيه بانه مشترك او مجاز بالاغلب الذي هو المجاز ثم الاغلب اقل مفسدة والا لم يكن اغلب لسببه ومنها ان المجاز اغلب حتى ظن بعض الايمة ان اكثر اللغة مجاز وحمل الشيء على الغالب يعني المجاز اولى من حمله على غير الغالب اعني الحقيقة وهذا التوجيه لا تعلق له بالمشترك الذي الكلام فيه ثم مقتضاه ان يكون حمل الشيء على المجاز اولى من حمله على الحقيقة وليس كذلك قوله من قولك شبت قال السكاكي تركت الحقيقة الى الاستعارة التي ابلغ وهي اشتعل شيب الراس ثم الى ابلغ اي اشتعل راسي شيبا ثم الى اشتعل الراس مني شيبا ثم الى ما ترى الان اي ابلغ اول على تمام المقصود المجني ثم ذكره اي المجاز اي بعد ذكر مفاسد الاشتراك وهو انه اغلب والغلبة دليل الرجحان وهي لا يكون الا عن سبب فاشار الى اسبابه بقوله فيكون والغالب والمجاز ابلغ اذ به يكون صحة المعنى اكثر اذ لا يبقى انها اكثر او اقل وقال الاصفهاني فعلى هذا يكون جميع متمما لوجه واحد وجعل كل منها وجها مستقلا ولو به المجاز اولى وهذا الوجه لان النسخة ان كان بالفاء فالتوجيه ذلك ضم الخطيبي هذا الحمل اي حمل المجني غير مناسب للمتن لانه يقول وما ذكر من انه ابلغ مشترك فيهما فلو كان كونه ابلغ وما بعده سببا للاغلبية يكون المشترك ايضا اغلب لوجود سبب الاغلبية فيه ايضا واذا كان كذلك فقوله والحق انه لا يبقى الا الاغلب مما ذكر غير مستقيم السيد المجاز ابلغ من الحقيقة لافادة التعظيم اكثر فان زيد بحر ابلغ من زيد جواد واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد لفظ سبب ومنها انه قد يكون اوجز فيجب اللفظ وهو الموافق للمتن وذلك نحو اسد يتكلم فانه اوجز من رجل كالاسد في الشجاعة يتكلم قوله لثقل الحقيقة كلفظ الحنفقيق للداهية او لعدوبة في المجاز كالتعبير عن ابلاج الذكر في الفرج بالمسك كقوله هن لباس لكم او زيادة بيان كاطلاق الكل على الجزء كان ذكر الملزوم وارادة اللازم فيه دعوى الشيء بالبينة اذ وجود الملزوم شاهد لوجود اللازم ففيه زيادة بيان او تعظيم نحو سلام على المجلس العالي او اهانة كما يقول بد له على اصطلاح اللفظي او فق بان يكون الذ وذلك لان الحقيقة يتوقف على المقصود تمامه فلا يبقى اليه شوق والمجاز الذي هو ذكر اللوازم توقف عليه من وجه دون وجه فتعاقب بسبب الشعور والحرمان لذات والام فيحصل حالة

ولا يمكن جعله للمعنى الكرخ [illegible]

لايجاز

ليكون

كاد عذف

كاد عذف النشاية فالتعبير في المجاز الذ والحقيقة قد لا يتوقف على المقصود تمامه والمجاز ليس ذكر اللوازم بل ذلك كناية وذكر الملزومات هو المجاز كما هو منصوص عليه في متون صحايف علم البيان قوله يتوصل المجني عطف على اغلب ولا يجوز ان يكون عطفا على فيكون ويكون من الاسباب قوله السجع وهو رعاية الوزن والسجع وهو في النثر كالقافية في الشعر وقيل كالروي والشعر بالنثابين المسجعين ثلاثا المكشار في الكلام قوله المقابلة وهي ان يجمع بين شيئين متوافقين وبين ضديهما ثم اذا اشترطت هناك ضده نحو فاما من اعطى واتقى الايتين هذا على ما هو المشهور وقد يقال انها ذكر معنيين متقابلين فقط وبهذا فسر الايشاد في باب الترادف وهو المطابقة عند الجمهور فعلى ما يفهم من كلامه يجب ما فسره القائلين تفسيرا لهما عنده بعكس تفسيرهما عند القوم اذ لا يخفى ان المذكور في مقابلة الاشهب هو الادهم فقط واما في كلامه فهو جمع بين متوافقين وهو لجاج قلبه ولي جهاد وذكر اللهو الله وهو المقت في الاول وذكر ضده وهو المقت اي العداوة في الثاني وهذه المطابقة انما حصلت من استعمال لفظ البح مجازا في الازدياد اذ لو قيل بدله ازداد المهاني لم يحصل الطباق كما ان المطابقة حصلت من التجوز في لفظ ادهم للقيد اذ لولا ذلك وبقي الحذوث للاشهب فقط الغايب المقابلة والشبهة في الالوان البياض الذي غلب على السواد ويقال فرس اشهب والادهم السواد فرس ادهم اذا اشتدت زرقته حتى ذهب البياض الذي فيه ويسمى القيد ادهم مجازا لسواده السيد فيه نظر لان المقابلة لا اختصاص لها بالمجاز يجوز ان يحصل بالفاظ الحقيقة كما في الايتين الكريمتين ولا نظر لانه لم يدع الاختصاص بل قال قد يحصل بالمجاز ولا يحصل بالمشترك ثم تخصيصه بالمقابلة انما هو من غير اختصاص لاحتمال ذلك في غيره كالمطابقة قوله المجانسة تشابه الكلم في اللفظ اللفظي زيد مع اختلاف المعنى وهو مثل سبع سباع ولو قلت سبع شجعان لم يكن الجناس قوله الروي قد فسر الايشاد في الترادف بالقافية كما قيل لكن المشهور ان القافية اخر كلمة في البيت نحو منزل في قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل والروي هو الحرف المبني عليه القصيدة كاللام منه والاصل جمع الاصيل وهو الحجر الى المغرب والسرب القطيع من بقر الوحش ويبدي اي يظهر والاقحوان المبلوج والشنب حدة الاسنان وبرودتها ويحوز بهما عن السن الابيض ليتوصل الى الروي

المقابلة

فيحصل المناسبة بين الاشنب والربرب وبهذا المعنى قال التفتازاني بهذه الاربعة اى البلغية والاوجزية والاوفقية والتوصل ذكرت بسبب العدول عن الحقيقة الى المجاز والمص جعلها حجة على رجحان المجاز على الاشتراك قوله عورض ترجيح المجاز بالنوعين اى الفوايد والمفاسد وعورض اوله ترجيح المجاز بادلة ترجيح الاشتراك الخفي وعورض بفوايد الاشتراك قوله اطراد اى اطراد المشترك يعني صحة اطلاقه على كل واحد من معانيه على البدل لكونه حقيقة فيه فلا يضطرب اى المشترك في كل واحد من موارد معناه الاصطلاحي مطرد لانه حقيقة ومن علامة الحقيقة الاطراد فلا يضطرب ضم جواز استعماله في جميع نظايره اللفظي فلا يضطرب اى الاطراد الذى اطلاقه بهذا الكلمة واعلم ان المتقدمين مقدوحان لان الحقيقة قد لا يطرد كالقارورة والمجاز قد يطرد كالاسد للشجاع على ما سلف قوله بالمعنيين اى لخلاف المراد فانه قد لا يسبق منه الا ما ليس الى واحد من معنيه اى الحقيقي اللفظي المشترك قد يفيد التوسع في اللغة لصحة الاشتقاق منه لكونه حقيقة بخلاف المجاز فانه قد لا يسبق منه وبهذا التوجيه لا يحصل المقصود وهو ترجيح الاشتراك على المجاز اللازم منه ترجيح الحقيقة على المجاز ليس الا فظهر فايدة تقييد الاشتقاق وذلك بجنسه للمعنيين وهو عدم وروده السؤال الخفي وبالاشتقاق لانه من خواص الحقيقة ولا في هذا التوجيه لحكاية الامتناع ثم كونه من خواص الحقيقة تم السؤال المذكور بعينه وارد عليه قوله المطلوبة في المجاز اى ما في المجاز من الفوايد المذكورة له يحصل من المشترك بالنسبة الى مجاز كل واحد من معنيه فالفايدة فيه اكثر وبهذا استغنى عن لفظ فيها اولو لم يذكر لم يلزم الا المساواة بين المجاز والاشتراك اللفظي انما يكثر فوايده لصحة المجاز فيه باعتبار كل واحد من معنيه فيصير دايرا بين معان اربع التفتازاني وجه ايضا كذلك لكن قال وهو مرجوح باعتبار تكثر مخالفة الاصل لتعدد المجازات الحاصل الاشتراك يحصل معه التجوز فيما يناسب كل واحد من المعنيين دون المجاز فانه قد يحصل التناسب بين امرين وبين امرين اخرين ولا يحصل المناسبة بين احد الامرين وبين كل واحد من الاخرين ويكثر المجاز في الاول دون الثاني فتكثر الفايده قوله اذ كل معنى اى من معاني الاشتراك هو مستقل بالوضع لانه لا يحتاج الى ملاحظة وضع سابق بخلاف المجاز فانه ليس مستقلا بالوضع بل هو مبني على الاصل اولى بان الكمالات من الفرع وانما وجه هكذا لئلا يقال انه لا يصح الا على مذهب الملزم بان لكل مجاز حقيقة لم يصح

في العقلي

المجاز

44

في العقلي حتى لا يكون الحجة وخصصه بالنسبة اليهم بل يكون ما يخصه على الكل اعلم ان الشارح كلهم اكتفوا منهما بهذا القدر وهو ان المستغني اولى من المفتقر وجعل الخفي من فوايد الاشتراك كما ترى جعله من قسم الخلو عن المفاسد ولا يخفى انه مستغني اولويته على انه نفسه فرق بين الفوايد والخلو عن المفاسد في مطلع البحث قوله ليس ظاهرا في معنيه اى كلا معنيه وفيه اشارة الى دفع ما يتوهم ان المشترك ظاهر في المعنيين فاستعماله في احدهما خلاف الظاهر قوله محوج انما قال وفيه اشارة كذلك لانه وقع مقابله مستغن والا فالمناسب ان يقول موقع نحوه قوله على غير مراده اى على الحقيقة كما اطبق عليه الشراح وقد يعترض عليه بان المجاز ايضا غير محوج الى الغلط عند عدمها لوجوب حمله على المعنى الحقيقي فلا باس لو وجه بانه لم يقل على الحقيقة بل على غير مراده اى جزء المعاني المجازية المحتملة له وذلك عند العلم بان المراد هو المجاز لكن لم يعلم اى معنى منها هو المراد حتى يندفع الاعتراض وبحمل غلط التفتازاني اذ قال المجاز يستلزم الغلط وذلك عند عدم القرينة بخلاف المشترك فان عند عدمها يتوقف وقال وهو فاسد لانه يحمل على الحقيقة ح فلا غلط قوله والترجيح معنا هو مقول ثم نقول وانما جاء بالواو على سبيل الحكاية من قول الجدليين عند المعارضة عارضناه بكذا والترجيح معنا لكذا او الا قالوا جب حذفها قوله اذا اقتضى المقام الاجمال لا التفصيل فان الاجمال ح يكون بلاغة لكون الكلام مطابقا للمقام او اقتضى الاجمال اولا ثم التفصيل ثانيا فيكون ابلغ لان ذكر الشيء اولا مجملا ثم مفصلا اوقع في النفس قوله دون المجاز الاولى فيه ان يكون لمشترك اى يحصيل المشترك باعتبار المعنى الحقيقي لانه في بيان اثبات كونهما مشتركين فيه لا بيان اختصاصه به قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين والايهام وهو ان يكون اللفظ استعمالان قريب وبعيد فيذكر الايهام القريب في الحال الى ان يظهر ان المراد به البعيد قوله بجد اى بحمل اللفظ على الامرين اى على المعنيين فيكون من باب تقليل اللفظ وتكثير المعنى قال في المفتاح القسم المعنوي من انواع علم البديع ومنه تقليل اللفظ ولا تقليله قال وتنوع عليهما الايجاز في الكلام والاطناب فيه ولا يخفى انه انما يتم على مذهب الشافعي قوله فيقصر عن المقصد لانه ح يكون المعنى وما ذكرنا الذي هو ابلغ المشترك فيه لكن المقصد بيان الاشتراك في جميع المذكورات من الابلغية وما بعده حتى

المشترك

ان الترجيح معها قوله ودليله اى دليل كون كلمة ابلغ اية ثابت الضمير فى فمشترك فيهما لان المذكور يكون متعددا ولولا اعتبار الكثرة المجوزة لما اثبته لوجب ان يكون مشترك فيه بالتذكير لكون راجعا الى المذكر الذى هو الابلغ فقط ويشهد عضد كلام الارشاد والنسخ المذكورة فيها بعد كلمة ابلغ لفظ الى اخرها قال الاصفهانى لما ذكر الدوال على الترجيحين اراد بيان ما هو الحق فذكر اولا ان ما ذكر من ان المجاز ابلغ مشترك اى البلاغة وما يتبعها من السجع والمقابلة والمجانسة والروى فانها من توابع البلاغة مشترك بين المجاز والاشتراك فان البلاغة كما يمكن فى المجاز كذلك يمكن وقوعها فى الاشتراك لان المشترك يفيد المقصود اجمالا فيقع فى معناه ابهام وبيان فيشوق النفس الى تحصيله فاذا حصل كان اوقع فى الذهن وكذلك فما يتبع البلاغة وليس شى منها ما يتبع البلاغة على ما اخذها المصنف على ما صرح به بعينه ثم حيث قال ان كلا منهما وجه مستقل وعلى تقدير التسليم فحذف الاوجزية والاوفقية من البين حذف اعتبارها لا نهما ليسا من توابعها لو وجدنا ما يثبتنا ولما ذكره قال العضد كونه ابلغ واوفق ثم على ما ذكرنا من التعبير اشتراكها فيه وما ذكره هو ان الابلغية لاختصاص المعنى المجازى بالتعظيم والتحقير او لانه انتقال من اللازم الى الملزوم والاوفقية لتناسب الذات والالام بسبب الشعور والحرمان ثم قال اللهم الا ان يغير بما يشترك فيه فيستقيم وقد فسره الارشاد بما اشتركا فيه فافهم ثم قال ويمكن ان يكون الذى اشترك فيهما ان المشترك لو توقف على المقصود من وجه دون وجه لكن فى كون هذا التوقف يلزم انظر السيد لا فرق فى الابلغية والاوجزية والاوفقية بين الاستعمال ذلك اللفظ فى ذلك المعنى حقيقة وبين كونه مجازا فانه يفيد ذلك المعنى المحتمل فيه التجوز وما ذكر من ان المجاز ابلغ لاشتراكهما فيه ابهام وبيان فيحصل الدغدغة فالمفهوم من شرحه انه جعله مختصا بالابلغية وهو كما عرفت قاصر عن المقصود الكلى وما ذكر من انه ابلغ اشارة الى المساواة بين المجاز والاشتراك فى البلاغة فانها قد تحصل بها فلا يمكن الاستدلال بها على اولوية المجاز واعلم ان كلام الشراح كلهم يدل على ان النسخ الواقعة اليهم مشترك فيهما بضمير التثنية قوله لانه مظنة الغلبة مثل الاشتقاق فكانه ظن الغلبة والكثرة او كما مفعل مشتق من كلمة ان التى للتحقيق وهما ماتية كرى فى مقابلة المظنة لان معناها مقابل معناها القطعى لان تحصيل الاغلبية من الترجيحات المذكورة لان كثرة الاستعمال تدل على كونه شيء به

لان المشترك فيه م

فانه مكان ظن الغلبة

على

علق يعقلونهم من غيره ولهذا قيل من حب شيئا اكثر ذكره ولم يدل على اغلق لجواز ان يكون للاوجزية اولغيرها على ان الاغلبية راجعة الى الاوفقية وبها مرانها مشترك فيها الاصفهانى لان كثرة المجاز يدل على انه اوفق للطبع وفيه ما مر من الحلى المص بعدما ذكر هذه المعارضات اشار الى الجواب عنها اجمالى بوجه وهو ان الحق ان المجاز اولى لكونه اغلب وهذا لا يقابله شى مما ذكر من المعارضات وهذا ليس اشارة الى الجواب بوجه اجمالى ثم انه لم يتعرض لعدم المقابلة الاغلبية التسترى لما لم يكن الترجيحات المجازية مرضية عنده الا الرابع خصه بالذكر فقال الحق ان يتمسك فى ترجيح المجاز بهذا الدليل وهو غلبته فان الترجيحات الاشتراكية لا يقابل هذا الترجيح قال الشرعية واقوالعضدى هى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى الشرع وزاد الاصفهانى اولا التسترى المستعمل فيما وضع له فى الشرع المنقول من معناه اللغوى فى اللفظ التى استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او احدهما مجهولا والاخر معلوما واختلفوا فالقاضى منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا وزعموا انها منقسمة الى ما اجريت على الافعال كالصلوة والى ما اجريت على الفاعلين كالمؤمن وهذا الضرب يسمى بالاسماء الدينية والمختار ان افادتها لهذه المعانى على سبيل المجاز قوله وهو اى الحقيقة الدينية لم يعلم وزعم المعتزلة ان اسماء الذوات اى ما يتعلق بالذات لا يعمل الجوارح كالمؤمن والايمان اى ما يكون من اصول الدين سواء كان اسم الفعل او اسم الفاعل كالمؤمن كذلك اى مما لا يعلم اسماء الافعال اى المتعلق بها العمل اى فروع الدين كالصلوة والمصلى فانها ليست مما لم يعلموا والموافق للمحصول ان رجع الضمير الى الحقيقة الشرعية لكن سياق الكتاب لا يساعده العضدى الشرعية ما نقلها الشرع الى فروع الدين والدينية الى اصوله التسترى اى المنقولة الى الفروع او الجارية على المعانى والدينية على الاصول او على الذوات الاصفهانى الشرعية ان اجريت على الافعال كالصلوة يسمى غير دينية وان اجريت على المشتقات من الفاعلين كالمؤمن دينية وهو قال كما قاله الامام ولكن فيه اشكال وهو ان المشتق من الصلوة كالمصلى دينيا والصلوة غير دينية وكذلك المؤمن والايمان وهو نبط سيما اذ قيل ان الشرعيا علموها

الحقيقة الشرعية

اثبتوه مطلقا م

المذكور فى الاحكام والمحصول ان الامام للشرعى ما لا اه فسر اهل اللغة لفظه او معناه اولا يعرفون احدهما او يعرفونها ما لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وان الكل سواء والتسمية بالدينية للمنقولة فى القسمين س

والدينيه ما لم يجعلوها **قوله** لمناسبة اى عند وضع الشارع اى عند النقل فيكون اسما منقولة
او بوضعه لها لا لمناسبة بين المعنى الاول والثانى فيكون موضوعات مبتدأ مخترعة من الشارع
كما فى الاسماء المرتجلة والحقيقة الشرعية متناولة للقسمين او استعملها اى الالفاظ فيها اى
فى غير معانيها اللغوية باستعانة القراين استعمالا لم يحتج فيه الى وضع يغنى عن القرينة عند الاستعمال
فيكون مجازات لاحتياجها الى القرينة وادعى الاستاد تكثير الاولى انه قد تبقى فى المجاز
استعملها فيها لمناسبتها لمعانيها اللغوية لقرينة من غير وضع يغنى عن القرينة ولم يعقل
وضعها كما يفهم من شقيقتها ليشمل المذهبين للمجاز فى انه لو وضع ثان ولا د الثانيه انه
بان المناسبة فيه معتبرة عند الاستعمال بخلاف النقل ويحصل الفرق بين النقل
والمجاز لا بالاشتهار كما قالوا الاستفاضة بالمجاز المشهور على امر **قوله** فعلى انها يحمل فان
انها منقولات او موضوعات مبتدأة لحملها على الشرعى فان الشارع يتكلم باصطلاحه
وان قلنا بانها مجازات يحمل على المعنى اللغوى لان شان المجاز ذلك واعلم ان الشرعيه
يطلق على المعنيين اى فى كلام اهل الشرع واى كلام الشارع اى المتشرعة من المتكلمين والفقها
وهذا الخلاف المذكور فى الشرعيه بالنسبة الى كلام الشارع واما بالنسبة الى المتشرعه
فيحمل على المعنى الشرعى بلا خلاف لانها بالنسبة اليهم حقيقة عرفيه لا حاجة لهم فيها الى القرينة
كما هو حكم الحقايق **قوله** كونها حقيقة شرعية وهو اعم من ان يكون منقولات او موضوعات
ونفيه عطف على كونها اى ونفى كونها حقيقة وفى بعض النسخ دراه اى صاحب المحصول والاحكام
ولا يخفى انه اذا كان مفردا يكون المراد كل واحد منهما اما لفظ المحصول فقد نقلناه صدر البحث
واما لفظ الاحكام فهو انه لا شك فى امكان الاسماء الشرعيه انما الخلاف فى الوقوع والمعروض
فيما استعمله الشارع من اسماء اهل اللغه هل خرج به عن وضعهم ام لا فمنع القاضى من ذلك
واثبته المعتزله اجمع القاضى بكذا والمعتزله بكذا او قال والحق فى ذلك امكان كل واحد
من المذهبين واما ترجيح الواقع منهما فعسى ان يكون عند غيرى تحقيقه **قوله** والحق انه
لا ثالث لهما لانه ان كان الوضع فيها مغنيا عن القرينة فهو الحقيقة والا فهو المجاز واعلم
ان المص لم يفرق بين الحقيقة الشارعية وبين الحقيقة المتشرعة كما سيعلم من اثناء كلامه
وكذا الشارحون كانهم لم يتنبهوا لعدم المذهب الثالث لفظى النزاع فيما استعمله

الشارع

فيكون
قال
ولنباه

الشارع من اللغه فى المعانى الشرعيه هل خرج به عن وضعهم الحقيقى اولا فالقاضى بالثانى والباقون
بالاول لكنهم اختلفوا فى انها هل خرج به عن وضعهم المجازى ايضا ام لا فالفقهاء لم يخرج بل هى
مجازات لغوية لكن خروجها انما كان بسبب تخصيص معانيها فى الشرع بعد ان كانت
عامة او بسبب النقل الى ابلازم اللغوية والتخصيص والنقل هى من المجاز اللغوى وهو اختيار المص والاولى
الى انما خرجت لان خروجها انما كان بسبب انها نقلت عن معانيها اللغوية الى مقاصد الشرع
بالكلية اى الى ما لا يكون بينه وبين المعانى اللغوية مناسبة معتبرة والمعتزلة وافقت الفقهاء
فى الشرعية والاخرين فى الدينية واختار المص ليس كذلك بل اختياره انها حقايق شرعية عنده
كما صرح به وكما يعلم من الحاجة والمعتزلة لم يوافقوا الفقهاء ولانهم يقولون بانها موضوعات
مبتداة والفقهاء بانها مجازات كما نقله عنهم ثم الفقهاء وكذا المعتزلة لا يفرقون بين الاصول
والفروع فى كونها حقيقة المجاز الا فى انهم سموا الاصولية بالدينية او فى كونها غير معلومة
لاهل اللغة الاصفهانى المختار عند المص انها كانت مجازات فى ابتداء النقل بسبب عدم
اشتمالها ابتداء ثم صارت حقايق شرعية لغلبة الاستعمال ولا فرق بينه وبين المعتزلة
فى ان الحقايق الشرعية واقعة انما الفرق من حيث انهم قالوا انها موضوعات مبتداة غير منقولة
من الحقايق اللغوية والمذهب المختار خلافه الخنجى القاضى مجازات لغوية ولم يبلغ رتبة
الحقيقة والمعتزلة شرعية مخترعة لا تعلق لها باللغة والاصحاب مجازات صارت حقايق
شرعية انتشر النزاع فى انه هل خرج عن مفهومه اللغوى وصار مجازا مشهورا بحيث
بلغ رتبة الحقايق فيه اولا فالقاضى لا والاخرون خرجت فالمعتزلة حقايق مخترعة لا تعلق لها
باللغة والاصحاب مجازات مشهورات صارت حقايق شرعية **قوله** بان الصلوة اسم للركعات
اى موضوعة لها ووقع فى بعض النسخ قبله لفظ بالاستقراء وهى الموافقة للمتن ولكن لفظ
بالاجماع لا يساعده **قوله** وان الصلوة عطف على الاقوال اى مع ما فيها من الاقوال
ومن بعدها اوان الاول توجيه لما فى نسخة من المتن للمختصر وهى بالركعات والثانى لما فى اخرى
وهى الركعات بدون اللام ويكون عطفا على بان الصلوة اى لنا القطع بانها بنفس
الركعات وهذا بالاجماع قال فى المنتهى لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة اسم لهذه
الافعال المخصوصة بعد ان كانت لغيرها لغة والاجماع على ان الصلوة الظهر ونحوها اربع ركعات

كالاصوليين
الخنجى ح

قال والظاهر ان الزكوة والحج والصيام كذلك
فعلى هذا المناسب ان تقرا فى المتن والزكوة
مرفوعا بالابتداء وكذا حرره ح

قوله لاداء مال مخصوص اي المقدار المعين المخرج من النصاب وقد تاسى بالمنتهى فيه اذ قال بعد اداء مال مخصوص والا فالزكوة هي المال لا الاداء ولعله انما عبر الزكوة بمعنى المصدر مناسبة للصيام ولتغيرها بالنماء قال في المحصول هي في اللغة للنماء والزيادة وفي الشرع المنقص المال على وجه مخصوص الحلي الزكوة مستعملة في اخراج المال قوله لامساك مخصوص اي للامساك الشرعي من اول النهار الى آخره مقرونا بالنية قوله لقصد مخصوص اي قصد البيت للنسك قوله وبهم مبتدأ باقية خبر مبتدا محذوف اي الالفاظ باقية على حقايقها ورد هو خبر المبتدا الاول وهذا مناقضة للدليل المذكور كالذي يجي بعده وفي القطبي ان حملنا هذا الكلام على المناقضة كان ما ذكره في معرض الجواب كلاما على السند وهو غير مرضي عند اهل النظر واكثر مؤلفات المتقدمين ومصنفات المتاخرين مشحونة به فالاولى ان يحمل على المعارضة وان كان فيه تعسف ان يقول ما ذكرتم وان دل على انها خرجت عن وضعها فعندنا ما يدل على انها على اوضاعها اللغوية وذلك لان تاويل تلك الاسماء على وجه يبقى على اصل وضعها اولى من تغيرها عنه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان واذا كان الامر على هذا فيحمل الزيادات على الشروط والاسماء على معانيها تفاديا من التغير قوله مطلقا انما كرره لانه لو اكتفى بالاخير لاوهم انه قيد للكل او للاخير وهما غير مرادين فعلم منه اختصاصه بهما قوله وهو المعنى اللغوي في الصلوة والحلبة الخيول المجتمعة للمسابقة والاول منها يسمى بالسابق والثاني الذي يتبعه بالمصلي الخطيبي وفيه نظر لان الدعاء لا يختص بالجنان الصلوة تابعة للايمان ويختص باللسان نعم حقيقة هو الايمان ليس مستتبعا للصلوة بل لوجوب الصلوة قوله بل هي مجازات لتحقق العلاقة بين المفهومات اللغوية وبين هذه المعاني فان الدعاء جزء هذه الركعات والزكوة للنماء وهو سبب للمعنى الشرعي قوله فثبت المدعى الاصفهاني لا نعني بكونها حقايق شرعية الا ان الشارع استعملها في غير موضوعاتها اللغوية وغلب استعمالها فيها ولنا لا نعني بها الا ذلك كيف ولا يقول احد بان ذلك معنى حقيقة مالان غايته كونها مجازا راجحا السيد فهو المدعى لانا لا نريد بالحقيقة الشرعية الا كونها مستعملة للشارع في هذه المعاني ولسنا لا نريد بها الا ذلك القدر لانه اعم من الحقيقة الحلي ان اريد به ان الشرع استعملها بطريق المجاز ثبت المدعى او المقصود بيان ان الشرع اراد بهذه الالفاظ هذه المعاني الحلي ان عنيتم بالمجاز المسند الى استعمال الشارع بانه هو المتجوز فهو المط وليس هو المط اذ المط

كونها

كونها حقيقة شرعية مع انه لا يمكن التوفيق بينه وبين الجواب الثاني بانها مفهومة من غير احتياج الى القرينة فهو حقيقة وقد صرح به في شرحه التستري هذا المنع مع منع الاول متنافيان لاقتضاء الاول كون الالفاظ باقية على حقايقها اللغوية والثاني كونها مجازا ولا يتنافيان لاختلاف الحالة فيهما فان الثاني على تقدير تسليم كونها غير باقية اي هي باقية سلمنا لكن لا يلزم من عدم البقاء كونها حقيقة ثم قال الجواب الاول اي الجوابي هذا المنع لا يتم الا بانضمام الثاني اليه لان غايته انها يكون مجازات ليس هو المدعى فقط بل مجازات بلغت رتبة الحقيقة قال بل يقول بمجازيتها لكنه زعم انها لم تبلغ درجة الحقيقة وليس كونها مجازات بلغت رتبة الحقيقة ايضا هو المدعى لانها هي الحقيقة المتشرعة لو سلمنا حقيقتها والمدعى هي الشارعية نعم انما يصح ذلك بناء على ما سلمنا من عدم فرق المص بينهما قوله بمحل النزاع وهو وانها في كلام الشارع مجاز او حقيقة لا في كلام المتشرعة قوله لا يحتاج الى التصريح بما في كلام من نظر اما في الاول فلما قال من ان ذلك معنى الحقيقة الشرعية وهو المدعى وانها ليست بحقيقة شرعية وليس هو المدعى واما في الثاني فلان فهمها من غير قرينة لانها حقيقة عرفية متشرعة وحاصله نصب الدليل في غير محل النزاع وخص هذا الموضع كما قرره الاستاد وشرحناه اذ لم يسبق عليه احد ولا مزيد عليه وليس وراء عبادان قرية قوله لو كان اي الامر هذا على النسخة التي كان فيها بالتذكير واما على التي كانت بالتانيث فالمعنى لو كانت هذه الالفاظ حقيقة شرعية القطبي لو كانت هذه الالفاظ منقولة عن وضعها الى غيرها التستري لو كانت الحقايق الشرعية موجودة الحلي لو كان وضع هذه الالفاظ لمعانيها مستفادا من الشرع قوله لا يفيد الاصفهاني لا يفيد لانه ليس بحجة قطعية السيد لا يفيد المقصود ثم قال والقايل ان يمنع عدم نقلها بالتواتر فانا علمنا ان هذه الالفاظ لمعانيها المستعملة في الشرع بالتواتر فلم قلتم انه ليس كذلك وليس للقايل ذلك لانا ما علمنا انها لها بالتواتر او لو كان بالتواتر لما وقع الخلاف فيه لانه يفيد العلم ضرورة والضروريات لا تخالف فيها الحلي النقل اما متواترا او احاد والاول ليس بحاصل والثاني ليس بحجة قوله من غير ان يصرح بتعميم اي منع الاطعال وفي بعض النسخ بدله مفهم مشتقا من التفهيم وهو الاولى كما نرى قوله منعا لبطلان اللازم اي القول بعدم التفهيم في الملازمة الاولى وعدم النقل في الملازمة الثانية والاولى ان لم يعنوا بالتفهيم التفهيم الترديدي وبالنقل ذلك منعنا الملازمة في المقدمتين وتم الحاصل ايضا تخصيص البحث بالملازمة الثانية ولانها التستري اجيب بمنع الصغرى ان اراد التفهيم بغير القراين

ومنع الكبرى ان عنى بالقراين لانه لايلزم النقل في التفهيم بالقراين قوله واما الاولى اي الملازمة
وانما قال كذلك مناسبة لقول المص واما الثانية اي الاستثنائية وفي العقلي اي الملازمة فلان كون
اللفظ عربيا ليس لذاته بل لدلالته على ما وضعه واضع لغة العرب بازائه والا لكانت جميع الفاظهم
قبل التواضع عليها عربية واذا لم يدل على ما وضعوه بازائه خرجت عن كونها عربية واليه اشار
بقوله لانهم يعني واضعي لغة العرب لان الشارع ابتدع عربيا واشار الى نفي التالي بقوله واما الثانية
على ما هو قاعدته في هذا الكتاب بقوله واما الصغرى على ما هو في النسخ الاخرى لان المقدم الا
في القياس الاستثنائي بمنزلة الصغرى في الاقتراني قوله لان المفروض الخ يعني لعدم المعرفة قوله خاصة
اي دون بعض آخر حتى يصح ان يقال فلا يكون عربيا كله والا فيكون البعض عربيا والكل عربيا
قوله مجازات منصوبة على الحالية وقال وان لم يصرح العرب باحادها على ما هو من انه لا يشترط
النقل في احادها باعيانها دفعا لما يتوهم من ان العرب لم يعرف هذه المعاني فكيف استعملها
فيها بالمجاز العقلي لانا لا نم انها لو كانت مفيدة لغير مدلولاتها اللغوية بالحقيقة لكانت غير عربية
وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية لكنها مجازات لغوية بوضع الشارع لها مجازا
كما قال ولكن ليس ذلك الا تسليم المسئلة الشرعي بمنع الملازمة لان هذا انما يصدق لو لم تضعها
لمناسبة بينها وبين المعاني اللغوية اما اذا وضعها على هذا الوجه يكون عربية على انها
لا يكون وضعا حقيقيا وفيه ما تقدم الحلي لجواز ان يكون اللفظ قد وضع غير العرب لمناسبة
بينه وبين ما وضع العرب فيكون مجازا عربيا قوله بل للسورة وهو صحيح لفظا باعتبار كونها
لبعض القران ومعنى لان القران يصح ان يطلق على السورة بل على الاية قوله لا يقال حتى
اي لا يقال ذلك وان دل على المطلوب لكن صدق بعض القران على السورة بنفسه او بعض المسمى
لا يكون نفسه لانا نقول المراد انه جزء الكل المسمى بالقران وليس في ذلك ما يدل على ان البعض
ليس بقران حقيقة فانه اذا شارك الجزء الكل في معناه اي يكون بسيطا على ما عرفوه
بانه ما يساوي الجزء الكل في الاسم والحقيقة كالماء فان القطرة والبحر متساويان في الاسم
والحقيقة المائية صح ان يقال القطرة هو الماء او بعض الماء بالاعتبارين كما اعتبار النظر الى الحقيقة وباعتبار
النظر الى انه داخل فيها بخلاف ما لم يشارك الجزء الكل في معناه كالمائة فان جزءها لا يسمى
مائة فلم يثبتوا كون القران من القسم الثاني لا يلزم ذلك العقلي لا يقال تسمية القران

لا العرب صح

بالما

بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على بعض كان الكثير كذلك اذ الاسم كل حرف بل كل جزء قرآنا فالقول بصحة التسمية بوجوب
على صحته على بعض منه بل على الصدق على المعنى الذي صح القرآن بازائه وهو الكلام المنزل على مجاز سورة منه وصحة
الاطلاق على هذا البعض لا خفاء فيها ثبت على كل بعض من القرآن لا خفاء فيها اذ المراد بسورة من جنسه فهذا ايضا تخصيص
بلا اختصاص المتخير لانه اسم جنس يصدق على القليل والكثير من جنسه لسبب تحمير السورة مشاركة القران
في كونها متلوة او بجملة اذ القرآن من القراة او من القرى وهو الجمع لجواز اطلاق اسم الكل على بعضه ووجه التشبيه
ما له عبر عظيم ثم قال وشبه بقرآن القرآن علم الكتاب فلا يصح اطلاقه على اجزائه حقيقة وقال يمكن ان يجاب بانه على سبيل المجاز
ولا يمكن ان يحمل الحقيقة والاشارة مع ان القول بكونه علما للكتاب مصادرة والاصح انه اسم
جنس لانه اسم للكلام المنزل للاعجاز بسورة فيصح اطلاقه على البعض وعلى المجموع كالماء فانه يطلق على القليل والكثير
بخلاف الكل فانه اسم للمجموع فلا يصح اطلاقه على الجزء قوله ثبت المبادي الاكثر الخ العرب اسم
للمجموع لكنا نقول وجود مثل هذه الالفاظ في القرآن لا يخرجه عن العربية كالقصيدة العربية اذا وجدت فيها الفاظ
يسيرة فارسية فانه يصدق عليها انها عربية ولا يخرجه والا لما صح الاستثناء منه كما قال في المحصول ومختصره الحكم
المعتزلة قالوا اي في اثبات المدعى قوله وفي الشرع العبادات المخصوصة يعني اي فعل الواجبات المشتمل
فعل العبادات لتشمل اداء الواجب والكف عن المنهي المحرم هو العبادات المسماة عندنا عبارة
عن تصديق الرسول بما علم به ضرورة وعندهم التصديق مع فعل الواجبات على ما يعلم من الكتب الكلامية وقد
صرح الزمخشري به في الكشاف في مواضع منها ما قال في اوائل سورة البقرة فان قلت ما الايمان الصحيح
ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد اصل المحسنات السبب الايمان والكفر
بامن اخل بالقلب لكن المص نقل عنهم ان العبادات انهم الان بعين العبادات باضافة ان التصديق
اليهم السبب هو عندهم عبارة عن التصديق وعن فعل العبادات قوله فلا مناسبة اي بين
التصديق وبين العبادات والظن لان العبادات لازمة للتصديق على ما زعموا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم لان
العبادات ليست لازمة لمطلق التصديق الى صلى الله عليه واله وسلم وليس فيها وبين المطلق علاقة فان قيل
مطلق التصديق لازم لتصديق النبي فلا يحيص عنه الا ان يقال المعتبر اطلاق اسم الملزوم على اللازم لا العكس
قوله اما الاول اي كونه في اللغة التصديق فبالاجماع اي من اهلها قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
واما الثاني فبقياس المفصول المنتج لان العبادات هو الايمان المنعكس الى ما الذي سوى الايمان هو
العبادات فان قلت الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها قلت هذه مخصوصة والمخصوصة تنعكس كنفسها لا يقال لو ذكر الاسم

المنقول المعتزلة

قال صح

محله صح

التصديق

المقدمات انتفت بعكس النقيض احتاج لا عكس النقيض كما نعلمه والمحصول لا نقول احتاج ح بعض المقدمات
الى العكس فلا استغناء عنه على التقديرين قوله المعتبر اى عند الله ودين القيمة اى دين الملة المستقيمة وذلك اشارة
الى المذكور وهو العبادات وهى وان كان مونثا لكن باعتبار المذكور يجوز تذكيره اللفظى وفيه نظر لان لفظ ذلك
اشارة الى الوجدان والذكران فلا يجوز صرفها الى امور كثيرة ولا الى اقامة الصلوة لكون الاول كثيرا والثانى
مونثا ولا يخفى انه لو صرف الى العبادة التى فى ضمن ليعبدوا الله لاندفع نظره لان العبادة مفرد مصدر يجوز
تذكيره وتانيثه باعتبار التعبد قوله واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله ان الدين عند الله الاسلام
وذلك كما فى العلم عند العقلا ما ينفع يعنى المعتبر المعتد قوله لن يقبل اللفظى قولهم لو كان الايمان
غير الاسلام لما قبل انما يصح لو كان المقبول منحصرا فى الاسلام لا على انحصار كل مقبول فيه ولو ثبت
لوجب تاويلها اذ ليس كل مقبول اسلاما فان الصلوة مثلا مقبولة وليست اسلاما اتفاقا بل جزئ
منه سلمنا لكن لا نم دلالة على المقصود اذ غاية الايمان اسلام وينعكس الى البعض الا اسلام ايمان فلا
يصح لكبرى الاول ويدل على المقصود اذ هى شخصية والشخصية ينعكس كنفسها وتصلح لكبراه فالاولى ان
ان يجاب عنه بالنقل لانه اذا ثبت ان بعضه ايمان ثبت ان كله كذلك لعدم القائل بالفصل
قوله لم يستقم الاستثناء لان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه فيكون المسلم
مومنا ويلزم منه ان يكون الاسلام ايمانا ولولا الاتحاد اى فى الحقيقة النوعية التى هى المراد
للنجاة من الجنس اللفظى كونه استثناء تم وكونه استثناء ظ بحسب المعنى والمفهوم لان ما حاصله اخرجنا
المومنين الا المسلمين والاستثناء عنه بحسب زبدة الكلام وحاصل معناه ثم قال سلمنا لكن لا يلزم منه المراد
اذ لا يلزم من كون الضاحك كاتبا كون الضحك الكتابة ويلزم اذ ذاك بعد كون مفهوميهما واحدا قوله
وهو اى الجواب على التقرير الاول معارضة لدليل المدعى وهو ان الايمان العبادات لانه يدل على
ليس بالعبادات اللفظى انما اخرجنا فاخرجنا عن ... كان المناسب تقديم الدليل على النتيجة لانه
لو قدمه لا شبهة ان عورض معارضة له او لغيره او لانه لما توهم ان جميع مقدماته صحيح غير
هذه المقدمة فانها معارضة بالمثل لم يذكرها فى ضمنها ليكون شئ من مقدمات الدليل ممنوعا الا انه
ولعله انما اخرجنا ليحصل المعارضة المذكورة باى بقوله فاخرجنا وليست مختصة به لانه معارض
للآيتين الدالتين على المصدر عارض الآيتين الدالتين على ان الاسلام هو الايمان بقوله قالت
الاعراب لانه نفى ايمانهم واثبت اسلامهم فيتغايران قال التسترى وعورض اى المقدمة الثانية

والمقدمة

العلم

المقدمة الثالثة الدال على ان الايمان الا الاسلام لانه دل على انه ليس ذلك وعلى التقدير الثانى معارضة لدليل صح

[illegible]

والمقدمة لا تعارض انما يعارض دليلها قوله لو كان اى الايمان دينا غيره لقوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا وهو اول المسئلة اذ ليس النزاع الا فى ان الايمان هو الدين فان قلت ليس النزاع
الآن فيه بل فى ان الاسلام هو الايمان قلت لما ثبت ان الاسلام هو الدين فالنزاع فى انه هو
فى انه ذلك قوله وقولكم وقع فى بعض النسخ بغير الواو وهو تركيب من الناسخ ولا بد منه قوله
شرطه اى شرط الاستثناء وصدق احدهما على الآخر اى صدق المستثنى منه على المستثنى نحو ذهبت
الضاربين الا زيدا فان الضارب صادق على زيد لا الاتحاد مفهوميهما لان مفهوم الضارب غير مفهوم
زيد وهو اى الصدق حاصل من جهة ان الايمان شرط صحة الاسلام اى التصديق شرط صحة العبادة
فكل مسلم مومن فيصح استثناء المسلم من المومن اى فاخرجنا المومنين الا المومنين المسلمين قوله
فى حقهم اى حق قطاع الطريق انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى
فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم قوله ع فاندفع ما قيل هذا ليس قولا من الله تعالى بل حكاية عن الابرار
فلا يلزم كونه صدقا اذ ذكر الله ذلك فى معرض تصديقهم بحسب العرف قوله ما بعده اى نورهم
يسعى ... الكلام الاول عند لفظ النبى التسترى وهما نوعان لان سلب الخزى عنهم يستلزم
سلب الخزى عن غيرهم اما القول بحكمى على الواحد حكمى على الجماعة الا ما خصه الدليل واما لعدم تخصيصه
خصوص السبب عموم اللفظ اذ قرينة المقيد ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان ولان العطف
راجح على الاستيناف وهو ظ وليس ابعد نوعين لانه ما خصه الدليل وهو لزوم كون معه لغوا
وليس المعنى ملغاة اذ الحكم مرتب على الايمان مع المصاحبة والاصل عدم الالغاء ثم انه ليس
مقام اللفظ خاص بسبب لانه انما يكون كذلك اذا لم يوجد فى اللفظ ما يخصه ولان الاستيناف
راجح على العطف وهو ظ قال المجاز واقع قوله انما يفهم هو اى ما استعملت فيه بقرينة وهو
اى كون اللفظ بحيث لا يفهم هذا المعنى الا بقرينة هو حقيقة المجاز وفى عبارة لطف اللفظى
لان استعمال هذه الالفاظ فى هذه المعانى اما حقيقة او مجاز لاستحالة خلوها عنهما فلو كانت
حقيقة فيها لزم الاشتراك لانها حقيقة فيما سواها بالاتفاق ولو كانت كذلك لما سبق الى
الفهم البعض التساوى فى الحقيقات ولا شك فى سبق تلك المعانى قال الاصفهانى بدل لاستحالة
لعدم القائل بالفصل وقال ايض فان قيل المجاز خلاف الاصل اجيب بان هذا اولى من الاشتراك

قوله بل استينافا اى لم يكن استينافا لان ليس ... معنى لم يكن لانه ليس استينافا لفساد المعنى

الاسناد وهو الموافق للمنتهى اذ قال البيت بحقيقة لانه لسبق خلافه قطعا من غير قرينة وايضا
يسلم عن المنع كما في تقرير دليل المخالف قوله لو كان المجاز واقعا العقلي فاما ان يكون معه قرينة
تشعر بالمراد فكان هو مع القرينة غير محتمل لغير ذلك المعنى فكان مع القرينة حقيقة اذ لا معنى
للحقيقة الا ما يكون مستقلا بالافادة من غير قرينة والمجموع كذلك او لا يكون فيختل الفهم
وهو بعيد عن اهل الحكمة والبلاغة في وضعهم واطلاقهم الاصفهاني فاما ان يكون مع قرينة فيجوز
ان يذهل المخاطب عن القرينة فلا يفهم المراد او لا يكون فيلزم الاختلال لانه اذا تجرد عن القرينة
يتبادر المفهوم الحقيقي الى الذهن وهو غير المراد وهذا الترديد بعد ان اللفظ لا بد له من قرينة
اذ المجاز لا يكون الا مع القرينة مع ما يلزم العقلي خاصة انا لا نم كون المجموع حقيقة اذ المجاز والحقيقة
من صفات الالفاظ دون القرائن المعنوية فلا يكون الحقيقة صفة للمجموع وعلى تقدير التسليم لا يفراد
ليس المجموع بل لغو جزئه والاصفهاني خاصة ان عدم فهم المراد للذهول عن القرينة هو نفس الشق الثاني
اي لزوم الاختلال الحاصل في المجاز مخل بالتفهيم لانه اذا اطلق اللفظ تبادر الحقيقة الى الذهن على تقدير ارادة المجاز
لا يكون المعنى المفهم من اللفظ مفهوما والاختلال الفهم لا يقصده الحكيم ولم يتبادر الحقيقة ويكون المعنى المفهم
عند القرينة التي لا بد في صحة التجوز منها قوله امتناعه اي امتناع الوقوع فان قلت يدعى عدم الوقوع لا امتناعه
على ما يشعر به لفظ المتن قلت المدعى جواز الوقوع امتناعه بدليل دليله لان مقتضاه انه مستلزم للاختلال
وكل ما كان كذلك فهو ممتنع والمراد من الامتناع العدم الاصفهاني هذا الدليل يدل على استبعاد وقوع
المجاز لانه يلزم اما الاختلال او جواز عدم الفهم ولا يدل على امتناعه الخنجي ما ذكر لا يدل على امتناع المجاز
غايته استبعاد استعمال المجاز العقلي اي قولكم كون الوضع بحيث يخل بالتفاهم بعيد عن حكمة اهل الوضع
استبعاد لكن الاستبعاد لا يدل على عدم الوضع وهذا الا بحث البحث اذ البحث ليس في الوضع الشرعي
ما ذكره استبعاد لا دليل لجواز ان يكون المجاز واقعا ويكون مخلا بالفهم التفصيلي لا الاختلال بالفهم مطلقا
قال وهو في القرآن الاصفهاني الواو للحال والجملة المذكورة بعدها حال عن الضمير في اسم الفاعل اي لكن وانما
قال المجاز واقع والعامل اسم الفاعل ليس للحال الا في حقانه كونه في مبتدأ وهذه في آخر قوله الظاهرية اي
الفرقة القائلة بظواهر القرآن والحديث الا نوعا من التاويل والصرف عن الظاهر كداود والاصفهاني مراد
قولهم اي قول الاصوليين الكاف ليس زائدة لانه اتى به لنفي التشبيه انه تعالى بمعنى انه لا اثبات التشبيه
قوله فيناقض لانه تعالى مثل مثله فيلزم نفي ذاته وثبوت ذاته وكذا يلزم خلاف المقصد لانه ظاهر في اثبات

مثله



مثله والمقصد نفي مثله وانما كان ظاهرا فيه لان المتبادر الى الذهن من هذا التركيب ان لمثله مثل وليس لذلك
المثل مثل واثبات مثله هو منتهى كلام المنتهى قوله وقد يوافق كلام الاسناد ونصرة للاصوليين ان نفي
مثل المثل انما هو نفي المثل لا نفي مثل المثل اذ لو كان نفي مثل المثل لزم التناقض على ما مر وحاصله ان الصدق
السالبة لعدم الموضوع اذ لو كان لعدم ثبوت المحمول تناقض فيكون تصريحا بنفي التشبيه بذاته
المراد من التنزيه مستلزما لنفي الشريك الذي يراد بالتوحيد ولانه ابلغ ظهوره في اثباته مثله
بل هو قاطع في نفي المثل لما ذكرنا من لزوم التناقض لو لم يكن لنفي المثل والحق انهم لم يريدوا ما قال
في المنتهى بل مرادهم انه بمنزلة ليس كذاته شيء قال في الاحكام هو حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس
كذاته شيء قال في الكشاف قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته
قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على اخص
اوصافه فقد نفوه عنه فاذا علم انه من باب الكناية لم يقع فرق بين ليس كالله شيء وبين ليس كمثله شيء الا
ما يعطيه الكناية من فائدتها وكانهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته قوله
ولا يبعد هذا ايضا من كلام الاسناد وتوجيها لاحتمال الكاف اي ليس يشبهه شيء ويحتمل انه مثله الكشف
المحقق فيه نفي المثل بالطريق الاولى الاصفهاني اي مجاز لانه موضوع اولا لنفي مثل مثله وهو ظاهر
واريد منهما نفي المثل واللام يحصل المقصد وهو بيان تفرده في ذاته ونفي المثل عنه لان نفي مثل المثل
لا يوجب نفي المثل بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى لانه تعالى مثل
لا بل لانه تعالى مثل لمثله لان الحكم بكونه مثلا لمثله انما يتصور بعد ثبوت مثله وثبوت مثله مع لانا
نقول ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل يتوقف على ثبوت في الذهن قال
والحق ان هذا الكلام محمول على المعنى الحقيقي ويلزم منه نفي المثل مطلقا لانه اذا انتفى مثل المثل يلزم
منه نفي المثل مطلقا لانه لو تحقق المثل في الجملة يلزم ان يكون الله تعالى مثلا لمثله والتقدير
ان مثل مثله منتف قوله بذوات الانفس اي بالاحيا قال في العقلي انه استعارة لمشاركة الا
في الجسمية المخصوصة لسيد لمشاركة الحيوان في الجسمية ووجه الشبه ليس ذلك بل المستفاد مما قال الا
قوله وفيه اي في المثال الاخير استعارة والاستعارة نوع من المجاز وهو ما كانت العلاقة
المشابهة هذا على ما هو المشهور قوله من قرات الناقة اي جمعت بينهما في ضرعها ومنه القرآن لجمعه
لاشتماله على مجموع السور والآيات فيكون حقيقة قوله غلط خبر لقولهم والخطاب ان مع الابهام لا يكون التفهيم

سقطه

لا حالة

مثله

وفي الاشتقاق لان صيغة القرية بأسرها اي بأقضه وصيغة قرات مهموزية قوله فانها تجيبك اي تجيب على
ان الله قادر على انطاقها سيما زمان النبوة وخرق العوائد فلا يمتنع سوال النبي عنها اد لو سال اجاب
اجابه وان الجدار خلقت فيه ارادة لان الله لا يتعذر عليه خلق الارادة فيه لشمول قدرته قوله
ضعيف خبر لتوتم ثانيا وبهذا اخر كلام المنتهى ووجه الضعف ظ لان الآيتين لم تستعملا في ذلك المعنى
مع استحالة هذا الاعتذار في امثاله كفى تجري من تحتها الانهار غير جارية التستري ومنعت الظاهرة بهذا
وما قسناها على خلق الباري تعالى الارادة في الجواب السوال عن القرية وهو مكابرة نظرا الى سنة الله تعالى
في غيره من خوارق العادات قوله الواقع جزاء اي بسبيل الجزاء اي القصاص عندا اي تعديا وظلما لانه
عدل وحق وكذا السيئة لانه حسن فيخفيه اطلاق اسم الضد لان الحسنة ضد السيئة والا فقد اخذ
او اطلاق الشبه فانه تشابهه صورة وان اختلفا في ان الاول سيئة والثاني حسنة القطعي نهاما من باب
اطلاق اسم السبب على المسبب الحكمي فاعتدوا مجاز اذ القصاص غير اعتدا او اطلاق الاعتدا على
اطلاق الضد على الضد او من باب الاستعارة قوله واشتعل الرأس شيبا فان الرأس لا اشتعال
حقيقة ونحو اخفض لهما جناح الذل فان الذل لا جناح له ومثل وان جاء احد منكم من الغائط فان الغائط
هو المطمئن من الارض وبهما ليس المراد ذلك ونحو ومكروا ومكر الله اذ لا مكر لله تعالى والله يستهزئ
بهم اذ لا استهزاء لله تعالى والله نور السموات اذ ليس له نور لانه عرض ونحو كلما اوقدوا نارا
للحرب اذ لا نار للحرب حقيقة قوله الى ذكر بكالحمار للبليد لان المجاز اي المجاز كذب لان المجاز
كقولنا للبليد انه حمار منتف في نفس الامر فيصدق نفيه واذا صدق نفي المجاز كذب المجاز او نقول المجاز
منتف في نفس الامر فيصدق قولنا المجاز كذب ونفيه النفي بالاشياء تعسف التستري كذب
نفيه صادق في الواقع فيكون كاذبا والايثار بقوله لان المجاز ينفي لان النفي من علامات فيصدق
النفي الاصفهاني المجاز يصح نفيه فيصدق المنفي لقولنا البليد ليس بحمار واذا صدق المنفي
المثبت وهو المجاز كقولنا البليد حمار صدق نفيه قوله انما يصدق نفيه اي نفي الحمار
والحال ان النفي للمعنى الحقيقي اي انا حقيقة وانما يلزم كذب الاثبات لو كان الاثبات ايضا
للمعنى الحقيقي لكن ليس كذلك اذ الاثبات للمعنى المجازي اي البلادة الحكمي انه لا يوجب الكذب
لان صدق النفي محمول على الحقيقة وصدق الايجاب محمول على المجاز فلم يكونا معا للحقيقة
والمجاز حتى يلزم الكذب في الكلام بدون لفظ والمجاز كما يعلم من المتن فهو متدارك السيد

لان

اسم

نفي عن البليد ان جواز النفي من علامات
المجاز فيصدق نفي المجاز فلا يصدق
المجاز اي اثباته والا اجتمع النقيضان
السيد ح

القطبي ح

لانم انه لو صدق نفي المجاز كذب المجاز وانما يكذب ان لو كان صدق المجاز ونفيه باعتبار الحقيقة
او المجاز اما اذا كان صدقه باعتبار المجاز وكذبه باعتبار الحقيقة فلا يلزم ولا شك انه كذلك
وهذا الجواب بعدا في تقريره من الزيادة لا يتعلق بتوجيه الدليل على التقرير الثاني له قوله
اتفاقا كما قال في الاحكام اطلاقه عليه خلاف الاجماع القطعي اما بطلان الثاني فلان لفظ
المتجوز يوهم كونه فاعلا وقابلا لما لا ينبغي والقوم ذكروا هذا في الجواب لا في بيان بطلانه قال
في المحصول الجواب ان اسماء الله تعالى توقيفية وبتقدير كونها اصطلاحية لكن المتجوز يوهم كونه
تعالى فاعلا ما لا ينبغي فعله وهو في حق الله محال وفي الاحكام انما لم يسم متجوزا لان ذلك مما يوهم
التسمح في افعاله بالقبيح فيتوقف اطلاقه في حق الله تعالى على الاطلاق الشرعي ولم يرد قوله اللازم
اي الذي هو قولنا يلزم ان يكون الباري تعالى متجوزا صحته من جهة اللغة لا من جهة الشرع
والحاصل ان اللازم ليس بباطل لانه تعالى متجوز لغة وما هو باطل ليس بلازم من الملازمة الى جواب
المنع من الملازمة وما ذكره ينتقض بانواع الروائح القائمة بمحالها مع عدم الاشتقاق وايضا لو سلمنا
وجوب الاشتقاق لكن اسماء الله توقيفية والنقض لا يرد على تقرير الاستاذ بل يتوجه على
تقريره اذ قال بان الملازمة ان وجود اسم المعنى ليس يستدعي الاشتقاق التستري اجيب
بمنع اللزوم ان عنى من حيث الشرع لعدم الاذن شرعا وتسليمها ومنع استعار اللازم
من حيث العقل وليس المنع من حيث العقل اذ لا دخل للعقل بل المناسب ان يقول من حيث
اللغة قال في القرآن المعرب وهو لفظ اعجمي استعملته العرب وعطفه حكم نفيهما ووجه تعلق
هذه المسئلة بالمسائل المتقدمة اشتراك المعرب والمجاز في انهما ليسا من الموضوعات الحقيقية
للعرب قوله المشكاة اي الكوة والاستبرق اي الغليظ من الديباج والسجيل هو سنك
كل والقسطاس اي الميزان قال تعالى كمشكاة فيها مصباح وقال عاليهم ثياب سندس خضر
واستبرق وقال بحجارة من سجيل وزنوا بالقسطاس المستقيم قوله كالصابون
والتنور فانهما مما اتفق فيه اللغتان بل اللغات بلا خلاف ويجيء خبر لقولهم قولهم وقال في
بعيد لظهور التركيب وليس ببعيد لخفاء التعريب فيه وكيف والخصم لا يسلم وجوده فضلا
عن الظهور التستري بعيد اذ الاصل في اللغات الاختلاف لكون اللغتين مختلفين خالفه
في الصابون والتنور للاجماع فيبقى الاصل في غيره بحاله ولا يلحق بالنادر قوله يوضع لانه

اي التسمح

كونه مع

لا يصح ان يتوهم كونه عجميا لا ينافي كونه عربيا عند القائل بالاتفاق اللغتين لان كونه عربيا ينافي منع صرفه
للعجمة قوله وجعل الاعلام من المعرب محل المناقشة لان العلم ليس من وضع الاعاجم اذ لا اختصاص لهم بلغة
وشرط المعرب ذلك لكن يعلم ان الاعلام عجمية لكن في ان شمل ذلك المعرب فيما فيه النزاع مناقشة
اذ النزاع في معرب يكون من باب اسم الجنس السيد وفيه نظر لان الخلاف في اسماء الجنس لا في الاعلام قوله
من لزوم ان لا يكون القران عربيا القطعي وبعد لو اشتمل القران على المعرب لفهمه المكلف على ما مر قوله
والجواب اي من هذا هو الجواب عن ذلك بعينه وهو انه من باب اطلاق العربي على ما غالبه ذلك قوله
فبقي ان يكون القران منوعا لانه تعالى قال ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمي
وعربي والمراد من الاستفهام الانكار لا يكون بعض القران اعجميا وبعضه عربيا فلو كان المعرب
واقعا فيه يلزم ان يكون القران منوعا وليس فليس قوله في الانكار اي المقول من الاستفهام
ومحصل الجواب ان الاول منع لنفي التنويع لان المراد كلام اعجمي ومخاطب عربي لان الاعجمي
صفة للقران والعربي صفة للمخاطب والثاني منع نفي التنويع المطلق لانه نفي للتنويع
الخاص لا يستلزم نفي العام قال المشتق اشترط المص في المشتق امورا اي حيث عرف المشتق
بانه ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه انما قال اصلا ليشمل مذهبي البصرية والكوفية ان الفعل
مشتق من المصدر او بالعكس اللفظي المشتق لفظ وافق اسما من اسماء الافعال اي الاحداث الثلاثة
ويبطل طرد الحد بالمعدول نحو ثلاث وضمير حروفه راجع الى الاصل على ما دل عليه صريح لفظ المنتهى
اذ قال المشتق ما دل على معنى بحروف اصله الاصول ومعناه بتغير ما والمراد بمعناه ان يكون معنى
ذلك معنى الاسم معتبرا فيه لا ان معناه بعينه يكون معنى ذلك الاسم على ما يشعر به كلامه وتخصيص
بالاسماء تخصيص من غير اختصاص لجواز ان يكون مشتقا من الافعال وكذا التخصيص بالاحداث
لاحتمال ان يشتق من غيرها كلفظ التسجح المشتق من الحجر وقال التستري ولا يبطل طرد الحد بالمعدول
لان الموافقة مشعرة بالتغاير ولا تغاير في المعنى بين المعدول والمعدول عنه وقلت ثم ضمير حروفه
لا يلزم ان يرجع الى الاصل لصحة ان يعود الى المشتق ثم ان كلامه لا يشعر بان معناه بعينه
معناه بل مشعر بالمغايرة بدليل الموافقة على ما ذكره التستري قوله مشتقا اي من غيره
وفي بعض النسخ وجد لفظ منه ولعدم الاحتياج اليه قوله الاخرى اي الاخرى الخفي المشتق اي الكلمة التي
حروفها مثل حروف كلمة اخرى ومعناها مثل معناها وليس حروفها مثلها مطلقا بل حروفها الا

الاجناس

جنة اختصاص

المشتق

تخصيص

المعجر و نحو

وليس

وليس معناها مثل معناها والا لكان مترادفين بل موافق لمعناها ثم قال والتعريف ينتقض بمثل الجلب
والحلب قال التستري ولا ينتقض اذ الموافقة تقتضي المغايرة بينهما في المعنى ولا مغايرة
بينهما ثم الحنفي قال فالاولى ان يقول المشتق هو اللفظ المفرد المردود الى آخر لاجل تناسب
بينهما تركيبا ومعنا وتغيرا وليس الاولى لان المشتق هو الماخوذ من الآخر لا المردود الى
آخر بحقيقة في تعريف الاشتقاق يجب العلم والعمل قوله مثل الاستعجال فان الهمزة والسين
والتاء والالف فيه زائدة فانه مشتق من عجل ولا توافق فيها والاستنباق فان الهمزة والسين والتاء
والالف زوائد الاشتقاق من سبق فلا اعتبار للزوائد قوله ما دونها اي دون الزيادة
وهي متناولة لما ساويها وما ينقص منه لكن الاخيرة غير واقع على الاصح الحلي قوله شرط
في الاشتقاق نقصان حروف الاصول واللام لكن اشتقاقا بل وضع لفظ وبقاء المعنى
لان المراد من الاشتقاق هو حصول الزيادة ولا يشترط بقاء الحروف نحو ق من الوقاية وليس
المعتبر من الاشتقاق حصول الزيادة اذ قد يكون بدونها كالمقتل مع قتل قوله
رتبة في الحد اي المذكور في المتن اذ لم يذكره تصريحا في الكتاب او الحلوم ضمنا وانت
تعلم كيفية الاخذ منه كما سيذكره قوله فيخرج المقتل اي المصدر الميمي فمعناه بعينه معنى القتل
صرح به في المنتهى قال فالمقتل بمعنى القتل غير مشتق على هذا التفسير قوله الا مغايرة في المعنى اذ لو لم
يكن المراد المغايرة في المعنى متحدان فيه فيكونان مترادفين لا اصلا وفرعا وعلى هذا التعبير
يكون ذكر التغيير تصريحا بما علم التزاما قوله ولذلك اي ولانه في كلام عمر المحصول
على تغيير اللفظ لم يجعله من ذكره قيدا في الحد بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير اي في اللفظ
بقرينة انه عقبه بقوله وهو اي التغيير اما بحركة او بكذا او هذا اشارة الى كلام صاحب
المنهاج اذ قال الاشتقاق في رد لفظ الى آخر لموافقته في حروفه الاصلية ومناسبته
في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حركة او حرف الى آخره وذكر فيه امثلة الكل
فجعل ذكر التغيير تقييدا للقسمة اي يجعله مورد القسمة لا قيدا في الحد التستري المعنى بالمغير
في اللفظ والاتحاد مشتركا او مجازا في المعنى ليخرج المعدول الاصفهاني ان التعريف
اعني بالتغيير فيه لفظ التغيير وما فيه مشكل بمثل الحلب اللهم الا ان يعتبر التغيير بحسب المعنى
واللفظ جميعا فحينئذ يسلم التعريف الثاني عن مثل هذا الاشكال الا انه يشكل بمثل فلك

يستدعي

جديد

فيه ان الزيادة متحققة في ... ومحمول ٥

والفلك

وسفر دا فانه ليس فيها تغير بحسب اللفظ الا ان يقال المراد بالتغير اللفظي اعم من ان يكون تحقيقا
او اعتبارا اللفظي اعلم ان العدل بمعنى العادل مشتق قبل زيادة التغير غير مشتق بعد الا انهم
الا ان تغير التغير بحيث يشتمل التغير الاعتباري كما في ضمة فلك فيدخل في الحد اذن المعتبر بمعنى
العدل بمعنى المصدر واسم الفاعل والتغير اللفظي هو المشهور في تغير التغير لكن كلام المنتهي يشعر
للمعنى لا اللفظ اذ قال قد يبقى المشتق ما غير عن صيغة حروف اصله الاصول لنقل المعنى فقبل غير مشتق
على الاول مشتق على الثاني ثم قال في اللفظي الحد على التغير من منتقض بتصغير المصادر وجمعها
وجمعها الان يقال انها مشتقة من المصادر وقال وفيه نظر للمحلي طلب مثلا مشتق من الطلب من غير التغير
قال فاجابوا بان حركة الاعراب لعدم لزومها لا يعتد بها وحركة البناء للزومها اعتد بها فالفعل متحرك
بحركة البناء والمصدر بحركة الاعراب والاولى كالجزء من الكلمة لثباتها والثانية عارضة لا يعتد بها فالتغير
حاصل وهو من باب الزيادة قال ولنا فيه نظر فانا نقول ان عنيت بها الحركة الشخصية من الفتح مثلا
سلمنا انها غير لازمة ولكن نظر الاشتقاق في مطلق الحركة وان عنيت مطلق الحركة منعنا
عدم اللزوم فان قلت الاعراب طار على الاسم فاصله السكون وقول النحاة اصل الاسماء الاعراب
لا ينافيه لان نظرهم في الاسم من حيث عروض التركيب ونظر الاشتقاق من حيث الوضع
الافرادي قلت فالفعل ايضا اصله الوقف نظرا الى الوضع على ان النحويين نصوا على ان الاصل
في الافعال البناء وان البناء اصله الوقف فكيف تجعل حركة العارضية البنائية اصلا اعتد بها اللفظي
القول بان اصل البناء الوقف لا ينافي القول بلزوم حركة اخر الماضي في اصل الوضع لان العدول
عن الاصل اذا كان لعلة يكون جائزا **قوله** ترتقي الى خمسة عشر لان التغير اما احادي وهو
زيادة الحروف ونقصانها وزيادة الحركة او نقصانها هذه اربعة واما ثنائي زيادتهما كليهما
نقصانهما زيادة الحروف مع نقصان الحركة او مع نقصان الحرف زيادة الحركة مع نقصان
الحرف او مع نقصان الحركة هذه ستة واما ثلاثي زيادة الحركة مع نقصان كليهما زيادة الحرف
مع نقصانها نقصان الحركة مع زيادة كليهما نقصان الحرف مع زيادتهما اربعة اخرى وهها
رباعي زيادتهما مع نقصانهما او ربعة اخرى واما رباعي زيادتهما مع نقصانهما هذا خمس
عشر وامثلته على هذا الترتيب كما ذهب زيد الالف فيه زيد الحركة فيه وذهب نقص الالف
والضرب من ضرب على مذهب الكوفي نقص الحركة منه وضارب زيد الحركة والالف

الغليان

> مع عدم التغير

الغليان نقصت الحرف وحركتها وعاد من العدد زيد الالف ونقص حركة الدال وسمات
زيدت الالف والتاء ونقصت تاء الموعد وحد من الاخذ زيدت الحركة ونقص الحرف وجذر زيدت
الحركة ونقصت وخل من الوصول زيدت الكسرة ونقص الواو وضمة الصاد وكال من الكلال
زيد الالف ونقص الالف وحركة الالف وحركة اللام واضرب نقص فتحة الضاد وزيد الالف
وكسرة الراء وخاف من الخوف نقص الواو وزيد الالف وحركة الفاء وارم من الرمي زيد الالف
وحركة الميم ونقص الياء وحركة الراء اللفظي التغير لانه اما في حرف او حركة او فيهما
زيادة او نقصان او فيهما وكذا في الحصول ايضا **قوله** او بدونه اي بدون الترتيب كحكي
وناك فانهما متوافقان في الحروف الاصلية لكن لا مع الترتيب لانه مقلوب البعض ومتناسبتين
في المعنى لان معنى كنى عن الشيء اذا لم يصرح به مناسب معنى ناك اي فعل ذلك الامر الذي شانه
الاخفاء **قوله** فيهما اي في الحروف الاصلية نحو ثلم وثلب فان الثاء واللام متناسبان لانهما خارجان
من بين الشفتين والموافقة الاتحاد في الحقيقة والتناسبة الاتحاد لا فيها السكاكي الثلم بالميم
الذي هو حرف خفيف ما بين الخلل في الجدار والثلب بالباء الذي هو حرف شديد الخلل
في العرض **قوله** يسمى الاكبر لكبر التصرف فيه بالنسبة الى الاكبر لعدم الموافقة لا في اللفظ
ولا في المعاني والثاني بالصغير لقلة التصرف فيه بالنسبة الى الاكبر لعدم الموافقة في المعنى
فقط والاول بالاصغر لاتفاقهما فيهما **قوله** في الاخرين مناسبة اي في المعنى والاصغر
فيه الموافقان وفي الصغير الموافقة في الحروف والمناسبة في المعنى وفي الاكبر المناسبتان
قوله مراده اي مراد المص بلفظ الحروف الاصول في التعريف ان يكون هي على ترتيبها لان
اعتبر فيه الموافقة في المعنى فالظاهر تعريفه في الاصغر ولا بد فيه من رعاية الترتيب **قوله** باعتبار العلم
اذا اردت معرفة ان الكلمة مما اشتقت فانك تردها الى آخر للتعريف انها مشتقة منه وباعتبار
العمل اي اذا اردت ان تشتق الكلمة من شيء فانك تاخذها منه فقد جعلتها مشتقة منه فالاشتقاق
انما يحصل من الرد والاخذ فهذا قبل الاشتقاق والاول بعده **قوله** حده اي حد الاشتقاق
من حد المص للمشتق باعتبارين اي العلم والعمل فهو بالاعتبار الاول رد موافق في الحروف
والمعنى الاصل اليه وبالثاني اخذ موافق فيهما الاصل منه **قوله** كما سياتي علي ان اللفظي فيه
نظر لان الفاضل غير مطرد على التقدم قال ولا يعتذر عنه بان المراد وقد يطرد عنه عدم الانقلاع

> الكبر ع

> بكسر اللام او فتحها ليناوس اسم المفعول
> وذكره كان على سبيل التغلب ح

لان القارورة ايضا كذلك السيد كاسماء الفاعلين الا انا التستري كاسم الفاعل المشتق من الافعال
بحسب الوضع اللغوي احترازا عن الفاضل الذي لا يطلق على الباري تعالى قوله نحو القارورة فانها
ليست مطردة في كل ظرف يستقر فيه المائع بل اذا كان من الزجاج المخصوص والدبران لكل ما يحصل
له الدبور بل لكواكب مخصوصة من الثور يقال انه خمسة وهو المنزل الرابع من منازل القمر والعيوق
للثريا والعيوق لكل ما يعوق بل للنجم المخصوص الذي عند برج الجوزاء والسماك لكل ما له سمك بل
لكوكب مخصوص وهو احد ما يقال لهما السماكان السماك الاعزل والسماك الرامح قوله في ذات كذلك
اي ذات فيه معنى الاصل من حيث انه فيه وجد منه كالاحمر فانه لذات باعتبار ان الحمرة داخلة
فيه وقد يعتبر من حيث انه مصحح للتسمية مرجح لها كتسمية الذات التي له حمرة بالاحمر لكونها احمر لكن
لا باعتبار دخول الحمرة في مسماه ولذلك لو زال حمرته يصح اطلاق الاحمر عليه بخلاف الاعتبار
الاول ولهذا الكلام عرف يعرب الى ما قال السكاكي واياك والتسوية بين تسمية انسان له حمرة
باحمر وبين وصفه باحمر ان زال فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى
واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه عليه فاين احدهما عن الاخر قوله لوجوده اي وجود ذلك
المعنى في الخمرية اي القسم الثاني او بوجود ذلك المعنى فيه كما في القسم الاول والفرق بين
اللام والباء ان في اللام اشارة الى العلية وفي الباء اشارة الى المصاحبة قال اشتراط بقاء
المشتق عند وجود معنى المشتق منه اي معنى اللفظ المشتق منه وهذه العبارة خير مما في القطبي
اذ قال هذه المسئلة في بيان بقاء الصفة المشتق منها اي وجودها والمراد بقوله المعنى
لان المشتق منها ليس صفة قوله ما يمكن بقاؤه ان يكون حصوله دفعيا كالضرب والا اي وان كان
تدريجيا كالمصادر السيالة اي التي لا ثبات لاجزائها كالتكلم ولكونه قوله اشتراطه وهو القول
الاول وهو مذهب كثير من المتاخرين وثانيها نفيه وهو مذهب ابن سينا القطبي ثالثها
اي ثالث هذه المسئلة والمراد ثالث المذاهب او الاقوال وانما افرد عبر عنه
يفهم منه الاخران وهذا لانه اعلم ان الثالث وهو التفصيل في الاشتراط يعلم الحكم
الاولين وهو الاشتراط مطلقا والاخر هو نفيه كذلك قوله وكان تشديد النون
قال السيد المذهب الثالث وهو مختار المص وهذا انه رجح بالعجب لعدم ما يدل عليه
سيما على ما شرح المذهب الثالث قوله لعدم انقضائه يعني ما لا يصح نفيه اي نفي المشتق
اي انقضاء
لانه

لانه من علامات الحقيقة قوله في نفيه اي في الجملة هو الثبوت مطلقا ووقع في بعض النسخ بعد لفظ مطلقا
والثبوت في الحال اخص من الثبوت وعدمه خير من وجوده لئلا يلزم التكرار ولا شك ان نفي الاخص
اي الثبوت في الحال لا يستلزم نفي الاعم اي الثبوت مطلقا قوله وقد يجاب عنه اي عن الجواب ان المراد
النفي المقيد بالحال ولا نفي المقيد بالحال اي بالحال قيد للنفي لا للمنفي فيتم كلام المستدل اذ ال[illegible]
الوقتية اخص من السالبة المطلقة الاصطلاحي فان قيل ليس بضارب في الحال سلب اخص لا
الاخص فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا في الحال لان السلب المطلق لازم للسلب
المقيد اجيب بانا نم ح صدق قولنا ليس بضارب في الحال لانه ح يكون معناه الضارب مطلقا
صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه وليس معناه ذلك لان المتبادر من ذلك اقرب
الى الذهن ان في الحال قيد لصدق لا للسلب وعلى تقدير التسليم ليس هو غير المتنازع فيه
اذ النزاع في الضارب فقط اي من غير المقيد بمطلقا قال التستري على دليل الاصل موجها
للجواب الذي ذكر في المتن يقول ان عنى انه اذا صدق زيد ليس بضارب في الحال يصدق زيد
ليس بضارب بالسلب انه ليس بضارب دائما وهو النفي العام بجميع الازمنة فلا نم ان ذلك جزؤه
او لازمه لامتناع ان يكون الجزء او اللازم اخص وان عنى انه اذا صدق ذلك صدق ليس بضارب
المطلق وهو مفهوم من ثبت له الضرب من غير التعرض لعمومية بل على الاطلاق فلم يكن
لا نم ح انه لا يصدق ضارب المطلق عليه وانما يلزم ان لو كان صدق النفي المطلق عليه منافيا
لصدق الاثبات المطلق بالاطلاق وهو مم قال فان قيل واراد به ما قال السيد يعني به ان الاول
يستلزم الثاني باعتبار الجهة لان الوقتية مستلزمة للمطلقة وما قال في القطبي خصوصية
المادة يقتضي ذلك لان زيد ليس بضارب في الحال يقتضي صدق زيد ليس بضارب مطلقا
والا لصدق نقيضه وهو زيد ضارب دائما وهو ينافي ليس بضارب في الحال واذا كان
كذلك فالاولى المعارضة وهي ان يق صدق في الحال ان الشخص كان ضاربا في الماضي
وانه يستلزم الضارب مطلقا وثبت المط على انه لا حاجة الى هذه التكلفات لانه اذا صدق
عليه انه ليس بضارب في الحال كان كافيا في اثبات المط لانه لا يصدق ح ضارب
في الحال فتامل فح يلزم صدق المطلقة العامة على ذلك التقدير وهو لا يفيد لانا نمنع المط
لجواز ان يصدق ضارب عليه كما صدق عليه ليس بضارب كل منهما بجهة الاطلاق
وصفه ح

واما المعارضة فبعد تسليم سلامتهما عن المعارضة في جانب الاستقبال بان يقال يصدق في الحال
عليه انه ليس بضارب في الاستقبال الى آخره ان عنى انه يصدق في الحال عن الضرب بالحقيقة
انه ضارب في الماضي فممنوع لظهور كونه مجازا وان عنى بالمجاز فلا نم ان استلزامه لصدق ضارب مطلقا
عليه بالحقيقة وانما يصدق ان لو كان صدق الاول عليه حقيقة ولو سلم ولكن المط موقوف
على مقدمة وهي قولنا الصادق على الصادق على الشيء صادق على ذلك الشيء وهي ممنوعة
بالاعتبارين اي العلم والعمل فهو باعتبار الاول ممنوع لما يأتي على دليل المشترط واما المنع الآخر
من كتب القوم من غير النظر في الجواب المذكور فيه فانهم قالوا اذا صدق ليس بضارب في الحال
ضارب في الحال لتناقضهما كالاستعمال اهل العرف والمتخاطبين كلا منهما عند تكذيب الآخر ولولا
في الدلالة على زمان واحد لما صح التكذيب وهو ليس سوى الحال وفاقا واجابوا بمنع التناقض من حيث
الوضع والتسليم من حيث العرف والاستعمال يدل على توافقهما على ارادة زمان معين والمط الاول
لا الثاني وهذا ابطل كلامه وفيه ما ترى من الغث والسمين قال القاضي الارموي في التحصيل لقائل
ان يقول لا نم ان ليس بضارب في الحال سلب اخص لقولنا ليس بضارب في الحال ثم لا نم
للزمان الحاضر اذ الفرق بين قولنا ضارب وبين قولنا ضارب في الحال معلوم بالضرورة
وكذا في السلب وانما يستعملان في التكاذب عند توافق المتخاطبين على ارادة زمان معين
او غيره ثم انه معارض بما انه يصدق في الحال انه ضارب في الماضي وكذا السلب
يستعملان في التكاذب عند توافق التخاطبين على ارادة زمان معين حاضرا وغيره ثم انه
معارض بما انه يصدق في الحال انه ضارب في الماضي وانه اخص من ضارب فليصدق ويجب
ان يحمل المراد ان السلب مقيدا بالحال واما حكاية الفرق فذلك بالظهور والخصوصية فان
في الحال نص وضارب ظاهر فيه فلا يفهم ذلك واما قضية التوافق فيعلم بالاستقراء انهما يستعملان
في التكاذب بلا سبق توافق ومصطلح واما المعارضة فقولك يصدق في الحال انه ضارب
في الماضي مسلم لكن بطريق المجاز وهو غير المبحث قوله فان قيل انما علم الجواب فعلى هذا التقدير
يكون اللازم من الدليل النفي في الجملة لا النفي دائما فلا ينافي الثبوت في الجملة لان المطلقتين
لا يتناقضان قلنا ينافيه لغة لان اهل العرف يرفع احدهما بالآخر والحاصل انهما موقتتان بالحال
وهما نقيضان فان قلت نقيض القضية لا يكون من جنسها كما ان كتب الميزان طافحة به قلت

بل سلب اخص

المطلقتين

موقتتان

قدصرح

قد صرح صاحب الكشف بان الموقتتين يتناقضان وهذا اذا كان الوقت معينا ليكون النفي والاثبات
واردين على محل واحد ثم المنع هو البرهان وهو قد يدل عليه قوله والجواب اي عن الاصل الدليل انه لو ادعى
صدق النفي مطلقا من جهة اللغة منعنا صدقه لانه اول المسئلة ولو ادعى من جهة العقل فلا ينافي
بين صحة النفي عقلا وبين الاثبات لغة وما المط الا الجانب اللغوي قوله انه يصح اي الاطلاق حقيقة
في القطعي في بيان الملازمة لانه انما صح الاطلاق بالحقيقة بعد انقضاء الضرب لان حصول الضرب
من حصوله في الماضي او الحال لانقضائه فيهما وهذا المعنى بعينه موجود في الاستقبال ايضا لانقسام
الى الحال والمستقبل ايضا وقال الخنجي الجامع خلو المحل عن المعنى في الحال الحلي فالمشترك بينهما هو وجود الضرب
بينهما في احد الوقتين اعني الماضي والمستقبل الاصفهاني الجامع وجود الضرب في احد الزمانين مع
خلو المحل عن الضرب في الحال واعلم ان في بعض النسخ المتن لو صح بعده لصح قبله ومعناه لو صح الاطلاق
بعد حصول المعنى يصح قبل الحصول وفي بعضها لو صح قبله لصح بعده اي لو صح باعتبار قبله لصح باعتبار
ما بعده قوله وهو كونه ثبت له الضرب وهذا المعنى مفقود في المستقبل التبريزي ورد بالفرق فان
انما يصح مفهوم ضارب وهو من ثبت له الضرب بخلاف قبله فكان الكلام مع هذا الفخر
وهو مشتق الفرع ارا الاصفهاني ويمكن ان يقال ما ذكرتم يأبس اللغة وهو غير مفيد
انما يرد على تقريره لا على الاستاد فانه ما قرر على سبيل القياس التمثيلي الى هذا وقيل
ان يقال ليس مفهوم الضارب من ثبت له الضرب في الحال او الاستقبال وذكر الاستقبال
لا فائدة فيه بل غير صحيح لانه لم يقل احد بانه حقيقة في المستقبل كلا انما كلية هو فائدتها قوله
لان ثمة موضوع لما في الزمان الماضي بعد ظهور المراد منه وهو مثال انه ذو ضرب لا يحتمل قوله فينا الست
الى في اللفظ والتضييق على العبارة قوله والاطلاق اصل الحقيقة بخصه الاسناد بهذا الوجه والا
ذكره بعد ذكر الوجهين كما قال الخنجي انهم اجمعوا على صحة ضارب امس وعلى انه اسم فاعل والاصل في الاستعمال
الحقيقة والحلي جعلهما وجها واحدا قال اجمعوا على صحة زيد ضارب امس وهو اسم فاعل والجواب لم لا يجوز
ان يقال هذا الصدق على سبيل المجاز كما في زيد ضارب غدا وهو اسم فاعل فانه ليس حقيقة بالاتفاق
ولفظ المتن يحتمل الوجهين قوله الجواب انه مجاز الحلي لقائل ان يقول ان المجاز خلاف الاصل
الاصفهاني يكون خلاف الاصل الاصفهاني ان لم يلزم ما هو اشد محذورا منه وههنا لو لم
لانه اذا كان حقيقة في الماضي يلزم الاشتراك فان قيل يلزم لو لم يكن موضوعا للقدر المشترك

بل من ثبت له الضرب

يلزمهم ان يكون الطلاق في المستقبل ايضا بالحقيقة لان العدد المشترك هو وقوع القرب في احد
لا ازمنة متحقق فيه وهو بط قوله اتفاق الجنجي للنافي ان تخصيص هذه الصورة بالاتفاق
ممنوع وليله في غير هذه الصورة معقولا به التستري اجمعوا على الاسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
كقولنا ضارب امس لا يعمل عمل الفعل ويلزم منه عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق حقيقة اذ الاجماع
موقوف على الاستعمال والاصل فيه الحقيقة وفيه ذكر ما لا يعنيه فما لا تعلق له بالمتن وهو بيان العمل وعدم
وترك ما يعنيه وهو شرح لفظ صحة ثم انه لم يتعرض للوجه الآخر من الاستدلال وهو انه اسم فاعل قوله
لامتناع اي انه مجاز لامتناع اطلاق كافر حقيقة في المؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه والا لكان كافرا
حقيقة للكفر المتقدم ومؤمنا حقيقة للايمان الحاضر في حالة واحدة وهو ممتنع لان الكفر والايمان
متقابلان القطبي حيث منع صحة الاطلاق حقيقة بل هو مجاز اكده بقوله لامتناع كافر او قال
لا يخفى بهذا الجواب بل هو مشترك بينه وبين الجواب عن ضارب امس قوله وهو اي هذا الجواب
قوي او هذا الفرق ظن قوي لا يتطرق الضعف اليه بمثل ما قال الحلي يصدق عليه انه كافر ولكن الشرع
منع من اطلاق هذا اللفظ عليه لان الاعتذار به لا يصح في الحلو والمص وبما قال الجنجي وللنافي
ان يقول الطرد ليس علامة للحقيقة وان كان علامة فغير شامل على ان المقتضي لصحة اطلاق الكافر
اللغة قائم والمنع انما جاء لوجوب تعظيم ارباب الفضائل وبما قال الاصفهاني للقائل ان يقول عدم الاطراد
هنا لاجل المنع من الشرع لتعظيم الصحابة وقد سبق ان عدم الاطراد مع المنع لا يكون علامة
المجاز لان الاستاد لم يستدل بحكاية الاطراد وعدمه نعم يتوجه على تقريره اذ قال والدليل
عليه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك لامتناع اطلاق الكافر على المسلم لكفر تقدم وعدم
الاطراد علامة المجاز قوله الا بحصول اجزائه اي اجزاء المعنى المشتق منه وهو المخبر والمتكلم وانما
ينقضي لانها من الموجودات السيالة كالحركة والزمان الجنجي صدق المتكلم والمخبر دليل على عدم الاشتراط
والا لم يصدق لا حقيقة ولا مجازا لفظه ولا مجاز استدرك ثم قال في الجواب وضع اللغة ليس
على المضايقة لا يكتفي ببقاء آخر جزء من امثال هذه المشتقات فيكتفي في صدقها حقيقة بوجود
الجزء الآخر من امثال هذه ولم يتعرض لمعنى الحال فذكر ما لم يتعلق بالكتاب ولم يذكر ما يتعلق به القطبي
هذا دليل للنافي الاشتراط فيما لا يمكن حصول المشتق منه دفعة كالمتكلم والمخبر مما مصادره سيالة
قال وهذا لا يصلح ان يتمسك به النافي مطلقا في اثبات مذهبه على الشعر به ارادة قال والجواب

منه في صدر المشتق م

كالاصفهاني

لا نم انه لو اشترط لاستحال اطلاق المتكلم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجود ما منه الاشتقاق
بتمامه شرطا وليس كذلك بل الشرط وجوده بتمامه ان امكن حصوله دفعة والا وجود آخر جزء منه اذ اللغة
لم تبتن على المشاحة في مثل ما نحن فيه من المصادر السيالة بدليل صحة اطلاق الحال على زمانه
حقيقة مع ان الموجود منه ليس الا جزؤه وايضا فانه يجب الا يكون وجود ما منه الاشتقاق
بتمامه شرطا فيما هو من السيالة لانه انما يشترط اذا امكن وجوده بتمامه ولكنه ممتنع وحمل الحال على الزمان
غير سديد لان لفظ المنتهي كالجنجي وسياق المتن ينقضانه ثم لو كان المراد ذلك لكفاه ان يقول
بدليل الحال من غير لفظ صحة والله اعلم بحقيقة الحال ثم التوجيه الثالث لقوله وايضا يجب رجع
عند التحقيق الى المذكور اولا في الجواب لكنهما جوابان مستقلان قوله ليست آتية اي وفيه الوجود
نحو يسود ويحمر ويموت فانها يحصل دفعة والزمانية نحو تمشي فانه لا يحصل الا بالتدريج والآن
هو طرف الزمان قوله وبهذا صرح في المنتهي قال اللغة لم تبن على المشاحة في مثل ذلك
والا لتعذر الكثير من المشتقات وجميع افعال الحال قوله وتدقيق اي قد يوجه قول المص وهو بدليل صحة الحال
بان المراد من الحال فعل الحال الصريح اي فعل المضارع والتصريح في الحالية المشتق من المخبر والمتكلم نحو
يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال لما ذكرتم من الدليل هو انه لو اشترط بقاء المعنى لما
كان مثل يخبر حقيقة واللازم بط بالاتفاق وهذا اقرب الى لفظ المنتهى اذ السياق يقتضي ان
يكون المراد به الفعل الحال من المخبر مثلا ويجوز ان يكون الصريح صفة الفعل فيكون مرفوعا او هو
ما هو في المنتهى وما هو اقرب الى لفظ منهما ان الاولى الزام تعذر الافعال الحالية الزمانية والثاني تعذر
ما فيه البحث من نحو الاخبار والتكلم قوله الا يمكن بقاؤه بتغيره لفظ كذلك به هو الموافق
للمنتهي اذ قال وايضا فانما يشترط ان امكن السيد اللغة لم تبن على المضايقة في ان شرط
في اطلاق مثل هذه المشتقات حقيقة بقاء مصدرها بدليل صحة اطلاق مثل المتكلم والمخبر على من يتكلم
او يخبر بطريق الحقيقة في حال تكلمه واخباره مع ان الموجود منها ليس الا جزء ما ايضا فانه يجب الا يكون
بقاء المعنى المشتق منه في صحة اطلاق المشتق حقيقة لئلا يلزم وجود المجاز بدون ان يكون له
حقيقة وفي حمل الحال ما حمله نوع مصادرة وبيان تحيك لا يكون على ما ينبه مستحسن بما لا دلالة للمتن
عليه مع انه انما يتم على المذهب المستلزم لا النافي الاصفهاني اجيب عنه بوجهين احدهما ان بقاء المشتق
منه شرط اذا امكن وجود المعنى بتمامه وبقاء الجزء الاخير منه شرط اذا تعذر اجتماع اجزائه واللغة

تمشي

شرطها

لم يبن على المشاهدة حتى لا يكتفى ببقاء الجزء الاخير فيما نحن بصدده من المصادر السيالة بل صحة اطلاق
لفظ الحال حقيقة على زمان الحاضر مع ان اجزاء زمان الفعل الحاضر لا يكون باقية عند اطلاق لفظ الحال
لان الزمان غير قار الذات الثاني انه لا يجب الا يكون بقاء المعنى المشتق منه كذلك اى شرطا تماما
ولا يلزم من ذلك ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يجوز ان يكون بقاء الجزء الاخير في الجميع شرطا
التفتازاني اجيب بمنع اللزوم وانما يصدق ان لو وجب وجود المعنى بتمامه في جميع المشتقات وهو ممنوع
فان الاسماء ان كانت مشتقة من المصادر السيالة يشترط اخر جزء منه لا بتمامه كالكلام والاخبار في
وجوده بتمامه وهو معنى لم يبن على المشاهدة اى في التفصيل ويؤكده صحة الحال على الزمان مع انه لا يوجد منه
الا الجزء الحالي ان التفصيل واجب منها لامتناع بقاء ما منه الاشتقاق وهو ظ قال السيد لا يشتق
اسم الفاعل لشىء باعتبار فعل قوله لا يشتق اسم الفاعل للشىء باعتبار فعل حاصل لغيره قطعي
لا يشتق له ويكون الفعل وهو الصفة المشتقة منها قائما بغيره وغيره لما اى الفعل بالصفة غير
مستقيم الا الان يقيد الصفة بغير ما سبق من اصطلاح الاصوليين قوله بل كلام اى بل الكلام
اى بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ مثلا قائما به هو الله تعالى لخلق الكلام فيه
ويقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام في الجسم وعندنا هو متكلم بكلام قائم به وهو
وتحقيقه وظيفة كلامية شددنا في الكلام فيه كتاب الكواشف في شرح المواقف الاصفهاني
بل يشتق اسم الفاعل لشىء اى مطلق والفعل اى معنى المصدر قائم بغيره ذلك المشتق الخفي لا يجوز
اطلاق اسم الفاعل وغيره من المشتقات على ذات خالية عن معنى المشتق منه باعتبار
قيامه بالغير كالمتكلم للبارى لخلقه الكلام في جسم قوله كالو ثبت قال التفتازاني حجة المعتزلة
انه لو لم يجز لم يقع لا نعكاس كل واقع جائز بعكس النقيض اليه لكن وقع لان قائلا يشتق
من القتل وهو قائم بالمفعول وهو غيره قوله انه اى ان كل واحد من القتل والضرب هو الاثر
بل هو التاثير القائم بالفاعل لما دل الحاصل في المفعول هو اثر ذلك التاثير قوله ولا اثر
اى لا يتصور كون تاثير بدون اثر القطعي ويلزم ايض تقدم النسبة على المنتسبين بالزمان
وقال ولا المنع الحصر بناء على جواز كون التاثير عدميا اذ العدمي لا يحتاج ايض عن احدهما وذلك
لامتناع الخلو من كونه مسبوقا بالعدم وعدمه وقال انه تشكيك الضروريات للعلم الضروري
بان التاثير غير الاثر ولا علم ضروريا لان البحث في الخارج نعم في الذهن التاثير غير الاثر

لكن

انفعل

مسئلة الكلام ... الله ... تعالى ...

ظ

وشيدنا الكلام فيه في كتاب الكواشف م

لكن ليس هو المبحث وقال لا نم لزوم التسلسل وانما يلزم لو احتاج التاثير الى تاثير آخر زايد عليه
وهو ممنوع لجواز ان يكون التاثير عدميا مع ان الاعدام لا تعلل اذ تاثير التاثير غير زايد عليه وليس
تاثير التاثير نفسه لان التاثير صفة للمؤثر وتاثيره صفة للتاثير وعند اختلاف المتعلقين
احدهما فيهما لازم قال ولئن سلمنا لا نم استحالة لانه تسلسل الشروط لا في العلل الفاعلية وقال انه
ثمة وهي مسلمة لان البرهان يدل على استحالة التسلسلات مطلقا نعم بعض البراهين لا يدل
على البعض وذلك غير مضر ثم قال هو معارض بان التاثير لو كان نفس الاثر لزم افتقار الشىء
الى نفسه لافتقار الاثر الى التاثير بالبديهة وقال الملخص جعل ما جعله المعتزلة جوابا عن دليلنا
دليلا من طرف المعتزلة الاصفهاني لزم قدم العالم لان نسبة بين الخالق وبين العالم
واذا كان النسبة بين الشيئين قديما يلزم قدم المنتسبين ضرورة توقف النسبة عنهما قوله وهذا
اى المخلوق الذي هو العالم ليس كذلك اى قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر
وبعضه بذلك البعض كالاعراض القائمة بالجوهر والمجموع الذي يعبر عنه بالعالم قائم بذاته
لا بغيره القطبي لقائل ان يقول لا نم انه ليس قائما بغيره لانه قد يكون كذلك كضرب زيد مثلا
فيقول الخلق الخالق على الله باعتبار خلقه ضرب زيد هو نفس ضربه بما سلم ان الخلق
هو نفس المخلوق وضرب زيد قائم بغيره فيصح فقد اطلق اسم الفاعل على شىء والفعل قائم
بغيره وهو المدعى وليس ضرب زيد الا قائما بزيد والاخلق له اذ البحث في الفعل والتكلم
العادي السيد وفيه نظر لان بعض المخلوقات وهو العرض قائم بالغير وبه يحصل المقصود
ولا يحصل لان اسم الفاعل لا بد وان يكون مشتقا عادة لذلك الغير قوله ايجابا
اى ايجاب القدرة له اى للعالم فان قلت اثر القدرة كون الشىء محتملا للفعل والترك
واثر الايجاب تعين الفعل فقط فكيف يصح ذلك قلت الوجوب الذي يكون بسبب
تعلق القدرة لا ينافي كونه في حد ذاته محتمل الطرفين قوله وهذه النسبة اى كون الذات
قدرته متعلقة قائم بالخالق وباعتبار هذه النسبة اشتق لفظ الخالق منه تعالى
فيصح ما ذكرنا من الدليل وهو الاستقراء على وجوب قيام الفعل بالفاعل لا
بالغير لانا لا نعني بالقيام كون ذلك الفعل صفة حقيقية لما يقوم هو به بل مجرد التعلق
ولهذا يصح ان يقال الاضافات قائمة بمحالها مع انها ليست صفات حقيقية لمحالها

القاضي نقرير الجواب انه انما يدل على جواز الاشتقاق لشىء
مع ان الفعل قائم بغيره اى اطلاق الخالق عليه تعالى
ليس بمعنى قائم بالخلق لانه انما اطلق عليه باعتبار المخلوق
وهو الذات المتصف بالخلق اى المخلوقية وهو ليس قائما
بغيره م

لسبب

مغايرا ه

المقوم بها وكذا اي كذا يصح ما ذكرتم من الدليل وهو ان اطلاق الخالق على الله مع ان الفعل ليس
قايما به الدال على ان الخلق ليس امر المخلوق فانه يدل على انه ليس الخلق امرا مغايرا له حقيقيا لكان
الحمل على هذا اي على ان يكون امرا اضافيا مغايرا للمخلوق كما ذكرنا من ان كون الذات
متعلقة القدرة جمعا بين دليلكم الدال على انه ليس حقيقيا و دليلنا الدال على انه قايم به لفظي
ان اردت بالخلق التعلق لكون التعلق من لوازم الخلق فسلم استفادة لكن يكون اطلاقه
عليه لفعل قايم بما هو قايم به وهو التعلق القايم قايم به وان اردت به معناه الحقيقي الذي هو ملزوم
بالقدرة ه
التعلق فنمنع فان قلت لو لم يكن كذلك لزم ان يكون اطلاقه عليه مجازا قلت لو كان كذلك
لزم الترك بالدليل وهو الاستقراء فيقول لو حملنا على المجاز لايلزم الترك لا لدليلنا
ولا لدليلكم لكونهما معمولين اما دليلنا فلا اطلاق المجازي واما دليلكم فلكون اطلاق الخالق
عليه لفعل قايم بغيره لقيام التعلق المذكور بالقدرة والمخلوق ولو حملنا على الحقيقة يلزم الترك
بدليلنا فالاولى الجمع بين الدليلين اي بين دليلنا على ان اسم الفاعل لا يشتق لشي والفعل
قايم بغيره ودليلكم على انه يشتق وان كان قايما بغيره وقال ومبنى الجواب على الوجهين هو بالزام
ان اطلاق الخالق عليه تعالى مجاز وكون هذا مذهبا لاصحابنا غير معلوم ولو صح ذلك لكان
الاولى ان يقول وثانيا انه مجاز جمعا بين الادلة وانما كان اولى لما فيه من تقليل المجاز كون
الخالق مشتقا من الخلق بمعنى التعلق وهو واضح وليس مبناه فيهما على كونه مجازا كما لا يخفى
ثم قال ويمكن تقريره بوجه آخر وهو ان يقال لو حمل الاطلاق على انه باعتبار المخلوق لبطل
الاستقراء بالكلية ولو حمل على انه باعتبار التعلق المذكور لم يبطل الا هو ولا ما ذكرتم من اطلاق
الخالق عليه بمعناه معمولا به وان كان بجهة المجاز والجمع بين الدليلين ولو من وجه اولى من
احدهما بالكلية فالحمل على التعلق اولى الحلي الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المخلوق عند جمهورهم
انما هو الوجود وهو قايم بالذات الموجودة وليس الفاعل فاعلا في الذات والفاعل فاعل بالذات
بالبرهان نعم لو كان هذا الزاميا لصح ذلك واما الثاني فلان ذلك التعلق ليس بقديم
نسبة بين المخلوق والقدرة والنسبة متاخرة فهو حادث وغير قايم بذات الله
لاستحالة قيام الحوادث به وهو عرض فهو اذن قايم بالغير وهو قايم بذات الله لعدم
قيام الحوادث الاضافية به اذ الحق هو قيام الصفة الحقيقية الحادثة وهو ليس بعرض فهو اذن

لا يكون

لا يكون قايما بالغير الخفي الاول مردود فان مذهب الخصم لم يثبت بحجة وليس متفقا عليه
لا يمكن ان يدفع به اعتراض المعترض لا سيما الخصم اقام الدليل على انه نفس المخلوق بمثل ذلك
الى خلق الله اذ اريد به الشاب الحسن وذكر هذا المثال والاستدلال به في هذا المقام حسن
وقال والثاني اظهر ردا فانه اذ جعل عبارة عن التعلق فلا يقوم بواحد منهما لانه نسبة بينهما
وهي اعتبار عقلي لا وجود له في الخارج وصح الاشتقاق وقال في بيان الحل التوفيق ان الجعل الخلق
عبارة عن تعلق بين القدرة والاثر فينسب تارة الى المخلوق لانه طرف وتارة الى الخالق
كذلك التستري انما حمل الخلق على التعلق جمعا بين الدليلين لانه اشتق الخالق منه باعتبار
فعل قايم به تعالى القيام بالقدرة القايمة به فصح ما قلنا واشتق الخالق منه وهو فعل قايم بالغير الفعال
وهو القدرة الموجدة فصح ما قلتم هذا كما ذكره نابيه تعسف لكن بحاله الايجاد لتحقيق معنى القدرة
اذ قبلها لا يسمى خالقا وقال بين الادلة مع ان المناسب ان يقول بين الدليلين اما لان اقل الجمع
اثنان او لانه لما صار هذه العبارة كالمثل السائر مشهورا بينهم لم يغيرها عن حالها او لان النظر
الى ما لو تعدد الدليل عليه كما ذكر اثنين من طرفهم حتى يكون جوابا بالادلة الاول ايضا قال الاسود
ذا باعتبار صفة معينة كالسواد في شان لا على خصوصية الذات وان علم منه ذلك لهو على
طريق الالتزام لا باعتبار كونه جزءا من مسماه اللفظي عبارته ليست على ما ينبغي لان الاحمر
لا يدل على ذات متصفة بسواد لكن المراد ظ قوله وليس مثل قولنا الجسم ذو السواد
جسم اذ هو تكرار خال عن فايدة الحلي الدليل عليه ان قولنا الاسود جسم صادق ومفيد
ولو كان الاسود معناه جسم سود لكان تكريرا ولو كان غيره كان نقضا اللفظي ولا يلزم
منه عدم صحة الانسان حيوان بان يقال هو بمنزلة قولك الحيوان الناطق حيوان
الناطق وهو تكرار خال عن الفايدة لانا نمنع كونه بمنزلته وانه انما يلزم ذلك لو كان
مدلول الانسان لغة الحيوان الناطق وهو ممنوع ولا تعارض بانه لو دل على الذات لما صح
ان يقال الاسود ذات لكنه يصح لانا لا نسلم صحته لان مراده من الصحة كونه مفيدا لا تكرار فيه
وهذا غير مفيد كذلك ولا يخفى ان تفسير الصحة بهذا على خلاف المشهور التستري الاولى
التمسك فيه بالنقل من اللغة اذ لو دل على الذات من غير اعتبار الخصوصية للزم
ما ذكر من التكرار في قولنا الاسود ذات اللهم الا ان يلتزم ويمنع كونه غير مفيد لكن بعد المنع

لاصلة للمعنى، الى آخره
صحة الحمل لصحة

مشكا قوله ولولا ذلك اى افادة الفايدة الجديدة لما صح ذلك لعدم الفايدة الموجبة يكون
الكلام لغوا فظهر ان المراد بعدم الصحة ليس صحة الحمل صحة قال لا يثبت اللغة بالقياس
قوله كالرجل فانه موضوع لكل ذكر من بنى آدم نقلا وكرفع الفاعل فانه لكل ما اسند اليه الفعل
او شبهه مقدما عليه على جهة قيامه به استقرار النقطى لاتفاق الكل على وجوب اطرادهما نظرا
الى تحقيق معناهما فاطلاقهما ثابت بالوضع اوليس قياس احد المسميين المتماثلين فى المسمى على الآخر
اولى من العكس وكذا المشتقات لوجوب اطرادها بالنظر الى معناها ولهذه المكتبة اتبع مسايل
المشتق بهذه السيد التسترى جعل القسمين من الاستقراء وضيع فايدة ذكر النقل قال ليس
الخلاف فى اطلاق الرجل على كل ذكر من بنى آدم والرفع على كل فاعل اذ ذلك بالاستقراء لانا
لما شاهدنا مرة بعد اخرى ان الرجل لا يطلق حيث يطلق الا على ذكر من بنى آدم والرفع على الفاعل
علمنا ان رجلا يطلق على كل ذكر وان علم عدم استعمال الواضع فيه وكذا فى رفع الفاعل قوله
مسكوت عنه اى كالنبيذ باسم الخمر اللفظى انما قال يستلزم بالمذكر لدلالة التسمية على الاسم
لا على المصدر ويكون التقدير لا يسمى مسكوتا عنه الحاقا باسم المعنى وقال فى المنتهى بعد ذلك
وهو ظاهر فى حرف التفسير وقال اى لا يسمى ليعلم ان معنى قولهم لا يثبت اللغة بالقياس
ذلك وفايدة الخلاف دخول النبيذ فى النصوص الواردة فى الخمر عند من يقول بالقياس وعدم
الدخول عند الآخرين قوله للاخذ اى لاجل الاخذ بالخفية المشتركة بينهما والباقى ...
اللام فى المعنى متعلق بقوله يسمى وكذا الاستثناء استثناء من لا يسمى اللفظى الا بنقل او
باستقراء التعميم استثناء عن قوله لا يسمى مسكوت عنه والمعنى اذا لا يسمى مسكوت عنه الا بنقل
التعميم كما فى نحو رجل او باستقراء التعميم كما فى الفاعل فالاستثناء ان متصلان وان لم
يجعل التعميم متعلقا بالنقل وحمل النقل على ما فى المنقولات كان الا بنقل منقطعا
اذ التقدير لا يسمى مسكوت عنه باسم لغة الا اذا كان منقولا وهذا انما يكون متصلا لو كان
اطلاق الاسم المنقول على مسماه لغويا وليس كذلك فيكون منقطعا لكنه غير مناسب
هنا وكلامه فى المنتهى يشعر بتعلق التعميم ايضا بالنقل لانه قال اذ لم يثبت نقلا او استقراء
تعميم منهما ولا يخفى انه لا بد ان يقرا حينئذ بنقل بحذف التنوين على تقدير الاضافة كما بين
ذراعى وجبهة الاسد السيد الا بنقل او استقراء التعميم فقولوا ليس الخلاف فى نحو رجل

ورفع الفاعل

ورفع الفاعل وهو فى قوة الاستثناء كانه قال لا يثبت اللغة قياسا الا فيهما ثم فسر بقوله
اى ولا يسمى الى آخره تفريعا للبعض على البعض وهذا الاستثناء منقطع لانه لا يسمى المستثنى فيهما
قياسا وفى هذا التوجيه تكلف والظاهر توجيه الاستثناء اذ المتبادر الى الفهم من تركيب المتن
ان النبيذ مثلا لا يسمى خمرا الا بثبت فيه نقل او استقراء او وجه يخرج عما نحن فيه الحلى اقسام الثابت
باللغة اما ان يكون لفظا او حكما والثانى كرفع الفاعل وهو مما يجوز القياس فيه والاول اما صفة
واما علم واما اسم جنس والا ولان يمتنع القياس فيهما اما فى الصفات فلانها واجبة الاطراد
نظرا الى تحقيق معناها فالعالم لمن قام به العلم وليس بغيره واما فى الاعلام فلانها غير موضوعة
لمعان والقياس لا بد فيه من معنى جامع والثالث وهو اللفظ الموضوع للمهية بقيد الوحدة
فلا يخ اما ان يكون معناه مقارنا لمعنى يستلزمه وجودا وعدما صالحا للعلية فى الوضع ويكون
متعديا الى غير صورة الوضع او لا يكون والثانى كالرجل ولا نزاع فيه انما هو فى القسم الاول
وقيد تقييده بالوحدة مستدرك وكذا التقييد بان يكون متعديا الى غير صورة الوضع
اذ ليس ذلك اول السيد قوله التصريح اى من الواضع بمنعه كما يحتمل التصريح منه
باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم فى كل اسود والابلق فى كل مخطط من سواد وبياض
والقارورة فيما يستقر فيه المايعات والاجدل فيما له قوة والاخيل فيما له الخيلان
وغيرها كالدبران فى كل ما له دبور صرح فى المنتهى بهذا التوجيه السيد اى اثبات اللغة
بالوصف المحتمل ان يكون علة للتعدية وان لا يكون كالدهمة فلا يجوز اثباتها به قال
وفيه نظر لان مصادرة على المطلوب اذ التقدير ان التسمية بمعنى يستلزمه فكيف يجوز ان
انه يحتمل ان يكون علة للتسمية وان لا يكون فهل هو الا مصادرة الخطيبى لحفظ المعنى متعلق
بقوله لا يسمى لا بقوله تسمية حتى يستلزم المصادرة على المطلوب قال وهذا الناظر قد حمل
البحث على وجه يحمله على هذا النظر الحلى لا يخ اما ان يكون نصوا على وضع الخمر
لكل مسكر او للمعتصر من العنب لا غير او لا يكون شئ من الامرين وعلى الاول
التعدية مستفادة من اللغة لا من القياس وعلى الثانى يكون التعدى لفظا الى النبيذ
خارجا عن قانون اللغة وعلى الثالث يحتمل ان يكون الوصف الجامع دليلا
على التعدية ويحتمل ان لا يكون ومع الاحتمال يمتنع التعدية الحنفى لانه من الجائز ان لا يكون

الحلى
الخطيبى

ذلك المعنى حامل الواضع على التسمية فان المناسبة ليست واجبة بين الاسم والمسمى ومن الى
الايكون خصوص المادة اعتبر ولا ترجح لواحد فيكون اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز
اللفظي لو ثبت فياب لازم اثباتها بالمحتمل اي بالوهم والشك ان اللازم احتمال ان يكون
الوصف الجامع الذي به التعدية دليلا على التعدية وان لا يكون فيكون اثباتها بالعبس
اثباتا بالشك ان تساويا وبالوهم ان لم يكن لكونه مرجوحا وكونه مرجوحا لجواز كونه
بل الحق الوقوف في مقام الشك لان مقتضى الدليل ليس الا ذلك ولهذا قال في المنتهى يثبت
اللغة بالشك فقط **قوله** وايضا وجه آخر في بيان بطلان التالي والشارحون كلهم
بالاتفاق قالوا انه باطل بالاتفاق **قوله** دار الاسم اي اسم الخمر مع المعنى اي التخمير
وجودا كما في حالة الخمرية وعدما كما فيما قبلها وعند التخلل فدل على ان التخمير هو المعتبر لان
نفذ ظن علية المدار للدائر فالنبيذ اذا كان مخمرا اطلق عليه اسم الخمر لامتناع تخلف المعلول
عن العلة اللفظي بهذه متناقضة وتوجيهها ان نقول لا نم انه ليس احد الامرين اولى من الآخر
بل احتمال كونه دليلا اظهر بالدوران وقال وتقرير الجواب وهو انه كما انه امارة عليه كذلك
امارة على غيره لخصوص كونه ماء العنب مجازا ان يكون هي العلة فيكون اثباتها به اثباتا
بالمحتمل وليس المراد منه ما يقتضيه نظم الكتاب وهو كونه معارضة اي دليلا على جواز اثبات
اللغة بالقياس لانه لا يدل عليه لدلالة على كون الحكم وهو التسمية مضافا الى المشترك
وهو التخمير مثلا وهذا انما ينفع في كيفية اثبات اللغة بالقياس لا في جواز اثباتها به وهو ظ
وهو ينفع في جواز الاثبات ايضا كما يعلم من تقرير الاستناد والسند لا لا وجوابا ان في
ماء العنب ما لم يحصل فيه الشدة المطلوبة لا يسمى خمرا واذا زالت زال الاسم فدار الاسم
مع الشدة وجودا وعدما فهي علة تعلق الاسم بالعصير المخصوص فاذا وجدت في
صورة اخرى يتعلق بها ايضا ولا تخلف المعلول عن العلة والجواب ان دوران الاسم
ليس مع الشدة المطلقة حتى يكون الشدة المطلقة علة مع الشدة المخصوصة الحاصلة
في عصير العنب والزايلة عنها فيكون هي علة وهي قاصرة لم قلت ان الخصوصية ملغاة
حتى يكون متعدية وليس القول بان دوران الاسم ليس مع الشدة المطلقة صحيحا
لدورانه معها ثم ان المفهوم من كلامه ان الامتياز بالخصوصية التي هي الشدة لكن

جرح

صريح في انها فيما له الشدة لكونه ماء العنب الاصفهاني قال اولا هذا دليل لمثبت اللغة بالقياس
لكن قال آخرا في الجواب جاز ان يكون الخصوصيات ايضا علة فاثبات التسمية بالمعاني التي تكم
اثبات بالمحتمل وهو غير جائز فالمذكور في الآخر يشعر بانه مناقضة لدليلهم الا دليل الحلي الوصف
وهو انه يكون دار مع الاسم وهو لفظ الخمر وجودا وعدما ففي صورة الخمر واما عدما ففي الآن مثلا
والواجب ان يقول بدل الا تثل الخ ذلا مدخل لها فيه ثم قال في الجواب اذا كانت هذه الاشياء
اي المخصصة مدارا لا يمكن ان يكون ما ذكرتموه مدارا ويمكن لكن لا يكون الا جزء العلة السيد جواب
انه دار ايضا مع ماء العنب واذا دار مع المجموع وجودا وعدما لم يدر مع الجزء وجودا وعدما بمعنى انه
اذا كان المجموع علة للحكم لم يكن الجزء علة للحكم والا لزم اجتماع النقيضين بمعنى وجود الحرمة مثلا في النبيذ
لوجود الجزء وعدم الحرمة لعدم المجموع ولانه لا قايل بكون الجزء علة مع كون المجموع علة ولا حاجة الى
هذا التطويل واعلم ان المعارضة المقابلة على سبيل الممانعة واذا كان خلاف قول المستدل
مرتبطا بعد المستدل لا ابتداء حتى يسمى قلبا **قوله** هو الاشتراك في معنى يظن اعتباره اللفظي
توجيهه ان يقال القياس الشرعي ثابت والمصحح له ليس الا ظن الاشتراك في علة حكم الاصل وهذا المعنى
بعينه موجود في القياس اللغوي فليصح ايضا في اللغات واعتبر الاستناد الظن في اعتبار
المعنى وهو في الاشتراك وانت الحاكم العقيل وقال وفي هذا الدليل نظر لانه اثبات القياس
بالقياس وهذا الا يتمشى مع من ينكر القياس ولا مع من يعرف به وينكر كونه حجة في غير الشرع عبارات
فالاولى ان يجعل مناقضة اجمالية بان يقال ما ذكرت من الدليل باطل بالقياس الشرعي لان
ما ذكرت من الاحتمال متحقق فيه مع كون القياس صحيحا فلو كان الاحتمال مانعا لما صح
وهي المالي يدل على فساد المقدم والجواب ان نقول لا نم ان الاحتمال لو كان مانعا
دائما كان كذلك لو لم ينضم اليه الاجماع على جواز الالحاق عند الاحتمال قال ويمكن ان يجعل
معارضة في الحكم بان يقال لو لم يثبت لغة لم يثبت شرعا لان المعنى واحد لكنه ثبت شرعا
والجواب منع الملازمة وليس الاولى لان المعارضة كذلك ايضا فقد لا يتمشى مع من لا يتمشى
ثمه اذ لا اختلاف الا في العبارة **قوله** اذ المعنى اي الموجب للقياس في الشرع هو الاجماع
على ثبوته اي ثبوت المعنى اي العلة للحكم ولا اجماع ههنا على ثبوت المعنى للوضع او هو الاجماع
على ثبوت القياس ولا اجماع في اللغة على ثبوت القياس والاولى اولى لما لا يخفى
والاول ح

الموجود ام

ثمه لكان مانعا صح

الى التخمير للعقل

قوله وذلك اي المعنى الموجب للقياس هو المعنى المشترك مع الاجماع على ثبوت المعنى والقياس ولم يتحقق في اللغة الاجماع على احدهما فلا يصح صورة الاجماع نقضا على الحنفي ثبوت القياس الشرعي موجب لثبوت اللغوي لان معنى القياس فيهما واحد وهو المجاوزة المشهورة فما دل على ثبوته في الشرع يكون دليلا على ثبوته في اللغة واجاب بان الدليل على ثبوته في الشرع هو الاجماع ولا اجماع وقال والخصم ان يقول دليل الشرع غير منحصر في الاجماع فان آية فاعتبروا دالة عليه وهو لم يدع الانحصار حتى يقول ذلك عليه ولكن للمناظر رد على تقدير ان يقال المراد الاجماع على ثبوت اما على غير هذا التوجيه فلا الاصفهاني هذا دليل آخر للمثبت تقريره ثبت القياس الشرعي ومعنى القياس فيهما امر واحد لانه اثبات مثل حكم الاصل في صورة اخرى لاشتراك بينهما كما في الشرع واذا كان المعنى واحدا وثبت ثمه وجب ان يثبت بينهما اذ لا فرق بينهما وهو قد حمل المعنى على معنى القياس فلم يبق له ما يذكره في بيان الملازمة وعدم الفرق لا يكفي فيه فالاولى حمله على موجب ثبوت القياس كما فعله الاستاد قوله فيما اي كما فيما الحكي مذهب الشافعي ومذهبنا الى الشيعة قطع النباش وحد شارب النبيذ فتوهم قوم انه انما صير اليه لاجل القياس لحذف ذكر الخمر بجلاله وهو ان الحكم انما ثبت في النبيذ لتعميم الاسم لانه نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان من التمر خمرا فتسمية النبيذ خمرا يكون بالتوقيف لا بالقياس وثبت القطع في النباش لانه سارق بل القياس عليه والمشترك بينهما المفسدة الحاصلة منها المناسبة للحد وهو حمل لفظ المتن على اللف والنشر بتخصيص التعميم بالنبيذ والقياس بالنباش والصواب حمل كل منهما على كل منهما كما يدل عليه صريح اللفظ ثم مراده مما قال لانه سارق اي بالقياس اللغوي في التسمية لكن لفظه قاصر عن افادة المرام غير مفرغ في قالبه السديد حد شارب لتعميم الخمر بالنبيذ بالتوقيف وقطع النباش وحد الشارب بالقياس على السارق وشارب الخمر مخصص التعميم بالنبيذ وهو ليس بمخصص كما ان الفظي ثبت التعميم في النبيذ لقوله صلى الله عليه وسلم ان الخمر من هاتين الشجرتين اذ علم ان الخمر اسم لما له الشدة المطربة المخمرة على العقل وقيس النباش عليه او القياس الشرعي وذلك لمساواة النبش للسرقة وشرب النبيذ لشرب الخمر في المفسدة المناسبة للحد وقال وحمل ثبوت التعميم على وجدان البعض الدال على ايجاب الحد على كل من شرب ما له الشدة المطربة مطلقا اه من اخذ مال الغير خفية بعيد التستري المراد من التعميم تعميم اللغة وهو ان تحذف الخصوصية من كونها معنى الاسم ويجعل اللفظ موضوعا للمشترك بين تلك الصورة وصورة اخرى

فانه جعل

فانه جعل الخمر لشدة المخامرة للعقل اعم من المتخذ من عصير العنب وغيره قوله الحروف لما ذكر المشتق وكانت الحروف من مباحث التقسيم اي محتاج اليها لكونها واقعة في الادلة ويختلف المعاني بسببها ذكرها فحقق اولا معنى قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وهو الذي يعبرون عنه بان الحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ثم اورد الحروف المحتاج اليها الفقهي لما فرغ من مباحث المشترك والحرف كالمتعلقة بالاشتراك والترادف والحقيقة والمجاز والمختصة بالاسم كما حققتها ولم يكن في المبادي اللغوية ما يختص بالفعل وكان فيها ما يختص بالحرف ذكره قوله الافرادي احترز به عن الاسم والفعل فانه مشروط في دلالتهما على معناهما التركيبي كما في عليه زيد في ضرب زيد وضربه في زيد ضرب بذكر متعلق لكن لا يحتاجان في الدلالة على المعنى الافرادي الى ذكر المتعلق اي الانضمام الى شيء آخر اليهما بخلاف الحرف فانه لا يدل على شيء اصلا الا اذا ضم الى متعلقه ولا يبقى على هذا فلا يكون الحرف دون المتعلق من المهملات فلا يندرج تحت حد الكلمة لان الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وبالاتفاق هو كلمة لانا نقول كونه وضع لمعنى اعم من وضعه حالة التركيب كالحروف او دون التركيب كالاسم والفعل وما يفهم من الحروف من المعاني عند تجردها عن القراين فليس كونها دالة من غير قرينة بل لكون تلك المعاني مفهومة منها عند التركيب فيسبق الى الذهن دونه ايضا الفظي ولا حاجة الى هذا الاحتراز لان الفاعلية والخبر لان معنى زيد هو ذلك الشخص ولا مدخل للفاعلية في التركيب في معناه اذ هو معناه وهو ما وضع اللفظ بازائه في جميع الاحوال شيء واحد اللهم الا ان يعتبر المعنى بما يفهم من اللفظ وفيه بعد قوله ومنه الا الابتداء انما اورد من الاسماء الابتداء ومن الافعال ابتدأ ليعلم ان معنى الحرف اذا صرح بمعناه بالاسم او الفعل لا يجب ذكر متعلقه وقد دخل وقد دخل قيس درجة وقاس معناهما قدر درجة وقلب قوس وقاب قوس والقاب ما بين المقبض والسية ولكل قوس قابان قوله لم يجعل الغرض هذا هو الفرق لكن قال في الفظي هذا دفع وهم من توهم ان نحو هذه الاسماء حروف وسببه انه لما علم ان ما هو شرط في دلالتها ذكر متعلق لا يذكر الا مع المتعلق حسب انعكاسه كليا اي ما لا يذكر الا بمتعلق يشترط في دلالتها ذكر متعلقها وهذا الغلط من باب ايهام العكس وتقرير دفعه ان يقال لا نسلم ان ما لم يذكر الا مع المتعلق يشترط في دلالتها ذكره وهذه الاسماء انما لم يذكر الا بمتعلق لما علم ان العرب وضعت لفظة ذو بازاء الصاحب كوضع الاسد

للحيوان المفترس من غير فرق بينهما في الاستقلال وعدمه الا انه اشترط فيهما ان لا يستعمل الا مضافة
الى الجسم جنس لا لان معناه لا يفهم الا عند الاضافة بل لانها وضعت ليتوصل بها الى الوصف باسماء
الاجناس ولما وضعت لذلك اقتضى ذكر المضاف اليه توفيرا لما تقتضيه بحسب الوضع وحاصل
كلامه ان الفرق هو باشتراط الانضمام عند الاستعمال السيد وهو جواب عن سؤال مقدر
وهو ان يقال ما ذكرتموه منقوض بكذا وكذا فقال وفيه نظر لان نحو من والى وضع ليتوصل به الى كان خاص
فيكون ذكر متعلق معناه كذكر متعلق معنى فوق وفيه الخبط من جهات وفي نظره نظر لانا لانم ان نحو
من موضوع لما قال ولانم التسوية بينه وبين فوق في ذكر المتعلق الكلي ربما توهم اختصاص الحرف
بهذه الاسامي فان ذو لا يفيد فايدة ما لم ينضم الى غيرها من القراين ونحوه مما ينقض الدلالة
على النسبة فاشار المص الى وجه الخلاص عنه بان هذه الالفاظ في اصل وضعها انما كانت قائمة بلفظ
بنفسها لا يفتقر في الدلالة على المعاني الى قرينة لكنها بالنظر الى غاياتها المقتضية للدلالة على النسب
افتقرت الى القراين فان لفظ ذو وضع في الاصل لما وضع له لفظ صاحب لكن لما كان الغرض
من وضعها انما هو التوصل الى وصف الاسماء باسماء الاجناس وجب اقترانها باسم الجنس
ليتم بذلك في غايتها لا لدلالتها واعلم ان لفظ المتن فيهما معناه اي في دلالتها وذلك اي
ذكر متعلقاتها وما علم بدل القوله لامر وفاعل اقتضى ضمير راجع الى وضع واقتضى هو خبر الكلم
ان قوله فيهما هو آخر كلام المنتهي ولا يخفى كلام الارشاد الى آخر الفصل وهو من خواص
الكتاب وقد صنف الارشاد فيها وسيلة مشتملة على هذا البحث وابحاث آخر التحقيق
وهو قول الارشاد وان كنت تريد تحقيق الحال الى آخر الفصل من خواص الارشاد وشرحه
قوله كصيغ المشتقات كضارب مثلا جزئي اضافي وخصوصيات المبهمات جزئي
حقيقي قوله والذي لكل متضمن لجملة اي لصلة التي هي جملة لان صلة الموصول لا يكون الا جملة
قوله ليس وضع هذا واخواتها اي هذا المذكور كوضع رجل وتحقيقه ان الوضع والموضوع له
قد يكونان عامين كرجل وقد يكونان خاصين كزيد وقد يكون الوضع خاصا كاسم الاشارة
والقسم الرابع لا يتصور والا كان على خلاف الوضع عام والموضوع له قوله فاذا لم يذكر
متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع فان قلت الابتداء ايضا لا يتحصل ما لم يذكر متعلقه
لانه في نفسه عام وقد يتخصص بالاضافة الى متعلقه كابتداء الضرب مثلا فانه لا يتحصل الا بالاسناد

الجملة

لانا

منه ح

والمبهمات تكن منها فرق وهو ان خصوصيات المتعلقات ح

اي لفظ هذا ح

عام والموضوع له ح

بحث

اي متعلقه وغير الحرف اذا لحصل يتحصل في نفسه عقلا وخارجا قال الواو قوله كونهما مرفوع
عطفا على عدم وكونهما اي للجمع والترتيب قوله ولا معية لم ينقل فيها كما قال في مغاير لانه للتنبيه على
الخلاف لعدم القائل بانه للمعية على ما هو المشهور قال في الاحكام اتفق جماهير اهل الادب على انها
للجمع المطلق ونقل عن بعضهم انها للترتيب مطلقا وفي المحصول اجمع النحاة البصريون على انها للجمع المطلق
وقال بعضهم انها للترتيب العطفي الجمهور على انه للجمع المطلق لا للترتيب ومعية والمعنى انها تدل
في عطف الجملة على الجملة على التشريك في الثبوت فقط وقيل انها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء انها للترتيب
حيث يستحيل الجمع نحو زيد راكع وساجد التستري قال بعضهم انها للترتيب وقيل انها للجمع والجمهور
انها للجمع المطلق اي يدل في المفردات على اشتراكهما في مقتضى الاعراب فقط وفي الجمل على اشتراكهما
في الثبوت فقط من غير الدلالة على كونهما معا بالزمان او لا وتفسير الجمع المطلق بما فسر محل
بحث ثم لا بد في القول بالمعية من غير تصحيح النقل قوله وذكر سيبويه اي انها كذلك
اي للجمع المطلق الذي عبر عنه بالجمع المشترك بين المعية والترتيب المحتمل لهما من غير تعرض
لشي منهما في خمسة عشر موضعا وفي بعض النسخ سبعة عشر وهذا هو المشهور قوله واستدل
عليه اي على انه للجمع المطلق بانها لو كانت للترتيب لزم محذورات الحنفي الواو للمشترك
بين الترتيب والمعية وقيل للمعية وقيل للترتيب اما الاول فدليله النقل واما الثاني
فالاستدلال وهو انه لو كان للترتيب لزم كذا وكذا وليس هذا الاستدلال الا على الثاني
اما اولا فلانه لا يلزم من انتفاء الترتيب كونه للمعية لجواز ان يكون للمشترك واما ثانيا فلانه
خلاف الاصطلاح الذي صار كالشريعة المقررة للمص من انه لا يقول استدل الا في الدليل
على المذهب المختار قوله منها ان يتناقض لان الامر بدخول الباب ح يكون مقدما على الامر
بالقول لما دلت عليه الآية الاولى ولم يكن مقدما لما دلت الآية الثانية والقصة واحدة فيهما
امر اولا ما مور لو زنا ما ومعنى حطة حط عنا اوزارنا والآية الاولى في سورة البقرة والثانية في الاعراف
قوله في نحو تقاتل في مفهوم الاضافة المقتضية للمعية او التقابل لا يتصور الا بين اثنين الحنفي لا يقول
تقابل الا في الفعل معا الحلي لان المفاعلة انما يصدق عند وجود فعلين في زمان واحد فلا يناسب
بدل المفاعلة التقابل لانها لا يستعمل بالواو التستري تمسك فيه بنقل اهل اللغة قال والتقابل
انما يكون معا من الطرفين بالنقل وقال في الوجه الثالث لو كانت للترتيب لزم التكرار

وقيل انها للجمع ح

قلت نعم التساوي ثابت في ذلك لكن الفرق ثابت
بان الحرف اذا لحصل يتحصل في غيره في ضمن متعلقه وغير الحرف
اذا لحصل يتحصل في نفسه عقلا وخارجا او ان الحرف
لما كان موضوعا لخصوص امر مخصوص بخلاف غيره فانه
لما كان للامر العام لا يحتاج الى ضميمة التخصيص وهذا اولى
ح

والتناقض وهما خلاف الاصل ولا يتى التناقض خلاف الاصل لا يشعر بجوازه ولكنه يكون مرجوحا
بل يقى انه بعيد اوح ثم قال وهذه الوجوه اى الثلاثة انما تنتهض نقضا على القايل بالترتيب دون الجمع
وانه ظ وهذا انما يتاتى بنا على ما نقله من القول بانها للجمع وح لا يدل ايضا على المدعى الذي
هو انه للشرك بخلاف تحرير الاستاد المحقق جعل الثالث وجهين فالوجوه عنده اربع
وامره سهل جدا **قوله** ما ذكرتم اى من الوجوه الثلاثة صحة اطلاق الواو من غير ارادة الترتيب
ولا يلزم كونه حقيقة فيه بل قد يكون بالمجاز فان قلت المجاز خلاف الاصل قلت يجب المصير
اى الى المجاز والى خلاف الاصل اذا دل الدليل على انه مجاز وخلاف للاصل وعلى المصير ان اسنده لكن من
الادلة فى انه للترتيب دل على انه فى غير الترتيب مجاز والالزم الاشتراك **قوله** ولا يخفى كلام
الاستاد داعانة للمستدل اى فى الدليل الذى ذكر على انه فى غير الترتيب مجاز معارضة للدليل المذكور
على انه فى غير الترتيب حقيقة بناء على ان الاصل فى الاطلاق الحقيقة والمعارضة لا يبقى صحة الدليل
اذ المعارضة لا تاثير لها الا ان توقف ترتب المقتضى على الدليل نعم لو تم دليلهم اى دليل القائل
بانه مجاز بالجمع المطلق على انه حقيقة فى الترتيب توقف دليلنا على انه للجمع حقيقة للتعارض
بين الدليلين اذ مقتضى التعارض ليس الا ذلك لانه لا يجعل الدليل غير دليل ولا ابطالها
وح وجب الترجيح بين الدليلين اذ مقتضى التعارض ليس الا ذلك لانه لا يجعل واذنه اى
دليلهم المتعلق بالترتيب لا يتم كما ستري انه حيث زيف دلايلهم الاربع على الترتيب
المقتضى الجواب وحاصل ما ذكر فى الجواب عن الجمع حرف واحد وهو انا لا نم لزوم المحالات
وانما يلزم لو لم يكن الواو فيها للجمع المطلق تجوزا لكنه مجاز لما سنذكر على كونه حقيقة فى الترتيب
المستلزم للمجاز به فى الجمع نظرا لما من الاشتراك قال وهذا الجواب فى غاية السقوط لان حاصل
الجواب ان الواو ولو كانت للترتيب لكانت فى هذه الصور له لان الاصل فى الاطلاق
الحقيقة وبعد بيان الملازمة لا يخفى سقوط منعها وليس فى غاية السقوط لانه ليس منعا
للملازمة بل معارضة كما ذكره الاستاد ثم قال نعم ويمكن ان يجاب عن الاولى
بمنع اتحاد القضية فى الاثنين فيما ذكرا لتم الا اذا اشتمل على صحة نقل صحيح فيهم
والشاهد على صحة كتب التفاسير واجماع المفسرين عليه فهو تمام وعن الثانية
بمنع لزوم التكرار لاشتمال لفظ بعده على فايده وهى منع حمل الواو على الجمع المطلق

اشهدتم

فيتم

بطوز

تجوزا ولا يقال الحقيقة لا يحتاج الى القرينة لان الحقيقة المرجوحة قد يحتاج اليها ولا يحتاج اليها
لان الاحتياج الى القرينة من خواص المجاز على ان القول بانها مرجوحة غير مسلم وعن الرابع بمنع لزوم
التناقض لانه انما كان يلزم لو لم يكن كلمة قبله قرينة لارادة جهة التجوز فى تلك الصورة وليست كلمة
قبله قرينة لها لان الاصل الحقيقة ثم قال واما الجواب عن الثانية ففيه نظر لما قال فى المحصول فلان
يجوز ان يكون الشئ بالاطلاق لا يفيد حكما ثم اذا انضاف الى شئ آخر تغير عما كان عليه كقوله زيد
فى الدار يفيد الجزم فاذا دخل عليه الهمزة فقيل ازيد فى الدار صار للاستخبار وبطل معنى الجزم
قلت حاصله ان نحو قبله وبعده كالمعارض لمقتضى الواو والا ان العارض خلاف الاصل فالمفضى
اليه ما ذكرنا اذ يكون فى المواضع المذكوره مجازا ولا بد فيه لا وجب الا يكون الحنفى ليجيب عن الوجوه
الثلثه بمنع الملازمه فانه من الجايز ان يكون الواو للترتيب ولا يفضى الى ما ذكرنا اذ يكون
فى المواضع المذكوره مجازا ولا بد فيه بان الاصل عدم المجاز فانه استعمل فى المعية وفى الترتيب
ايضا كما سياتى والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيلزم الاشتراك فان قلت اجعله مجازا
فى المعية حتى لا يلزم الاشتراك قلت ليس اولى من العكس فتدافعا فيكون حقيقة فى الجمع المطلق
والواجب ان يقول بدل مجازا فى المعية مجازا فى الترتيب ثم حاصل كلامه انه حقيقة فى الجمع
المطلق لكنه استدل به على المعية على ما نقلناه عنه فاللازم عنه غير ما يريد به الزام الخصم
اجيب بمنع الملازمه فانه يجوز ان يكون استعمالها فى الصورة المذكورة بالمجاز وان كانت
حقيقة فى الترتيب لما سنذكر من الدلالة عليه فلا يلزم شئ من المحالات فان قيل الاصل
فى الاستعمال الحقيقة اجيب بانه استعمل فى الترتيب ايضا والاصل الحقيقة فلو لم يكن مستعملا
فى هذه الصور مجازا يلزم الاشتراك قال ولقايل ان يقول اذا كان الواو مستعملا
فى كل من الترتيب والمعية فليس جعله حقيقة فى الترتيب مجازا فى المعية اولى من عكسه
فتعين المصير الى ان نجعله حقيقة للقدر المشترك بينهما وهو الجمع المطلق وح يصح الاستدلال
بالوجوه على انها ليست للترتيب وللمجيب ان يحب ان الواو ليس مستعملا فى المعية حقيقة
اذ ليس فيه الا مذهبان كونه للترتيب او للجمع المطلق فلا يتعين المصير اليه فلا يصح الاستدلال
بها عليه التبريزى واجيب بتسليم لزوم جميع المحالات ومنع كونها حقيقة فى الجمع المطلق
لجواز كونها مجازا فيه فان قلت الاصل عدمه قلت نعم لما سنبين انها للترتيب حقيقة

ثم ان القعاد المحكي انه

بالوصع

هنا ايضا حقيقة لزم الاشتراك واذا تعارضا يكون لزوم الاشتراك مرجوحا قال وقد يوجه بمنع لزوم المحالات لجواز ان يكون الواو للترتيب مجازا في المواضع المذكورة ولا الاصل عدمه لانه حقيقة في الجمع المطلق ولو كانت حقيقة فيه ايضا لزم الاشتراك وفي التقرير الاول مناقشة **قوله** قالوا اي القايلون بانه للترتيب قال الله يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا ايفهم منه الترتيب ولولا ذلك لجاز كون السجود بعد الركوع وبالعكس واتفق الشراح فيهم على انه لكن فيه اختلاج اذ من يدعي كونه للجمع المحتمل للمعية وللترتيب لا يدعي الاجماع عليهما انما يستحيل اجتماعهما كما في هذه الصورة فكلاهما يصلح دليلا في محل النزاع **قوله** من غيره لكن الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رايتموني اصلي الحلبي الواو افادت الترتيب في الاية بدليل انه لا يجوز تقديم السجود فيفيد في غيره دفعا للاشتراك او المجاز والجواب ان الاية انما دلت على ايجابهما جميعا لا على الترتيب والترتيب انما استفيد من خارج **قوله** فلم يشكوا اي المخاطبون بقوله ابدا اي الصحابة فيه اي في الترتيب فلم يسالوا عن رسول الله بقولهم ثم نبدا يا رسول الله فلم يحتاجوا الى قول الرسول لهم ابدوا الحلبي والملازمة ممنوعة لجواز ان يكون بعض الصحابة غير عالمين بكون الواو للترتيب او بتجويزهم كون الواو مستعملة في الجمع المطلق تجوزا بناء على الغالب ولا يجوز ان لا يكونوا عالمين به لانه لغتهم وهم اهل اللسان وليس الغالب الجمع المطلق ثم قال وليس لقايل انه لو كان للجمع المطلق لما احتيج الى ابدوا فيتعارضان ويبقى الاول سالما لانا نمنع الملازمة بناء على احتمال ان يكون سوالهم لتعلمهم ما هو الاولى بالتقديم اما وهو واجب عليهم البشري اجيب بانه لو كان للترتيب لما احتاجوا الى السوال لانه يكون من لغتهم ان الواو للترتيب به والموافق للفظ المتن ان يقول لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدا والجلبي لو كانت للترتيب لما احتاجوا الى الامر بقوله ابدا او **قوله** في القران بكسر القاف اي المقارنة بين ذكر اسميهما وطرا اي جميعا والتطابق في الامر يستلزم اتحاد المعصية لان العصيان هي المخالفة الامر فاتحاده يستلزم اتحادها اللفظي معصيتهما لا ترتيب فيها اولا انفكاك لاحدهما عن الاخرى حتى يتصور الترتيب زمانا في الكلام فيه منهما التبري اذ معصية كل منهما يستلزم لمعصية الاخر الاصفهاني اذ معصية كل منهما معصية الاخر

ويهول

قوله وهو اي وقوع الثلث هو الصحيح الشيخ اي الجواب بمنع انتفاء الثاني اي منع وقوع الواحدة هو الصحيح لانه اجيب ايضا بمنع الملازمة بالفرق وهو ان ثلثا تفسير لطالق والكلام يعتبر بجملته بخلاف طالق وطالق وسياق المتن يابى هذا التوجيه العطفي وجوابه بالمنع عنه لوقوع الثلث عند من يقول الواو للجمع به قال احمد بن حنبل وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلمنا فالفرق انه اذا قال انت طالق ثلثا تعين الثلث لتغير العدد المفهم والكلام يعتبر باخره بخلاف الاخرى عطفا لانه لا يعبر عن العدد بتكرار الاسم معطوفا فوجب جعله مستانفا وفي المحصول الاشامي ترتب اللفظ فيقع واحدة بالاول وتبين بها بخلاف ثمه فان ثلثا تفسير لطالق والكلام تم باخره **قوله** والاظهر انها تشمل ثم نقول المالكي منع والبعض ان دخل في التفق قول المالكي في المتن مبتدا وانما قال خبره **قوله** في المعنى اي في كونه للترتيب بل في الحكم اي في وقوع الثلث وعدمه والمعيوبة وعدمها وانما ذكر المصدر الى نيوية ليعلم انه شيء منها كلا من النية ولذلك فسره بلا وكل اي لا يفوض الى نيته حتى يكون بينه وبين الله تعالى لو قال اردت به التاكيد كما يقع الثلث في ثم ولا تعتبر نيته فيهما وقد روي ولا ينوي التاكيد منا المعروف محققا من المنشاء اي الواو وثم في الدخول بها في وقوع الثلث والحال انه لا ينوي التاكيد قالوا وعلى الرواية الاولى لا كلام في ذلك وعلى الثانية للحال اللفظي والثانية اولى لان عدم قبول نيته للتاكيد متفق بالاجماع بخلاف ثم فانها جايزة اجماعا وقد جاء في بعض النسخ ان لم ينو التاكيد وهو يويد ايضا ايه العطفي **قوله** ونشا يعتبر فيه النية لانه خلاف الظاهر قلت هذا صادق في وطالق الثاني الثالث اما في لو قال اردت به تاكيد الثاني لا يمشي لان التاكيد والموكد كليهما بالواو وقلت ان الواو في التاكيد وطالق الثاني لا دخل له في موكد بتمه حتى يحصل الموافقة بين الموكد والموكد بهذا الاعتبار ولان بالواو نادر مطلقا فليحمل بالحام الغالب او ان المغص يحصل بالبحث في انت طالق طلقتين او طلقات لا ثلثا بخصوصه ولذا جاء في المنهاج بلفظين من طالق وبطلقتين يكذا وهو قوله قيل لو قال لغير الممسوسة انت طالق وطالق طلقة واحدة بخلاف انت طالق طلقتين الثلث ابتدا الوضع لما فرغ من النوع الاول من المبادي اللغوية اي الموضوعات اللغوية المخبر عنها بالحد ومن النوع الثاني منها اي اقسام الموضوعات اللغوية شرع في الثالث اي في بيان ابتدا الوضع وليست فرعا عليها كما يعرف ان ابتداه حين جعل الله ادم خليفة وجوي عنه

ترتيب

تعلى

تمام

طالق وطالق في غيره كوانت
م

قوله

الاصفهاني معرفة ابتدا الوضع فرع على معرفة الواضع لانه ما لم يعلم ان الواضع من هو لم يتحقق ابتدا الوضع م

وبين الملائكة المناظرة في انباء الاسماء ولا يعلم ان آدم هو الملهم بالوضع او المعلم بالوضع الالهي ولما كان المبحث
عن الوضع مبنيا على ان دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لا بالذات قدم ابطال قول من قال دلالة اللفظ
على المعنى بالذات **قوله** واهل التكسير اصحاب علم الحروف قالوا ان للحروف خواص ولوازم وحقايق
مختلفة فيها ابنيا وملائكة وساير المخلوقات بحكي عنهم ان الحروف دوا لها يقتضي ان يكون موضوعة
للمعاني المخصوصة كان حروف الجد يقتضي ان يكون بازاء هذا الجرم المخصوص بحسب طبعها **قوله**
نقيضان اطلق النقيض على الطهر وان لم يكن نقيضا للحيض حقيقة لان الحيض وللاحيض الذي هو النقيض
الحقيقي وهم يطلقون النقيض على هذا ويطلقا فاشايعا **قوله** وهما ضدان جعلهما من باب الضدين
لجواز خلو المحل عنهما بخلاف الطهر والحيض فان المحل لا يخلو عنهما **قوله** دل عليه اي على النقيض
او الضد الموضوع اللفظ بازائه دون المدلول الذي هو مقتضى الطبع حينئذ لزم تخلف ما هو مقتضى
الذات عن الذات لكن ما بالذات لا يتخلف عنه والا لم يكن ذاتيا او لهما اي لو وضع اللفظ الدال
على شيء بحسب الطبع لهما اي للشيء ونقيضه دل عليهما لانه الموضوع لهما دون المدلول الطبيعي فلزم
الاختلاف في المدلول اذ تارة يدل على المعنيين واخرى لا لكن الذاتي لا يختلف والا لم يكن
مستندا الى الذات اذ اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات وهو خلاف المفروض
التخلف لان الاختلاف يستلزم التخلف فعلم ان لفظ الكتاب يحتمل اللف والنشر
القطع حاصل بصحة وضع اللفظ للشيء ونقيضه وللشيء وضده وايضا القطع بوقوع
على الشيء والنقيض كالقرء الواقع على الحيض وعدمه وهو الطهر وبوقوع اللفظ على الشيء وضده
كالجون فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لمناسبة بينهما لزم ان يناسب اللفظ الواحد
للضدين بالطبع وهو محال فجعل الصحة دليلا والوقوع آخر وفيه جوازه انه لم يتعرض لبيان
التالي الخطبي لانه لو وضع اللفظ الواحد لهما يلزم تجويز ان يكون جهة مناسبة اللفظ الواحد
معهما متعددة غير متنافية التستري هذا الدليل موقوف على جواز وضع اللفظ للمتضادين
والثاني غير معلوم والاول على تقدير كونه معلوما فاستحالته غير معلومة والثاني معلوم بالعلم
بالاستقراء ان القرء موضوع للطهر والحيض لما سلف ولا يخفى ان تقرير الاستدلال
بهذا التوقف ثم قال فالاولى ان يقال لو كانت الدلالة ذاتية لما تخلف مقتضاها عنها لامتناع
تخلف ما بالذات عن الشيء وقد تخلف باختلاف الامم كما في عصر واحد والا باختلاف الاعصار

وهذا

كان اللف [illegible]

تعدد [illegible]

غير الاختلاف ٣ — الاصفهاني م

الخطيبي [illegible] الا ان [illegible] مفقود بالمناسبة

وهذا الاختلاف المراد في كلام الاستاد وان احتمل ذلك ان يكون بهذا المعنى **السيد** لو كان المحقق
مناسبة طبيعية لزم ان يكون اللفظ الواحد بطبعه مناسبا للمعنى ونقيضه او المعنى وضده ومتقابليه متناسبين
للفظ واحد لكونه موضوعا لهما كالقرء واللازم بط وفيه نظر لجواز اشتراك المتقابلين في شيء
واحد ولا جهة لنظره اذ بهما شيء واحد يستلزم امرين متقابلين وذلك بط لان اتحاد الملزوم مما
اتحاد اللوازم ثم الترديد في ان اللفظ مناسب المتقابلين والعكس لا معنى له اذ المناسبة لا يكون
الا من الطرفين وكلما ناسب لهما ناسباه **الحلي** انا نعلم قطعا صحة الوضع للمتضادين ودليل الصحة
الوقوع واللفظ لا يساعده **قوله** لزم الاختصاص اي اختصاص اللفظ بالمعنى بنفسه
بدون تخصيص من واضع له اي لزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص اي لزم تخصيص الواضع ذلك له
به ودون مخصص يكون باعثا له عليه اي لزم الترجيح بلا مرجح وكلاهما محال لان الامر الممكن لا يترجح
بذاته ولا يرجح احد الطرفين منه على الاخر الا بمرجح **قوله** وارادة الواضع المختار سواء كان الله
تعالى او البشر يصلح مخصصا كترجيح الهارب من السبع احد الطرفين من غير انضمام داع
ناشئ من ذلك الطريق لا الارادة **الخطيبي** لو لم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية
بل تساوت نسبة الاسم الى مسماه وغيره ونسبة المسمى الى الاسم وغيره لما كان اختصاص
اللفظ بذلك المعنى اولى من غيره وعند ذلك لو اختص لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال
وللقائل ان يقول نسلم انه لو تساوت لما اختص لكن لم قلت ان المرجح هو المناسبة الطبيعية
اذ الجواز ان يكون غيرها وهو الحق الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ثم قال وتقرير
الجواب ان يقول اللازم انه لو تساوت النسب لم يختص بل يختص بارادة الواضع المختار
لتخصيص الله ايجاد العالم بوقت معين مع تساوي الى جميع الاوقات ومن الناس
وكتخصيص الناس الاعلام مع تساوي النسبة قال في هذا الجواب نظر يستدعي
زيادة بسط لاستلزامه جواز الترجيح من غير مرجح وفيه كلام طويل فلهذا تركنا الكلام
عليه الى الكتب الكلامية قال ولا يمنع لزوم الترجيح بلا مرجح بناء على المرجح هو خطور ذلك اللفظ
وحده بالبال عند ارادة الوضع لانه وان لم يمش فيما لا يخطر غيره فلا يمشي فيما خطر هو وغيره
وهو ظ فسقط ما قال التستري او تخصيصه لخطور ذلك اللفظ بالبال في ذلك الوقت
وما قال الحلي او يكون الواضع هو الله تعالى الا الاصفهاني المخصص ارادة الواضع المختار

الخطيبي اللفظ الواحد لكونه مركبا من الحروف البسيطة
يجوز ان يكون كل واحد منها حينئذ مناسبا للمعنى
ويكون تلك المناسبات متنافية باعتبار تنافي
تلك الحروف م

المخصص هو سبق المعنى دون غيره حال
خطور اللفظ المعنى بيان هذا المخصص
لا يتصور في مذهب الا [illegible] وهو ان يكون
م

ويكون تخصيصه بذلك المعنى لتخصيص ايجاد العالم في وقت دون سائر الاوقات التي يمكن ايجاده فيها مع ان نسبة العالم الى الوقت الذي وجد فيه كنسبته الى ساير الاوقات فان المخصص ثمة هو ارادة الفاعل المختار فكذا ههنا وبه اسه تخصيص من غير مخصص لان القدر اعم من الله والبشر وكيف لا والمراد البيان على المذهبين اعلم ان المرجح يطلق ويراد به الامر الداعي الى الفعل الناشي عنه تارة ويراد به اخرى الاعم الشامل له وللارادة الفاعل المختار ايضا وعند الاشاعرة يجوز الترجيح بمجرد الارادة وعند المعتزلة لا يجوز وهو غير الترجيح بلا مرجح فانه ممتنع اتفاقا فعلم انه لا يصير جوابا للمعتزلة المانعين من الترجيح بلا مرجح **قوله** المخالف اي عباد ومن وافقه وبهذا اشارة الى ان قايل السكاكي والذي يبدر في خلدي انه رمز وكانه تنبيه على ما عليه ائمة الاشتقاق والتصريف ان للحروف في انفسها خواص بها يختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة وغير ذلك مستدعية في حق المحيط بها علما ان لا يسوى بينهما واذا اخذ في تعيين شيء منهما لمعنى ان لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثل مازي بالفصم بالفا الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وكذا الثلم بالميم الذي هو حرف رخو للخلل في الجدار والثلث ثالثا الذي هو شديد للخلل في العرض وفي الزفير بالفا لصوت الحمار والزئير بالهمزة لصوت الاسد ومنها الحكي في النوادر ان بعض متحذلقي اهل الاشتقاق كان يقول عنده واه بعض اقاربه قضمت ظهري وان شيت فصمت ولكنه بالقاف افصح واولى لانه ابقى وابكى وان للتركيبات كالفعلات والفعلى بتحريك العين فيهما مثل النزوات والحيدى خواص ايضا اي لان في حركته تنبيها على حركة مسماه **قال** قال الاشعري **قوله** هو الله ويسمى هذا المذهب بمذهب التوقيفي او الخلقي ويسمى بالاصطلاحي او بالتوزيع اي بان يضع الله بعضها والبشر البعض الاخر ويسمى بالتوزيعي هذا على تقرير الجزم باحد الثلثة والرابع عدم الجزم باحدها وهو التوقيفي **قوله** اي يخلق اصوات اي في جسم يدل تلك الاصوات على ان للمعنى الفلاني او في كل جسم بان سمي بهذا اللفظ او باسماع الله الواحد من البشر او لجماعة منهم فهذه احتمالات اربعة في خلق الاصوات **قوله** او يخلق علم ضروري اما في العاقل او في غير العاقل لواحد او لجماعة منهم فهذه احتمالات اربعة

وضع اللفظ الفلاني

بهاي اي باللفظ

يخلق [illegible]

66

بجنوني باسمائها هو لا يدل على ان المراد الالفاظ والالزام اضافة الشي الى نفسه الحلى انبئوني بها اي بالالفاظ الموضوعة للمعاني اي باللغات **قوله** والتكرار اي مرة بعد اخرى وهذا هو معنى الترديد وهو كافي الاطفال **الفعلي** لقايل ان يمنع كون تعريف الاطفال بالاشارات والترديد لجواز ان يكون بخلق العلم الضروري فيهم والاشارات شرط لئلا يدفع بعدم حصول غير علم الاشارات **قوله** في التواليف اي في تعريف الانسان غيره بما يتعلق بالمواضع بالتعريف لتحصيل وغير ذلك القدر محتمل للامرين اي لكونه بتوفيق الله ايانا او باصطلاح البشر وقيل ان بعضهم ذهب الى عكسه **التستري** مذهب الاستاد ان يكون البعض الاول الى القدر المحتاج اليه في التعريف توقيفا والبعض الاخر اصطلاحيا او محتملا لهما وينسب هذا مذهب الاستاد الا كونه محتملا على ما علم من المتن ومن المنتهى اذ قال والباقي محتمل للامرين ومن الاحكام اذ قال وجواز حصول ما عدا ذلك بكل واحد من الطريقين نعم قال في المحصول القدر الضروري الذي به يقع الاصطلاح توقيفي والباقي اصطلاحي **قوله** فالظاهر قول الاشعري قال الاستاد عضد الدين المسئلة علمية فلا فايدة في بيان ظاهريته اذ الظنون لا تعتد بها الا في العمليات **قوله** ولانهما اسماء في اللغة لانهما علامتان لعاينهما ولان نهار اقيتان لعينهما الى الاذهان على المعنيين اللذين قيل للاسم لغة وتخصيص الاسماء بالكلمات الدالة على معنى في نفسها غير مقترن باحد الازمنة الثلثة اصطلاح طارئ اي حدث من النحاة وحاصله انه لا يخلو اما ان يريد بالاسماء الاصطلاحية واللغوية وعلى التقدير من حكم الافعال والحروف ايضا كذلك **النظمي** لانه لم عدم القايل بالفصل لان من يقول بكون البعض توقيفا دون بعض يجوز ان يعني ان ذلك البعض هو الاسم دون اخويه اذ القدر الذي يدعو الانسان غيره الى التواضع على ما ذهب اليه الاستاد يجوز ان يكون الاسم وحده يظهر بالتامل واما على مذهب مقابله فظ سلمنا لكن لا نم انه لا بد مع تعليمهما من تعليم الافعال والحروف لجواز ان يكونا من اصطلاح ادم وبه يندفع التعسر سلمناه لكن لا نم انه لا بد مع تعليمهما لا يلزم من تسمية الاسم به بكونه علامة كون الفعل والحروف كذلك ان يكونا اسمين لانه قياس في اللغة ولا ينفعه القدح في عدم القايل بالفصل فانه وان جاز ذلك عقلا لكنه لم يقل باحد ثم انه ليس قياسا في اللغة اذ هو من قبيل رفع الفاعل على ما تقدم **قوله** الا

دجلدوه

لان التوزيع يجوز ان

الاصفهاني علم آدم اي الهمه الاحتياج الى هذه الالفاظ واعطاه من العلوم الاجلة قدر
على الوضع فيكون المراد من التعليم فعلا يصلح لان يترتب عليه حصول العلم للايجاد العلم فلذلك
يقال علمته فلم يتعلم ولو كان التعليم ايجاده لما صح ذلك ثم قال الجواب انه خلاف الظ
لان الاصل في التعليم الايجاد وهذا التقرير يتخبّى لكنه قال في الجواب انه خلاف الظ لان السابق
الى الفهم ما ذكرنا وحيث يقع علمته فلم يتعلم لا يمنع ان يكون موجبا لجواز ان يكون التخلف
لمانع قوله خلاف الظ اي في المقامين اما الاول فلان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف
انها موضوعة لمعانيها وتفهيمها بالخطاب واللفظ لا الالهام واما الثاني فلان الاصل
عدم وضع سابق الى السنة وفيه نظر لوجود قوم قبل آدم سموا بالجان على ما ذكره اهل
التفاسير والظ من حالهم بل بالظ انه كان لهم لغة ولم يثبت وجود القوم الذي ذكرهم
والعهم على تقدير التسليم المبحث بهذه اللغة الموجودة الآن لا اللفظ الفقطي اعلم ان هذا الجواب
كلام على السند وهو غير مرضي عند الناظرين فالاولى ان يتمسك به على هذا الوجه
وهو ان يقال قوله وعلم ادم الاسماء يدل على ان هذه الاسماء المتداولة في لغتنا لكن
التي لا نتيقن واضعها مما وضعها الله بازاء المسميات وفهمها آدم لان الاصل
في الاطلاق الحقيقة وفي الاصطلاح السابق على آدم عدمه وعلى هذا يسقط عنه المنع
المذكور تم وقس عليه ان اتفق منا كلام على السند قوله الحقايق اي المسميات
وصفاتها وخواصها مثل ان الفرس حقيقته كذا وانه يصلح لكذا بدليل عرضهم والضمير
المذكر اي كلمة هم لا يصلح للاسماء اذ الواجب الايتي عرضها او عرضهن لكن لما اريد
للمسميات اي الحقايق وفيهم العقلاء وغيرهم غلب جانب العقلاء وقيل عرضهم ولقايل
ان يقول انه مجاز كما ان الضمير لو رجع الى الاسماء يكون ايضا مجازا فلم رجحتموه فان
قلت لان حمل الاسماء على المسميات كثير بخلاف رجوع الضمير المذكر الى المونث
قلت هذا ارجح لكونه مجازا واحدا وذلك يستلزم مجازين رجوع الضمير الى غير ما يستحقه
والتغليب قوله للقرينة الدالة عليها وهي ذكر الاسماء لانها يدل على المسميات فكانه قال
وعلم آدم اسماء المسميات ثم عرض المسميات ولا منافاة فيه قوله لما صح الالزام
اي الزام الملايكة لان صحته انما يكون لو سال الملايكة عما علم آدم اذ لو سال لهم عن شيء

آخر لا يلزم لجواز ان يكونوا عالمين بما علم آدم فان قلت سلمنا ان المراد لا يحصل الا بانحاء
لكن يجوز ان يكون المراد بالاسماء في الموضعين الحقايق قلت يلزم تعدد المجاز وهو كما صله
محذور الجنبي النبوتي باسمائهم لا يدل على ان المراد الالفاظ والالزم اضافة الشي الى نفسه
الحلبي النبوتي يدل على ان التعليم انما كان للاسماء اذ القصد انما هو تعجيزهم والضمير في عرضهم
للمسميات ولا منافاة فيه قوله اذ الاكثر اختلاف في العضو بان يسند الاتفاق
اي اتفقوا عليه اذ لا كثرة في اختلاف في العضو المخصوص اي الجرم اللحمي المسمى باللسان بل الاختلاف
فيه في غير اللسان اكثر فلو كان المراد الجرم لكان ذكر غيره كالعين اولى القطبي المراد
باختلاف الالسن ليس نفس اختلاف بالتفاوت الخارجية المخصوصة لانه في غير الالسن
ابلغ بل اختلاف اللغات لكونه ابلغ في مقصد الآية فلهذا اجمعوا على الحمل على اللغات
الجنبي ليس المراد ذوات الالسنة اذ الاختلاف في اجزائها ليس الى ان يستوجب فيجعل
آية فاذن المراد به اختلاف اللغات من باب اطلاق اسم المتعلق او المحل وليس
من باب المحل اذ ليس اللغة حالا في اللسان ولا العكس الحلبي ليس المراد الحقيقة
لاتفاق الالسنة اللحمية فاذن هو اللفظ الحاصل من الالسنة استعمالا للمسبب في السبب
قوله واقدار الخلق على وضعها اي جعلهم قادرين على الوضع والحاصل ان تقديرهم
ومن آياته التوقيف على اللغات المختلفة مجاز وليس اولى من تقديرنا ومن آياته
الاقدار على وضع اللغات اذ التقدير لا بد منه في كون اختلاف الالسنة آية من
آيات الله مبينا وبيان فلا يدل على ترجيح مذهبكم والمرجح التقديري بان جعل علة فاعلية
للاختلاف بلا واسطة ابلغ في مقصد الآية من جعل العلة بالواسطة القطبي ولا يقال
الحمل على الاقدار اولى لكونه ادل على بدايع صنعه تعالى من التعليم كما في الش
لانه وان كان كذلك لكنه لاستلزامه زيادة الاضمار كان الحمل على التعليم
اولى اذ التقدير من آياته الاقدار على وضع اللغات المختلفة اذ المعنى لا يصح بدونه
فيتعارضان ويبقى والمساواة على ما كانت قوله فيصح ما قلنا اي كون اللغات
سابقة على الرسل اي اصطلاحية والا اي وان لم يكن سابقة عليهم لزم الدور
لان الرسل ح يكون سابقة عليها لكنهم بالآية متاخرة عنها وانما قدره كذلك

٧ صفحه الالسان كما يجوز ان يطلق على اللغات مجازا حتى يكون التوقيف انه يجوز ان يطلق على القدرة لكن فليس حمله على اللغات اولى من حمله على القدرة على وضع اللغات سيما المشهور وعدم كما وكثرة من اللغات وكالاقدار والموافق للمعنى المشهور بين الاقدار والتوقيف صح

لان الحمل على الظ وهو ان يكون معنى والا ان لم يدل لزم الدور غير مستقيم القطعي لو كانت
اللغات توقيفية لزم الدور بمعنى فساده وهو تقدم الشي على نفسه قال واما الملازمة
فلمسبوقية اللغات على تقدير كونها توقيفية بالبعثة المسبوقة باللغات لدلالة قوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على سبق اللغات على البعثة فيلزم تقدم كل واحدة
من اللغة والبعثة على نفسها وهو المراد من الدور لا لتوقف اللغات على تقدير كونها توقيفية
على البعثة المتوقفة على اللغات لدلالة الآية على سبق اللغات عليها اذ لا يلزم من سبق
اللغات على البعثة توقف البعثة عليها ولا يمنع دلالة الآية على السبق بناء على ان السابق
قومه مجاز نحو اعصر خمرا لان الاصل عدمه وقال وتوجيه الجواب ان اريد انه لزم الدور
قوله لدلالة الآية على مسبوقية البعث باللغات فلا لانها انما يدل على مسبوقيتها
بها على تقدير ان يكون للرسول قوم واما اذا لم يكن له قوم كآدم فلا يكون البعثة مسبوقة
بلسان قومه فاندفع الدور لا لما قال قال ولا يمتنع كون آدم رسولا حقيقة لاستحالة
تحقق الرسالة دون المرسل اليه لعدم توقف الرسول على المرسل اليه لما قال عليه السلام
كنت نبيا وآدم بين الماء والطين والاصل في الاطلاق الحقيقة لا المجاز فهما اللغوية
العقلية بل لما سيلوح في سيد الجن والفتح قوله الآية اي علم آدم الاسماء واذا كان
آدم هو الذي علمه الله اللغات لا قوم رسول اندفع الدور لانه لا يكون الرسالة
موقوفة على لغة القوم اذ لا قوم له الحقي مقتضى الآية تقدم اللغة على البعثة فلو كانت
توقيفية لكان الامر بالعكس فيلزم الدور لتأخر كل منهما عن الآخر فنع المص ادم تقدم
البعثة لتقدر اللغات قبل البعثة بتعليم الله آدم وتلقي اولاده منه فلا حاجة في تعليم اللغات
الى رسول والاحتياج على هذا التقدير في تعليم اللغات الى الرسول ثم قال وحاصل هذا المنع
راجع الى تخصيص مقتضى الآية فانها لو بقيت على عمومها لكانت بعثة آدم مسبوقة بلغة
قومه الا انه لم يسبقه قومه في الواقع فخصص ذلك قوله كما تقدم اي في مطلع المسيد
ورده المص بان خلق الاصوات او العلم الضروري بمثل ذلك خلاف المعتاد
في التعليم والتفهيم بالخطاب التستري كما لا بأس بكونه غير معتاد اذ الكلام في شي غير معتاد
على قوله على معرفته اي معرفة ذلك التقدير اللفظي لو لم يكن المحتاج اليه وهو القدر الذي

ولا حاجة الى بعثة العناية لمز ويعني الدور اي توقف الشي
على نفسه كما فرض الا اصطلاحات زائد ولا يتصور
الا بالتسلسل نخ ص

نخ
وقال والجواب لانه دال الامر

الدور ص

ولا احتياج على هذا التقدير في تعليم
اللغات الى الرسول نخ انه
نصرح اذ ليس ذلك الا تقسيم مسائلهم
اذ هو ما يبنى الا لهذا التقدير ص

اذ المعتاد ص

على بعثه

بيه عوالانسان غيره الى التواضع توقيفا لزم الدور وذلك لتوقفه على اصطلاح
سابق لانه لابد في الاصطلاح من تعريف الغير ما في الضمير بطريق يدل الا بالاصطلاح وهو
التوقيف والا لزم الدور لتوقف ذلك الاصطلاح الى آخر ويعود في الاخرة الى حيث
بدأ منه لتناهي الاصطلاحات ويعلم منه ان الالزام بلزوم الدور اولى منه بلزوم التسلسل
على ما هو المذكور في بعض الكتب كما في المنتهى والاحكام والمحصول الحلي استدل على كون البعض
توقيفيا بان الاصطلاح على ان اللفظ موضوع لمعنى من المعاني مسبوق بالفاظ دالة على
معرفة الاصطلاح فتلك الالفاظ ان استفيد دلالتها من الوضع لزم الدور وان كان
من التوقيف فهو المط والواجب ان يقول يدل من الوضع من الاصطلاح وذلك
دور لتقدم ليكون محالا اذ ح يلزم تقدم الشي على نفسه بلا دور معية اذ هو
قوله جايز كقيام كل من الشيئين بالاجزاء اذ لا يلزم ذلك قوله كالاطفال اي كما في تعريف
الوالدين لغتهم للاطفال بذا ولو عكس قايل بانه لو لم يكن ذلك البعض اصطلاحيا
لكان توقيفا ولابد من طريق وليس هو الاصطلاح فيكون توقيفا ويلزم الدور
فجوابه ايضا منع حصر الطريق لجواز ان يعرف بالترديد والقراين الغفلي الجواب قريب
من ذلك الجواب اذ عنده لا ينافي فيهما لا يستحيل الاشارة الحجة منه وتجهلان بقي
لانه الحصار المعرف في الاصطلاح والتوقيف بالخطاب او بخلق الاصوات يلزم
ما ذكرتم لجواز ان يكون بعلم ضروري او بالاشارة العقلية فانهما لا يمتنعان في حق الملائكة
لا عقلا ولا عادة قوله طريق معرفتها اي معرفة اللغات لنا وهذا هو النوع
الرابع من مبادي اللغة وهو النقل اي الخبر اذ العقل لا يستقل بمعرفة الامور الممكنة لان
استناده ليس الا الى الواجبة والممتنعة والنقل سيعلم اي في باب الاخبار انه على
قسمين متواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم
على الكذب واحاد وهو خبر لم يبلغ تلك الطبقة هذا على المشهور وعلى ما سيعرفها المص خبر
جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه وما لم ينته الى حد التواتر التستري اما متواتر وهو الالفاظ
التي لا يقبل التشكيك اصلا كالسماء والارض واما احاد وهو ما بقابله كالدار والفرس
ولفظ المص اذ ذكر بلفظ في الظرفية لا يساعد كلامه وهذا بعد ما يكون التعريفان

علمه

نخ
من الملبعض الاخرى

صحيحين ثم لا فرق بين السماء والارض وبين الدار والكرسي في قبول التشكيك وعدمه
لان كلا منهما من المشهورات التواترية الحلي ذو هو تقسيم الى ما يعلم بالضرورة وضعه للمعاني والى ما
لا يكون كذلك والاول انما يحصل بالتواتر اذ سائر ما عداه من الضروريات
غير حاصل هنا وذلك كالارض والسماء والماء والنار وغير ذلك من الالفاظ
المتداولة بين الناس كافة والثاني انما يحصل بالنقل الذي لا يبلغ حد التواتر وهو الآحاد
كالالفاظ التي ليست مشهورة عند الناس والمص ما قسم الى ما يعلم بالضرورة والى غيره
ولم يدع الضرورة حتى يحتاج ان يبين ان سائر ما عداه من الضروريات غير حاصل هنا ثم
ان التواتريات كما هو مذكور في الصناعات الخمس من قبيل القطعيات اما انه من الضروريات
فهو مرجوح كما سيجيء ان شاء الله تعالى **قوله** كاللغات الغريبة كالافرنقاع فان وضعه لما استعمل
فيه وهو التنحي قابل للشك وكذا الحنظوان للمنجنيق **قوله** وعم اى من اى شيء مشتق وموضوع اى غير
مشتق ولم اى للشيء المشتق على ما هو مسطور في مقامه فما ظنك بغير الاكثر اى القليل الدوران
على الالسنة والمراد من الموضوع ما وضعه الواضع بعينه لان المشتق الذي هو قسيمه
موضوع ايضا لكن لا بعينه بل وضعا اجماليا **قوله** في القسم الاول اى التواتري سفسطة اي
مكابرة لما علم قطعا بالتواتر انه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق الجواب لانه كانكار البديهة
والثاني اى الآحادي يكفي فيه الظن وما ذكروه لا القدح في الظن بل في القطع ونحن نقول به
فيه **قوله** الجمع المحلى كالرجال بعد خله الاستثناء نحو جاءني الرجال الا زيدا والاستثناء
هو اخراج ما لولاه لوجب دخول المستثنى في المستثنى منه فيعلم من ما بين المقدمتين النقليتين
انه عام لكن بضميمة ملاحظة العقل انه لو لم يكن عاما لما جاز اخراج اى فرد شيء منه
قوله وهذا اى المركب من النقل والعقل لا يخرج من القسمين اللذين هما التواتري
والآحادي اذ لا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة اذ لا يمكن ذلك اذ اقل
ما في الباب انه لا بد فيه من صدق المخبرين اى اهل التواتر مثلا وانه عقلي لان العلم
بانهم صادقون فيه لا يحصل الا من العقل والنظر في شرائطه وكيف لا والاستغناء
بالعقل لا يشترط فيهما ان يكون بمقدمة من العكس على ما اتفقوا عليه فيسقط
ما قال التستري ولم يتعرض المص للمركب منهما بل حصر الطريق في النقل فقط وترك الامر

وفي عبارته اى عبارة المتن اشارة الى رفع ما شك حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل بالجزم ونحوه صح

كما زعم

مبادی الاحکام

قدم الحاكم

كما زعمه هذا آخر مبادي اللغوية واول المبادي الفقهية **قال** الاحكام **قوله** في الحاكم لانه سبب
للحكم وسبب الشيء يكون مقدما عليه لا محالة وفي بعض النسخ المحكوم به بدل المحكوم فيه
قوله اى حكم الله تعالى يريد ان يبين ان العقل في الاحكام الالهية معزول عن درجة الاعتبار
اى العقل لا يحكم في فعل تعلق حكم الله به من الافعال المكلفين بان ذلك الفعل حسن
او قبيح لذاته اذ لا حاكم على الشرع **قوله** وانما يطلق الاصفهاني عند المعتزلة يطلق الحسن
والقبيح على ثلاثة امور وليس عندهم خاصة بل عند الكل او بل عندنا ولفظ الكتاب لا يساعد
ما قال بل يدل على خلافه الحلي ذهب الاشعرية الى ان الافعال لا توصف بحسن
ولا قبح لذواتها وان العقل لا يقتضي بهما في احكام الله تعالى وان اسم الحسن والقبح يطلق
على ثلثة امور القطبي ضمير يطلق على تقديرنا المعروف يرجع الى العقل وعلى المجهول الى الحسن
والقبيح فلو كان لموافق الغرض ومخالفه لكان اولى لانه في بيان الحسن والقبيح لكان الحسن
والقبيح قال ويمكن ان يجاب عنه بان اللام في لموافقة ليست بمعنى على ليلزم ما ذكرتم
بل هي للتعليل فكانه قال يطلق الحسن على الشيء لكونه موافقا للغرض التستري وفي عبارته
بل الوجوب ان يقال لموافق الغرض قال ولا يجوز ان يعود الضمير في يطلق الى الحسن
والقبح لانه لا يساعده الثاني والثالث ويساعده لان ما مصدرية لموافقة الغرض

قول

والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل المختار الخطيبي الغرض هو غاية فعل فاعل يوصف
بالاختيار والغاية هي ما لاجله يصدر المعلول عن علة الفاعلية التستري الحسن بالتفسير
الاول ما يلائم الطبع ويوافقه والقبيح ما ينافيه وهو يختلف بحسب الاغراض وليس هو الاول
او موافقة الطبع غير موافقة الغرض ولهذا قال بعضهم ان التفاسير اربعة اى الحسن
والقبح اللذين هما بحسب الافعال اذ انهما يطلقان ايضا على معنى الكمال والنقص
ولم يذكره المص لانهما بحسب الصفات وههنا يبحث في الافعال **قوله** لما ذكرناه انفا
اى اختلافه بالاحوال والازمان والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير
اذ لا حرج فيه كالمكروه ايضا كما بالتفسير الاول واما بالتفسير الثاني فالمباح وفعل
غير المكلف ليس حسنا ولا قبيحا كالمكروه القبح اذ ما امر الشارع لا بالمدح عليه ولا بالذم
عليه المنفي لا ما لا حرج فيه اى في فعله وتركه فلا يتناول الواجب فيكون بين الثاني والثالث

عموم وخصوص من وجه وان خصص بما لا حرج فعله فقط بينا ول الواجب ايضا فيكون
الثالث اعم مطلقا قوله مطلقا اي قبل ورود الشرع وبعده اذ لا حرج فيه اصلا
واما الثاني فبحسن بعد ورود الشرع لان بعد الشرع يتحقق الامر بالبناء عليه لا قبله
لعدم تحقق الامر وسوا فيه فعل الله قبل الشرع وبعده قوله البراهمة جمع برهمن
وهو حكيم الهند القطبي ولو لم يتعرض للبراهمة لكان اولى لان هذا اختلاف بين المسلمين
فلا وجه لذكر غيرهم والا لوجب ذكر الثنوية والتناسخية ايضا لانهم قائلون به ولا يجب
لو ثبت ان ذلك مذهبهم ايضا هذا وحقق السيد ان عند الاشاعرة القبح ما نهي
عنه شرعا والحسن بخلافه ولا حكم للعقل في حسن الاشياء وقبحها وليس ذلك عائدا الى
حقيقي في الفعل يكشف عنه الشرع بل الشرع هو المثبت له والمبين ولو عكس القضية فحسن
ما قبحه وقبح ما حسنه لم يكن ممتنعا وانقلب الامر وقالت المعتزلة بل الحاكم بهما العقل
والفعل قبيح او حسن في نفسه والشرع كاشف ومبين له وليس له ان يعكس القضية
ثم النزاع بيننا وبينهم ليس في التفاسير الثلث انما النزاع في الحسن والقبح الذاتيين
في الافعال اذ عندنا ليس للفعل حسن او قبح ذاتي فيما تعلق به حكم الله وعند المعتزلة
الاحكام المتعلقة بالافعال للحسن والقبح الذاتيين لهما كما يعلم من نقل مذهب المعتزلة
ومن دلايل الطرفين ويصرح الاستاد في اثناء هذه المباحث ان المعنى المتنازع
فيه غير هذه التفسيرات الثلث اي الاضافيات فجعل قول التستري النزاع
انما هو في الثاني اذ لا خلاف في الاول والاخر والجنبي الاول ما لا نزاع في انه عقلي
والنزاع في الاخيرين فالاصحاب منعوا ان يكونا عقليين وغيرهم اثبتوه
قال في الاحكام مذهب اصحابنا ان الافعال لا توصف بالحسن والقبح لذواتها
وان العقل لا يحسن ولا يقبح وانما اطلاق اسم الحسن والقبح عندهم باعتبارات
ثلثة اضافية غير حقيقية وذهب المعتزلة وغيرهم الى ان الافعال منقسمة الى حسنة
وقبيحة لذواتها قال في المنتهى العقل لا يحسن ولا يقبح اي لا يحكم بان الفعل
حسن او قبيح لذاته او بوجوه واعتبارات في حكم الله وانما يدل عليه ذلك شرعا ثم
امور اضافية وقالت المعتزلة الافعال حسنة وقبيحة لذاتها القطبي ذهبوا الى ان الافعال

برهم

ليست

ليست حسنة ولا قبيحة لذاتها وان اطلاق الحسن والقبح عليهما هو باعتبارات ثلثة
اضافية غير حقيقية وقال الآمدي في الابكار مذهب اهل الحق ان الحسن والقبح ليس وصفا ذاتيا للحسن
والقبيح ولا ان ذلك مما يدرك بضرورة العقل او نظره بل اطلاق لفظ الحسن والقبح عندهم باعتبارات
ثلثة غير حقيقية بل اضافية قوله نظري كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع فان بالنظر
يعرف حسنه او قبحه في الاحكام ذهب المعتزلة الى ان الافعال منقسمة الى حسنة وقبيحة لذاتها
لكن ما يدرك حسنه او قبحه بضرورة العقل كحسن الايمان وقبح الكفر او نظره كحسن الصدق
المضر وقبح الكذب النافع وفي الابكار ما يدرك بنظر العقل كحسن الصدق الضار وقبح
الكذب النافع فظهر فساد ما قال التستري يستقل العقل بالادراك اما ضروري كشكر
المنعم والظلم واما نظري كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار لانهما ليسا نظر
يين قوله بصفة توجبه فيهما اي في الحسن والقبح السيد لقائل ان يقول ان قولهم
بعض الافعال حسن وبعضها قبيح لذاته مع قولهم بعضها حسن وبعضها قبيح لصفة
ما يتنافيان قال ويمكن ان يجاب بمنع ذلك لان المراد بكون بعضها حسنا
او قبيحا لذاته انه حسن او قبيح ما دامت ذاته سواء كانت علة الحسن او القبح ذات
الفعل او صفته او المراد بان ذاته علة لقبحه وحسنه بغير واسطة او بواسطة وقلت
اصطلاحهم ان الوصف الذاتي ما يكون داخلا في الذات كما يقولون الناطق وصف
نفسي ذاتي للانسان فالمراد بالذات ما يكون العلة نفس الذات وبالصفة
ما يكون جزءا منها علة فلا يتنافيان قوله عدم موجبية القبح اي عدم الصفة المقبحة
قال في الابكار الحسن هو الفعل العاري عن جميع الوجوه القبح وقال البعض تعريف الحسن
بانه الذي انتفت عنه جميع صفات القبح اولى من التعريف بانه الذي انتفت عنه
جميع وجوه الحسن وفي القطبي وفي هذا التخصيص نظر وقال وما ظفرت بعلته في شيء من الكتب
ويشبه ان يكون السبب ذهاب المعتزلة من تساوي الذوات وامتياز البعض
عن البعض بصفة فان على هذا التقدير لو حكم بان الفعل القبيح انما يقبح لذاته لزم كون
افعال الله قبيحة لتساوي الافعال في الذوات بخلاف ما لو حكم بان قبحه لصفة لاتصاف
القبيح بصفة توجب قبحه دون الفعل الحسن فانه لذاته يقتضي الحسن لان الفعل

ان كان فيه ما يكون مؤديا الى المفسدة يكون قبيحا والا فحسنا والقول بانه لذاته ينافي ما نقلناه عن الابكار لذاته فلا يصح اي ان لم يكن فيه المؤدي الى المفسدة يكون حسنا ولما كلطم اليتيم فانه باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح السيد كالقتل فانه باعتبار انه ام واقع لا عن سبب سابق او لاحق قبيح وباعتبار انه واقع عن سبب سابق كالقتل في القصاص او لاحق كالقتل في الغزا حسن قال والقايل لو كان كذلك لم يكن حسنا او قبيحا لذاته وهو ينافي قولهم الافعال حسنة او قبيحة لذاتها بهذا كما سلف ويمثل بمثال كالزنا فان قبحه اما بالذات ذلك الفعل او لانه مشتمل على صفة في ذاته وهي مفسدة اختلاط المفضي الى ترك تعهد الاولاد ولا باعتبار انه لم يتحقق فيه اشتباه اخذ الملكين او تحقيق لكان حسنا ولهذا لو اشتبه على احد الجانبين دون الاخر حل على المشتبه عليه وحرم على الاخر وكذلك حكم الحسن كالصوم وغيره **قوله** لنا اي على ان الحسن والقبح بالمعنى الثاني شرعي لا عقلي واستدل بهذا بانه لو لم يكن كذلك لكان عقليا ولو كان عقليا لكان ذاتيا ولو كان ذاتيا لما اختلف اي لما صار الحسن قبيحا وعكسه لامتناع تخلف مقتضى الذات عنها الاصفهاني اي على ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين للفعل لانه لو كان الفعل يقتضي الحسن او القبح لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته لما اختلف الحنفي الحسن والقبح لانه ثبوتهما اما ان يكون عقليا او شرعيا وبطل ان يكون عقليا فيكون شرعيا اما الاول فلانه لو كان عقليا لكان الفعل يوجب الحسن اما لذاته او لوصف هو مقتضى ذاته ولو كان كذلك لم يختلف في الاقتضا اذ الطبيعة الواحدة اذا اقتضت الحسن فمن الممتنع ان يقتضي القبح والا لكان الحسن مقتضيا للقبح اقتضيا جزئيا وهو محال الحلي لو كان الفعل كالكذب لذاته لوجب وجود القبح كلما وجد الكذب لان العلل الذاتية يستحيل تخلف معلولاتها عنها والا لما كانت علله لذاتها فان قلت ان العلل الذاتية قد يتخلف عنها معلولها عند وجود المانع قلت فالعلة التامة اذن المهية مع انتفاء المانع وليس الكلام فيه العضدي لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف اي لما صار الحسن قبيحا وبالعكس لما الملازمة فلان الصفة الذاتية كالحيوانية بالنسبة الى الانسان لا يتبدل بالنسبة والاضافة الى الاحوال لان ما بالذات لا يزول بالغير واما بطلان التالي فلانه يختلف لان الكذب الذي

هو قبيح

ثم انه اذا كان م

في حكم احد ليس ذاتيا الشرعي اي على ان الحسن والقبح م

قبحا م

هو قبيح قد يصير واجبا فضلا عن صيرورته حسنا كما اذا استفيد به عصمة نبي عن ظالم يقصد قتله فان قيل لا نم حسن الكذب في تلك الصورة لكونه غير متعين لخلاص النبي اذ لا حال الا ويمكن فيه التعريض وهو صرف الكلام عن ظاهره بطريق لا ينتبه السامع له سلمنا امكان الالجاء الى حيث لا يمكن التعريض بل تعين الكذب لكن لا نم انه حسن بل الحسن لانه لم يكن لا يجوز تخلف القبح عن الكذب وان كان مقتضيا له لمانع يجوز تخلف الاثر عن المقتضي لمانع قلنا انه ان امكن الالجاء الى حيث لا يكون التعريض كافيا سقط كلامكم والا لم يمكن الحكم على شي من الاخبار بكونه كذبا قبيحا اذ لا كلام ح الا ويمكن ان يضمر فيه من الحذف والزيادة ما يصير معه صدقا ولا القطع بالخبر الكلام اليه لا يتوقف الاصل لطلاق الكلام لافادة ظاهره خالقا عند الحاجة الى المعارض فيبقى فيما عداه على الاصل لانا نقول بهذا الطريق يفيد الظن لا القطع لاحتمال انه وان لم يوجد هذا المانع فقد وجد مانع آخر ثم ان هذا الكذب دفع به الظالم عن ظلمه والدفع بما مفسدته اقل من ظلم الظالم كقتل النبي في شاننا واجب بالاجماع فالكذب المؤدي اليه لكونه اقل مفسدة واجب ثم ان تخلف الاثر عن المؤثر العقلي مح لا لما قيل من انه لو جاز ذلك لكان عدم المانع جزءا منه لان التخلف لا بد وان يكون لمانع فعدمه يكون جزء المؤثر التام والتالي باطل لانسداد باب معرفة الصانع لان الاستناد انما يلزم لو جاز كون العدم علة في علية لا شرطا لها بل لانه لو جاز ذلك لما لزم من انتفاء الموانع القطع بحصول القبح لاحتمال مانع آخر وح لا يمكن القطع بقبح شي من الاكاذيب الحلي الدليل فاسد لان التخليص قد يحصل من غير حصول الكذب وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه ومع قصد ولكن مع تعريض ولو قدر انه لا يحصل الا مع الكذب وذلك بان يأتي بصورة الاخبار من غير قصد اليه فلا نم ان الكذب حسن منها او كون العقيم حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه الحنفي الاتيان بصورة الاخبار على وجه يفهم معنى الخبر من غير قصد الى الاخبار امر لا يعقل ولا يتصور لان فهم المعنى متعلق بالارادة والقصد وحال التعريض يوجب عدم الوثوق على الشرايع وحسن الشي لا يستلزم حسن طريقه خصوصا اذ كان متعينا الخطيبي وفيه نظر اذ لا نم انه امر لا يعقل لان كثيرا من الكلام لفظه خبر ومعناه انشاء وبالعكس ثم اجاب عن الحلي عن الثاني بوجه آخر

وهو كتخليص النبي لما م واللازم عن الملزوم وغايته انه لا يأثم به مع قبحه ولا يحرم شرعا لترجيح المانع عليه سلمنا م

على ظاهره م

وعن الثالث بعبارة اخرى قال اما النوص فربما لم يفد لانه قد نفهم المعنى الذي يراد
الا اعراض عنه وايضا يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من لفظ اصلا لجواز ان يكون فيه مصلحة
يقتضي صرفه عن ظاهره فيرتفع الوثوق عن الرابع وح ىعس صريح الاخبار وقال واما ان
كون عصمة النبي حسنا لا يستلزم حسن الكذب المؤدي اليه فلان ما لا يحصل الواجب الا به
فهو واجب عقلا عندهم الجنجي لقايل لم يجوز اقتضاء الشي الامرين المتنافيين بحسب شرطين
متنافيين فان الجسم في حيزه يقتضي السكون وفي غير حيزه يقتضي الحركة الاصفهاني [illegible] ولو منع
هو ان الفعل لذاته او لوصف لازم له يقتضي الحسن والقبح والشرطان المتنافيان يمنع ان
يكون كل واحد منهما وصفا لازما له لان اللازم يمتنع انفكاك الشي عنه التستري قيل لا نم
ان الكذب حسن بل التخليص وانه لا يستلزم كون الكذب حسنا قلنا يجب الكذب
عليه في تلك الصورة وذلك لا يمكن منه لان صدقه يفضي الى هلاك النبي وذلك
كاف لنا لصيرورة الكذب واجبا وان كون التخليص حسنا ايضا فلا ينفي كون الكذب
حسنا لان التخليص المرتب على الكذب الحسن يستلزم الحسن قوله ح لما يجب تارة كالقتل
في القصاص والضرب في الحد والشتم في اللعان ويحرم اخرى كالافعال المذكورة
ظلما وعدوانا قوله النقيضان اي الحسن والقبح المستلزم للاحسن وكذا في اللا قبح
الجنجي لو كان ذاتيا لزم اجتماع النقيضين في قول القايل والله لاكذبن غدا وقال
في الغد الكذب لان هذا الكذب على التقدير يجوز ارتكابه وتخصيصه بالكذب
بلا مخصص لصح التناقض في الصدق وايضا وكيف لا وقد صرح في المتن بها ايضا وقال
ولقايل لا نم اجتماع النقيضين فانه من حيث هو وفا يجاز ان ياتي به ومن حيث
هو كذب لم يجز ولا امتناع فانه يصح ان يتي زيد آت ثبت بات الحلى الافعال
القبيحة والحسنة قد يصحبها افعال منافية لها ولا يلزم حسنهما بين تلك الافعال
او قبحهما ما يستصحبها او قبحه فهذا الخبر اذا من حيث اشتمل على القبح يكون قبيحا ومطلق
حسن م
الصدق حسن فيكون الصدق المشتمل عليه هذا الخبر حسنا وايضا ولا يلزم من
قبح الكذب المصاحب لقبحه وبالجملة فلهم ان يقولوا انا نحكم بالحسن والقبح
في الافعال الخالية عن المعارض اما مع وجود المعارض فلا قال الجنجي اراد به رسالة
اي قال القايل

اي في القايل ولكن بعبارة مطلقة لا تفي بما هو المقصود الحطي الغرض انهما لذات الفعل او لصفة يقتضيها
الفعل لذاته تخلف القبح عن الكذب مثلا قبيحا لما ذكر فان ثبت قبحه مع وجود المعارض ثبت
المدعى والا يلزم تخلف مقتضى الذات عنها وايضا فاذا كان الكذب مثلا قبيحا لما ذكر
لا يحصل القطع بقبح كذب خبر اصلا لانه يحتمل ان يوجد ثم مانع منه عن قبحه ولو كان كذلك
فلا يمكنكم الحكم بقبح الكذب في حق الله تعالى اليسد لا بي لا نم انه يلزم منه اجتماع النقيضين
[illegible] اللزوم ان لو كان حسنه وقبحه ذاتيا لكن ليس كذلك لان حسنه ليس لذاته بل لانه مستلزم
للصدق لانا نقول لو لم يكن حسنا لذاته حصل مطلوبنا ولم يحصل مطلوبهم لان حسن جميع الاشياء الخبر
عندهم لذاتها وكذا القبيح قوله عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر كلامي متعلق آخر وهو الكلام
الغدي فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح اما الحسن فلصدقه واما القبح فلاستلزامه الكذب ومستلزم
الكذب كالكذب قبيح وقيد بهما الاشياء وبالذات دفعا لمثل كلام الجنجي كما دفع البينة
قوله ترك الكذب في الغد فيكون حسنا لان ترك الكذب حسن وقبيحا لان تركه
مستلزم لكذب الكلام الامسي ويلزم منه المحال بعينه اي اجتماع صفتي الحسن والقبح
الذاتيين وخالف الاشياء وجميع الشراح اذ ردوا الصدق والكذب في لاكذبن الى
الخبر الذي صدر في الغد لان لفظ المتن يشهد بذلك وكذا في المنتهى قال لو كان ذاتيا
لاجتمع النقيضان في صدق اذا قال لاكذبن الى آخره التستري لو كان ذاتيا لاجتمعا
فيما اذا قال الشخص لاكذبن عند الامر اذا جاء الغد فلانه اما ان يصدق او يكذب اما اذا
صدق فلانه يلزم حسن هذا القول وقبحه واما اذا كذب فلانه يكون قبيحا وحسنا لكونه
ملزوما لصدق الخبر الكاذب الاول فيكون حسنا وقبيحا في ذاته وهو الجمع بينهما ولا بد في الشق
الاول ايضا من تقريره من ذكر الملزوم اذ لا يلزم حسنه وقبحه من حيث هو لفظ الكاذب
سهو القطني ولقايل ان يمنع كون ملزوم القبيح قبيحا وملزوم الحسن حسنا ثم قال ولا بد للمدخل
للمقدم في الاستلزام لانه لو لم يكن ذاتيا ايضا لزم ما ذكرنا الا انا نمنع ح كون كل صدق حسنا
وكل كذب قبيحا فلا يلزم الاجتماع الاصفهاني الدليلان لا يدلان على ابطال مذهب الجبائية
التستري وهذان الدليلان مختصان بمن قال حسنها وقبحها لذاتها اذ لو كان لصفة
حقيقية او غيرها لم يتما لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون محسنة له

ومقتضيه فيلزم الجمع باعتبارين وجهتين وذلك مما لا امتناع فيه ولو كان الصفة حقيقية يتم ايضا لان الصفة الذاتية اللازمة حكمها حكم الذات في عدم التخلف عنها وغيره ولهذا اشعر المص بقوله على الجبائية كما سياتي على ان المذكور يرد على من عداه سواء فيه القايلون بانها للذات او للصفة نفسي

قال استدل لو كان ذاتيا قيام المعنى بالمعنى اي العرض بالعرض اصطلاح الاكثر الطلاق المعنى على الموجود القايم بالغير الذي العرض عبارة عنه وهو في مقابل الذات اي القايم بنفسه وهو غير ما في اصطلاح اهل البيان من كونه مقابلا للفظ

قوله والا لزم اي وان لم يكن زايدا بان كان نفسه او جزءه لزم تعقل حقيقة الفعل تعقله السيد ولقايل ان يقول الملازمة ممنوعة لان حسن الفعل الى اخره لا يدل عليها نعم لكن لو جعل قوله لان حسن الفعل الى اخره دليلا براسه على ان حسن الفعل ليس ذاتيا كان له وجه لكن لقايل ان يقول الملازمة ممنوعة وقوله لان حسن الفعل مح لا يدل عليها لكن لو جعل قوله لان حسن الفعل الى آخره دليلا براسه على ان حسن الفعل ليس ذاتيا كان وجه لكن لقايل ان يقول لا نم انه لو كان ذاتيا لزم من تعقله تعقله لان المراد بالذاتي ان علة الحسن ذات او صفة ما دامت ذاته وح لا يلزم من تعقل الفعل تعقله لجواز ان لا يكون تعقله تاما او يكون تاما لكن لا يكون صفة التي هي علة الحسن معقولة ويلزم لان البحث في تعقل الفعل لحقيقة فلابد ان يكون تعقله تاما ويجب كون صفته التي هي العلة معقولة لان المراد بالصفة الذاتية في الاصطلاح الصفات النفسانية اي ما يكون جزء للذات كالناطق للانسان

قوله جنسه وكذا قبحه لجنس الصدق الضار وقبح الكذب النافع اي كثير من الافعال المعلومة المجهولة الصفات ثم اي بعد بيان انه زايد يقول انه امر وجودي لان نقيضه لا حسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدوم فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن والا لكان الامر الموجود صادقا على المعدوم وانه بط لانا نعلم بالضرورة صدق اللاحسن على المعدومات الكثيرة الجنجي لو كان عقليا لزم قيام العرض بالعرض بيانه انه ليس الحسن نفس الفعل ولا جزءه ولا عدميا واذا كان كذلك ثبت الملازمة اما الاول فلا مكان تصوره مع الغفلة واما الثاني فلانه يقع صفة لكل ما يقع بصفة

لا يكون

لزم صه

لا يكون جزءا واما الثالث فلان نقيضه لا حسن هو عدمي اذ لو كان وجوديا اقتضى وجود المحل فلا يحمل على المعدوم وهو محمول عليه فيكون وجوديا فاذن حسن الفعل عرض وجودي قايم بالفعل الذي هو عرض لكن قيام العرض بالعرض مح وهذا التقرير مدخول فيه بان حصه يعلم بطلان كونه نفسه لا يختص بالاطراده في الجزء ايضا كما بالعكس فيما جعله مبطلا لكونه جزءا فانه لا يختص بالجزء لاطراده في النفس وبان لفظ الوجودي يستدرك اذ العرض لا يكون الا كذلك ثم فيه ترك شرح ما هو من المضايق الذي اضطرب فيه كلام الشارحين وهو ولم يكن ذاتيا

قوله والنقيض اذا لم يصدق عليه اي على المعدوم انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن فلم يكن الحسن صفة ذاتيا هف وفيه المط وجعل الاصفهاني دليلا آخر على ان اللاحسن سلب عطفا على مقدمة مقدرة لازمة من المنطوق الذي هو استلزام ان نقيضه لا حسن وهو سلب اي معدوم لان اللاحسن لو كان موجودا استلزم وجوده محلا موجودا لتقوم به واذا استلزم محلا موجودا امتنع ان يحمل على المعدوم لكن لا يمتنع ان على المعدوم اذ يصدق المعدوم لا حسن فثبت ان اللاحسن ليس بموجود والا يلزم ارتفاع النقيضين الثاني ان الحسن لو لم يكن موجودا لم يكن ذاتيا للفعل لان الحسن لو كان معدوما لاستحال اسناده الى الذات لان السلب ليس من الصفات الذاتية وهذا التوجيه لا دلالة للفظ عليه لا مطابقة ولا التزاما العقلي ويلزم وجوده لان نقيضه وهو لا حسن سلب لانه لو لم يكن عدميا لكان ثبوتيا وح يستلزم حصوله محلا موجودا لان المحكوم عليه بالصفة الثبوتية يجب ان يكون موجودا لكنه صادق على المعدوم فيكون المعدوم موجودا هف او نقول لو لم يكن اللاحسن عدميا يلزم ان يكون الحسن عدميا لوجوب كون احد النقيضين وجوديا والاخر عدميا وح لا يكون وصفا ثبوتيا للذات لان السلب ليس من الصفات الثبوتية للذات والحسن والقبح عندهم كذلك قال ويظهر من هذا انه لا يحتاج الى اثبات كون الحسن ثبوتيا لانه مذهب الخصم الحلي وايضا لو كان الحسن سلبيا لم يكن ذاتيا اي مستندا الى ذات الفعل لان المعدومات ليست ثابتة وما ليس بثابت استحال استناده

بحمله صه

الى علة وذلك ينافي مذهبهم قال ويمكن حمله اي ولم يكن ذاتيا على انه لم يكن جزءا من الفعل
وليس دليلا اخر على ان الجنس ثبوتي الا ان هذا امر جوح اذ قد تبين ان الجنس زائد على الفعل
واذا كان زائدا لم يكن ذاتيا التستري ويلزم ثبوته ووجوده لانه نقيض اللاجنس وهو
عدمي او على تقدير وجوده لابد له من محل موجود لوصفيته ويمنع صدقه على معدوم والا
لزم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية لكنه صادق على المعدوم واذا كان وجوديا
وليس ذاتيا للفعل لما بينا فقد اتصف الفعل الذي هو عرض به فيلزم قيام العرض بالعرض
وهو مح وعلى هذا التقدير لم يبق لقوله ولم يكن ذاتيا فائدة **قوله** واما الثانية اي اما
بطلان التالي ولم يذكره المص لانه من المقدمات المسلمة في هذا الفن كما اراد بقوله
اما الاولى اي الملازمة **قوله** اثبات الحكم اي الجنس مثلا لمحل الفعل الذي هو الفاعل للفعل
لان الحاصل فيها منهما اي قيام الفعل والجنس معا بالجوهر اذ هما معا حاصلان حيث حصل الجوهر
بتبع الجوهر وحقيقة القيام وهو التبعية في التحيز في الحيز وحصوله حيث حصوله على ما هو المشهور
عند المتكلمين التستري وفي استحالة منع مشهور يستند الى قيام الخشونة والملاسة
ليستا كيفيتين بل هما من مقولة الوضع وهي عدمية عند المتكلمين سلمنا انهما كيفيتان
فقيامهما بالجسم لا بالسطح لصحة ان يقال جسم خشن او املس واما السرعة والبطوء فهما ليسا
عرضين للحركة بل هما السكنات المتخللة وقلتها وكثرتها فلا يلزم قيام العرض بالعرض
العقلي لانه بطلان التالي اما اولا فلان العرض قد لا يكون قائما بمحل جوهري كنعوت
حقيقة كانت اضافية اما ثانيا فلانه ان قيام العرض بالجوهر عبارة عما ذكرتموه بل هو
عبارة عن الاختصاص الناعت وان لم يكن جهة ذلك الاختصاص معلوما ويسمى
الناعت حالا والمنعوت محلا فالسرعة والبطوء يكونان قائمين بالحركة مع انهما عرضان
واطلاق العرض على النعوت لله غير جائزة نقلا وبل عقلا ايضا واما حديث السرعة
والبطوء فقد سلف انفا **قوله** باجراء الدليل بان يقال الامكان لو كان ذاتيا لزم قيام
المعنى لان امكان الفعل زائد على مفهوم الفعل واللازم من تعقل الفعل تعقله
ثم يلزم ان يكون امرا وجوديا لان نقيضه لا امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لزم
لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بممكن واللازم بط وايضا اذا لم تصدق

انه ليس

بالسطح والسرعة والبطوء بالحركة قلت ولو جواب مشهور وهو ان الخشونة والملاسة م

فلا نسلم ما تقدم في الدلالة بان العرض لا بد وان يكون قائما بالجوهر ابتداء او بالواسطة م

بالمعنى م

انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن فلم يكن الامكان وصفا ذاتيا واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجوديا
والا لارتفع النقيضان فهو زائد وجودي وقد وصف الفعل به فيلزم قيام المعنى بالمعنى لكنه بط فلم
يكن الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا الاصفهاني اجمالي على الدليل توجيهه ان يقال كل
من الدليلين اللذين ذكرتم على ان الجنس موجود غير صحيح بجميع مقدماته لانه يمكن اجراؤه في الممكن على
ان الامكان موجود اما الاول فلان نقيض الامكان ثبوتي لان نقيضه اللاامكان وهو سلب والا استلزم
حصوله لمحل موجود فيمتنع حمله على المعدوم وليس كذلك واما الثاني فلان نقيض الامكان ثبوتي لانه
لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن فلو كان صحيحا بمقدماته يلزم ان يكون الامكان ثبوتيا
وهو بط بالاتفاق وتخصيص اجراء الدليل في مقدمة منه تحكم ولفظ المتن يشعر باجراء الدليل
في اصله كما قرره الاسناد كما قال في المنتهى واعترض باجراء الدليل في الفعل الممكن وفي الاحكام
ويلزم مما ذكر امتناع اتصاف الفعل بكونه ممكنا الحلي الدليل الدال على وجود الجنس يمكن اجراؤه
في الامكان فيقول انه ثبوتي لان نقيض اللاامكان العدمي ونقيض العدمي ثبوتي فالامكان
ثبوتي فلزم التسلسل او وجوب الممكن وهذا بيان يستقل لاجراء الدليل وطرده التستري الدليل
غير صحيح لاجرائه في جميع المعاني الممكنة لان امكان المعنى الممكن كالعلم مثلا زائد على مفهومه وهو
ثبوتي الى اخره وهذا ايضا ليس طردا في صفة الفعل بل في صفة المعنى العقلي توجيه الاعتراض
وهو مشتمل على نقضين اجمالي وتفصيلي ان يقدم قبل الخوض فيه مقدمة في الوجود والعدم والالفاظ
المشتقة منهما كالموجود والمعدوم والوجودي والعدمي فنقول المشهور ان الوجود والعدم
غنيان عن التعريف وقد يعرف الوجود بانه الكون في الاعيان والعدم اللاكون فيها فالموجود
على هذا هو الكائن والمعدوم هو اللاكائن فيها واما الوجودي والعدمي فهما منسوبان الى الوجود
والعدم فقد قيل انهما رادفان الموجود والمعدوم وقيل بمباينتهما اياهما مصطلحين على ان المفهوم
ان استقل بقوامه كالجوهر فان كان له وجود فالموجود والا فالمعدوم وان لم يستقل كالعرض
فان كان له وجود فهو الوجودي والا فالعدمي ومعرفين الوجودي بانه ما لا يستقل بقوامه
ويكون له وجود بالتبعية لوجود غيره على معنى انه لا يكون موجودا ما لم يكن ما يكون قواما له
وجود كالسواد والمحسوسات بالحواس الظاهرة والباطنة والعدمي مقابله وهو المفهوم الغير
المستقل بقوامه الذي لا يكون وجوده اصلا تبعا لوجود غيره كالامتناع والاستحالة

هذا النقض م

وطرد الدليل

وشبههما وقد يقع الاشتباه في كون بعض الاشياء وجوديا او عدميا كالامكان والنسب
والاضافات فذهب الحكماء الى انها وجودية والمتكلمون الى انها عدمية ولسنا الان في ترجيح
احد المذهبين على الاخر اذ لا حاجة لنا اليه واذا عرفت ما قلنا فاعلم ان الامتناع مفهوم
كلي له افراد منها ما قيامه بالممكن المعدوم ومنها ما قيامه بالممكن الموجود اذا ما الامتناع له قد
يكون موجودا وقد يكون معدوما كالفرد الذي قيامه بالمعدوم ويكون عدميا ولا يق
هو وجودي بناء على ان له وجودا في الجملة لان ذلك الفرد لا وجود له اصلا تبعا لوجود
غيره فيكون عدميا والفرد الذي قيامه بالموجود يلزم ان يكون وجوديا عند من يقول
ان الامكان وجودي لكن بشرط ان يكون الامكان نقيض الامتناع وان كان لازما
على ما صرح به في كتب القوم فلا يلزم ان يكون وجوديا بل يحتمل ذلك واذا تحققت
ذلك علمت ان لا كذا قد يكون امرا منقسما الى وجودي وعدمي كالامتناع وقد
يكون وجوديا فقط كاللاعدم وعلمت ايضا انه لا يلزم من صدق لا كذا الامتناع مثلا
على المعدوم كونه عدميا اذ اللازم من صدقه على المعدوم ان لا يكون له وجود حيث
صدق عليه ولا يلزم منه ان لا يكون له وجود اصلا تبعا لوجود غيره لانه يكون له وجود
في كل ما قوامه واتصافه به فيلزم كون المعدوم المتصف به موجودا ومنه يعلم ان المحكوم
عليه بالصفة الوجودية لا يجب ان يكون موجودا وبهذا يمكنك من حل شبهة كثيرة
مبنية على ان لا كذا عدمي لاتصاف المعدوم به لم نقول في بيان النقض الاجمالي والمراد
به ما يستدل به على بطلان الدليل لاستلزامه دون التعرض لشيء آخر لو صح ما ذكرتم من الدليل
يلزم امتناع اتصاف العقل الممكن وغيره من الاعراض بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا
ونحوها من الصفات الفرضية بعين ما ذكرتم لان الامكان زائد على مفهوم الممكن وهو ثبوتي
لكون اللاامكان عدميا الى آخره ولا يكون له وجود تبعا لوجود غيره كالامتناع لانه
ما قيامه بالممكن المعدوم وما قيامه بالممكن الموجود الامتناع له قد يكون موجودا وقد يكون
معدوما واذا تحققت ذلك علمت ان لا كذا قد يكون امرا منقسما الى وجودي وعدمي
كالامتناع وقد يكون وجوديا فقط كاللاعدم ولا يلزم من صدق لا كذا على المعدوم
كونه عدميا فقولهم لو كان وجوديا لزم كون المعدوم موجودا وهو يستلزم لان الوجود

له وجود في الجملة

له وجود في الجملة تبعا لوجود غيره لانه يكون له وجود في كل ما قوامه واتصافه به فيلزم كون المعدوم
المتصف به موجودا ومنه يعلم ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية لا يجب ان يكون موجودا
ثم نقول في بيان الاجمالي والمراد ما يستدل به على بطلان الدليل لاستلزامه دون التعرض
لشيء آخر لو صح الدليل لزم امتناع اتصاف العقل الممكن وغيره من الاعراض بكونه ممكنا
مثلا لان الامكان زائد وهو ثبوتي الى آخره لكن صحة الاتصاف ثابتة اجماعا فصحة الدليل
منفية قطعا **قوله** وكونه اي بكونه سلبيا على وجود المنفي الذي هو الحسن دور او لا يلزم كون
المنفي وجوديا الا اذا ثبت ان السلب لموجود ولا يثبت انه موجود الا بهذا السلب **قوله**
بل قد يكون ثبوتيا اي ثبوتا للشيء لغيره الذي هو له المحل كالامتناع فانه المنفي فيه ثبوت
الامتناع لغيره اذ معناه كون الشيء بحيث لم يثبت له الامتناع لان معناه انه شيء ليس
امتناعا وثبوت الشيء للغير لازم من الوجود للغير كما بين في علم الكلام وكذلك قد يثبت للمحكوم
للمعدوم ويحمل عليه نحو المعدوم ممتنع ولا شيء المعدوم قد يوجد للمعدوم **قوله** ثبوتيا كما في المثال
الاول اي الممتنع ومنقسما كما في المثال الثاني اي المعدوم فعلى التقديرين اي تقدير كونه ثبوتيا
او منقسما لا يلزم من كون النفي وهو اللاحسن مثلا سلبيا وجود المنفي اي الحسن لجواز ان
يكون الحسن ثبوتيا او منقسما الى وجودي وعدمي واذا كان كذلك فلا يلزم كون الحسن
وجوديا الا اذا ثبت ان سلب الحسن ليس السلب الثبوتي والمنقسم بل سلب وجودي فالاستدلال
بالسلب على وجوديته توقف لوجودية الحسن على وجوديته وهو بط **قوله** النقض التفصيلي
على محاذات المتن ان يقول لا نم ان الحسن ثبوتي قولك لان اللاحسن سلب قلنا نقيض
السلب انما يكون وجوديا اذا كان سلب وجود لانه بتقدير ان يكون السلب ثبوتيا او منقسما
الى وجود وعدم على ما مرت الاشارة اليه في المقدمة لا يفيد واذا كان كذلك فلو استدل
على ان المسلوب وجودي بان السلب سلب وجود كالامتناع لزم الدور فيه نعم
لا يخفى على الفطن واما على النظم الطبيعي ان يقول لا نم ان الحسن ثبوتي قولك لان اللاحسن
عدمي قلنا لا نم قولك لصدقه على المعدومات قلنا ان اردت الصدق بمعنى السلب فهو مسلم
لكن لا يقتضي صدقه على المعدوم اتصاف المعدوم بالصفة الوجودية ولا صيرورة المعدوم
موجودا لانه لا يقتضي وجود الموضوع وان اردت به الصدق بمعنى العدول فهو ممنوع لان المعدول

وجود الموضوع سلمنا لكن لانم كونه عدميا لما مر في المقدمة سلمنا لكن لانم كون الحسن
وجوديا قوله لان احد النقيضين لابد وان يكون وجوديا ممنوع لجواز ان لا يكون كالامتناع
واللاامتناع في الممكن المعدوم فانهما متناقضان مع انه لا تحقق لشيء منهما في الخارج قال
ثم الدليل بعد تسليم انه معارض بمثله لانا نقول لو كان الحسن في الفعل شرعيا لزم قيام العرض
بالعرض لان حسن الفعل زائد على حصوله اخره ولو جعل الدليل حجة الزامية لا برهانية سقط
عنه النقصان والمعارضة تقريره ان يقال لو كان الحسن من الصفات الثبوتية على ما هو رأيكم
وهو زائد على مفهوم الفعل وقد وصف الفعل به لزم ما ذكرنا اما سقوط الاجمالي فلانا نمنع
كون الامكان وجوديا واما التفصيلي فلان ذلك المنع انما ورد على اثبات كون الحسن ثبوتيا
وههنا لم يحتج اليه واما المعارضة فلانا نمنع كون الحسن على تقدير كونه شرعيا وجوديا
لانه على هذا التقدير من الامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان الا مبهمة
واما التفصيلي فبان يقال لانم ان الحسن ثبوتي قوله لان نقيضه وهو اللاحسن سلب قلنا
هذا الاستدلال بمجرد صورة السلب اي اللاحسن على وجود نقيضه وهو الحسن فلم
كون الحسن موجودا لم يلزم ان يكون نقيضه وهو اللاحسن معدوما فلو اثبتنا وجود الحسن بكون نقيضه سلب
عدميا يرد دورا كما قلنا ما لم يثبت لم يلزم لان صورة النفي قد يكون ثبوتية كاللامعدوم
فانه لا يكون الا موجودا وقد يكون منقسما الى الثبوت والعدمي كاللاامتناع فما لم
يثبت كون نقيضه موجودا لم يلزم كونه عدميا فلا يفيد الاستدلال بمجرد صورة النفي
كون الحسن موجودا قال وهذا النقض مختص بالاول من الدليلين على ان الحسن موجود
وهذا ابناء على ما تصور حيكون من لفظ المتن ولم يكن ذاتيا دليلا اخر على كون الحسن
وجوديا وذلك فاسد كما مر وهذا الاختصاص يشعر بفساده ايضا السيد اجيب عنه
اولا بنقض اجمالي اي بالفعل الممكن وثانيا بان الاستدلال بصورة النفي وهو كون
اللاحسن سلبيا على ان الحسن وجودي فاسد لانه انما يكون سلبيا لو علم ان نقيض
الحسن وجودي ونقيض الوجودي عدمي فيتوقف عدمية على وجود نقيضه فلو اثبتنا
وجود الحسن بكون اللاحسن عدميا يرد دورا ثالثا بانا لانم ان نقيض العدمي وجودي
لانه قد يكون ثبوتيا كاللاعدم وقد يكون منقسما الى وجودي وعدمي كاللاامتناع

فانه يصدق

فانه يصدق على الموجود والمعدوم فلا يكون نقيضه وجوديا مطلقا قال وبعضهم وجه هذا
وما قبله بنقض واحد وهو انما يصح القول بان اللاحسن اذا كان سلبيا يكون نقيضه محصلا اذا كان
سلب وجود اذ على تقدير كون السلب ثبوتيا او منقسما لا يفيد كون الحسن وجوديا فيكون العلم
بكون السلب عدميا موقوفا على العلم بكون نقيضه وجوديا فلو استفدنا كون الشيء وجوديا
من كون نقيضه عدميا لزم الدور قال وهو يصح اذا لم يوجد في النسخة الواو لكن كانت في نسختي
وبالجملة فالتوجيهان صحيحان قال وحاصل المنع راجع الى ان نقيض السلبي لا يلزم ان
يكون وجوديا وهو مشكل مع تصريحهم بان التقابل بين السلب والايجاب هو ان يكون
احدهما وجوديا والاخر عدميا وبان لا تقابل بين العدميات قلت الثاني لا يتم بدون
الاستعانة بالثالث فلا يكون اعتراضا ثالثا على ما وجهه الكل وعلى ما صرح في المنتهى به
اذ قال اعترض بان الاستدلال بالحسن على الوجود دور لان نقيض السلب انما يكون
وجودا اذا كان سلب وجود ولانه بتقدير كونه ثبوتيا او منقسما الى وجود وعدم
كمعلوم لا يفيد ذلك واما قال انه مشكل ليس بمشكل لان اللازم كون احدهما ههنا
موجودا في الخارج وتحقيقه ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما محال لا بمعنى خلوهما
عن الوجود فلا واعلم ان جميعهم اخذوا ضميرهم لانه قد يكون ثبوتا راجعا الى النفي لفظا
ولم ينقل والاشبه ان اخذه عائدا الى النفي وهو المطابق لسياق المتن اذ معناه ان
الاستدلال بصورة النفي على وجود المنفي دور لان المنفي قد يكون كذا والمنتهي
اذ مثله بالمعلوم لا باللامعلوم كما ترى والحق اذ لا فائدة في كون النفي ثبوتا الا ان المعم
منع وجود المنفي ثم انه اخذ الثبوت بمعنى اعم من الوجود وهم لا يأخذونه كذلك
ولهذا اخذ اللاامتناع مثالا للثبوت وهم اخذوه مثالا للمنقسم وهذا اولى اذ الغرض
بيان الواسطة بين النقيضين وعلى توجيههم لا يلزم اذ لا واسطة بين اللاعدم منهما
واللاوجود قوله استدل بان فعل العبد غير مختار اي ما اختير انما فسره به
للفظ المختار لانه مشترك بين اسمي الفاعل والمفعول الذي يقتضي هذا الدليل
غير مقتضي الدليل الباقي فكيف نظمنا في سلك واحد لانا نقول اذا لم يتصف بهما عقلا
لم يكونا ذاتيين وبالعكس فلا تفارق عند التحقيق ولهذا قال اكثر الشراح هذا الاستدلال آخر

فاوت

انما هو بالنسبة الى ما في الخارج

المنفى لا منع ح

على انهما ليسا ذاتيين للفعل قوله فبهما لانهم عرفوهما بما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله
وبما له ان يفعله واما عندنا فظ لانا لا نقول بوصف الفعل بالحسن والقبح عقلا سواء كان اختياريا
او اضطراريا قوله من غير تجدد امر من الفعل اي مرجح يرجحه لنوه اتفاقي والاتفاقي لا يتصف بكونه
اختياريا اذ لا قصد ولا اختيار له فيه الحلي الفعل اما ان يكون واجبا فلا يكون مختارا او جائزا فان
افتقر الى مرجح في ترجيح احد طرفيه فيعود ذلك المرجح اما ان يكون ذلك الفعل واجبا او جائزا ويعود
التقسيم الى ان ينتهي الى الوجوب وهو قول بالجبر وان لم يفتقر كان صدور الفعل ممكنا دائما
مع انه يقع في وقت دون آخر لا لمرجح فيكون وقوعه في ذلك الوقت على سبيل الاتفاق
لا على سبيل الوجوب والاتفاق لا يصدر عن الاختيار دون منعه لقوله الا على سبيل الجبر
بل يوهم بملفوظه الحلي استند لفعل العبد بهذا فليس حسنه وقبحه اي فعل العبد غير مختار وكل
ما كان كذلك لا حسن ولا قبح العقلي توجيه الدليل افعال العباد غير مختارة لهم وما يكون
كذلك لا يكون حسنا ولا قبيحا لذاته اجماعا اما الصغرى فلما ذكرنا واما الكبرى فاجماعية
كما قال وقال الاصفهاني المص قد حذف الكبرى واشار الى صدقها بقوله اجماعا وهذا
توجيه ظاهر الفساد قوله كالسقوط اي من المنارة مثلا فانه لا يمكنه الترك والصعود
اليها فانه يمكنه الحلي ويمكن ان يقرر بوجه آخر وهو ان يق ان اردت بالاضطراري
ان يكون كالحركة الصادرة لا عن ارادة فمم لانا ندرك بالضرورة ان افعالنا ليست كذلك
وان اردت به ان يكون واجب الصدور فان كان مع ارادة فمم ولكن لا نم انه لا
يقبح عقلا بالاتفاق اذ الاتفاق على ما يكون اضطراريا بالمعنى الاول وعلى هذا التقرير
يكون نقضا تفصيليا ويمكن ان يقرر بثالث وهو دلالة البداهة على ان البعض
ليس اضطراريا مع استلزام دليلكم كون الكل كذلك وهو قريب من الاول قوله
ان لا يكون اي الباري تعالى مختارا بصيغة الفاعل او لا يكون فعل الباري مختارا بصيغة
المفعول وكيفية الاجراء ظاهرة التستري توجيهه يلزم نفي فعله تعالى باختياره لانه
اما اضطراري او اتفاقي بعين ما ذكرتم وانه يستلزم اتصافه بالحسن اصلا وهو باطل عندكم
وعلى هذا التقرير هو نقض للاستدلال لا للدليل صغرى الاستدلال على ما هو ظ لفظ الا
والمتن قوله اذ لا تكليف واقعا الخ اي عندكم وان جوز عقلا وقوعه اعلم ان المعتزلة

لم يجوز

لم يجوزوا التكليف الخ والاشاعرة تجوزونه ولكن لا يقولون بوقوعه وهذا في المحال العادي
او في المحال العقلي لا يجوزونه ايضا وفي المحال العارضي كايمان ابي لهب يقولون بوقوعه ايضا وتحقيقه
سيجيء ان شاء الله تعالى قوله الزامية اي جدلية لا تحقيقية اذ الالزام فيهما ليس الا في الثالث
كما صرح فيه بقوله عندكم والفرق بين الثلثة ان الاولى بيان لنصب الدليل في غير موضعه والثاني
نقض اجمالي على دليل صغرى الدليل والثالث على اصل الاستدلال الاصفهاني واشار الى تضعيفه
بقوله وهو ضعيف بثلثة وجوه والاخيران نقضان اجماليان وما كان عنده الاجوبة الجدلية
اشار الى ما هو الحق فقال والتحقيق الاصفهاني اعلم ان كل واحد من الوجهين الاخيرين من الثلثة
نقض اجمالي للاستدلال المذكور وليسا نقضا لشيء واحد على ما عرفت واشير بلفظ المتن
نعم يمكن التوجيه بان يكون الثاني ايضا نقضا للاستدلال لكن بانضمام مقدمة طوي
اليه كما فعله التستري لكنه لم يشرحه كذلك قوله نختاره اي الشق القائل بان الفعل جائز
وجوده وعدمه ويفتقر ترجح وجوده على عدمه الى المرجح اللازم صدور الفعل عنده الموصوف
بانه اضطراري لكنا نمنع اضطراريته لانه اختياري اذ لا معنى للاختياري الا ما ترجح بالاختيار
سواء قلنا يجب الفعل بذلك المرجح اولا يجب وحاصله ان الوجوب بالغير لا ينافي كونه مختارا
مقدورا عليه بالذات الحلي المص بعد هذه المناقضات ذكر التحقيق في الجواب عن الشبهة
وهو ان فعله مرجح بالاختيار فان قلت التقسيم وارد لان مع الاختيار ان وجب الفعل لزم
الجبر والا لزم الاتفاق قلت عنه جوابان احدهما انه لا يلزم من وجوب الفعل بالاختيار الجبر
اذ هو وجوب لاحق حصل بعد فرض وجود العلة التامة التي هي القدرة والداعي ولا يلزم من حصول
هذا الوجوب انتفاء الموجب للجبر انما هو بالمعنى الثاني وثانيهما ان المختار يرجح احد طرفي مقدوره
لا لمرجح قوله الضروري اي الفرق الذي نجده بالضرورة بين الافعال هو بان بعضها مقدور والبعض
غير مقدور ولا نزاع فيه انما النزاع في ان تلك القدرة مؤثرة في صدور الفعل عن العبد او لا وكون
الفعل بتاثير تلك القدرة غير ضروري فيسقط الاعتراض وهذا يتعلق بتحقيق المبدأ المشهور
من الاشعري بالكسب فان عنده للعبد قدرة لكن غير مؤثرة وتقريره الواقع في ظنه كلام
الفطني ان عني بالفرق صحة البنية وسلامة الاعضاء فهذا القدر مسلم لكنه غير مفيد للمطلوب اذ لا يؤثر
ذلك في فعل فلا يلزم الاختيار وان عني به ان له اختيارا وتاثيرا في الفعل فممنوع قوله

حصول الوجوب

التستري

فلا يحتاج الى مرجح متجدد دفع اسنح لجريان الدليل وطرده في فعل الله تعالى بمعنى المقدمة الناطقة بلزوم التسلسل
على تقدير احتياج المرجح الى مرجح اخر لان ذلك انما ياتي في المرجح اذا كان حادثا لكن اذا كان المرجح
ارادة الله وهي قديمة لا يحتاج الى اخر فلا تسلسل **قوله** كاف ولا حاجة الى تاثير الاختيار في الحسن
والقبح الشرعي بخلاف الحسن العقلي فانه لولا استقلال العبد بايجاد الفعل القبيح لما كلف عقلا ولم
يتصف بالحسن والقبح عندكم فظهر الفرق فلا يصح الا الزام بالشرعي **قوله** ما لم يحصل عنده اي المرجح
الموجب لصدور الفعل اذا كان من الله يبطل استقلال العبد بذلك الفعل فلا يمكنه الترك فيكون
اضطراريا على ما ادعيناه في الدليل **قوله** ولهذا اي لتوجيه الجواب الرابع ولا جوبة الاربعة او لكلا الدليل
على ما عليه التستري المنع الموجه هو الحل لان دعوى الكلية لا تسمح في صورة النزاع مع ان الفرقة بينهما
استقلال العبد وكلامنا ههنا فيه والفرق ثابت بين الفعل العبد وفعله تعالى اذ هو باختياره
ومرجح من عنده فلا تسلسل ولا نم ان الافعال على تقدير احد الامرين لا يوصف بهما شرعا لان
يوصف بهما وان لم يكن العبد مختارا بهذا الكلام قال صاحب التحصيل وللقايل ان يقول وجوب الشي
بشرط غيره لا ينافي امكانه وقدرة الغير عليه والا لزم نفي قدرة الله تعالى فان قلت الفرق
ان مرجح فاعلية تعالى يحصل باختياره قلت الكلام في فاعلية لذلك المرجح كما في الاول فيلزم التسلسل
في افعاله تعالى او الاعتراف بالمنع المذكور اي ان الوجوب بالغير لا ينافي مقدورية ويمكن ان
يجيب الدليل الاخرى في قدرة الله تعالى لان مرجح فاعلية تعالى ارادة وهي قديمة لا يحتاج الى مرجح
اخر فلا تسلسل مع انه الزامي على المعتزلة لان عندهم لا اختيار الا لداعية في الفعل يدعوه
اليه واما عندنا فيجوز الترجيح بلا مرجح الى داعية بل لمجرد الارادة فلا يلزم من كون الفعل
بدونه كونه اتفاقيا وقد قرر ههنا تقريرا وافيا في المواقف **قوله** وعلى الجبائية
قوله اندفع الاول وهو انه لو كان ذاتيا لما اختلف لجواز الاختلاف بالوجوه كما يكون
حسنا بوجه قبيحا باخر والثاني اي لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان اي الحسن والقبح لجواز
الاجتماع اي اجتماعهما بوجهين والثالث اي لزوم قيام المعنى بالمعنى لانه قد لا يكون الحسن
وكذا القبح معنى بان يكون امرا اعتباريا لا وجود له في الخارج و ح لا يكون معنى لكونه عرضا
موجودا عندهم و ح لا يلزم قيام المعنى بالمعنى والرابع اي لزوم كون العبد غير مختار لان اللازم
والاتفاق قد يكون لكل منهما جهات بعضها يكون لازما وبعضها غير لازم الفعلي

اعلم ان هذه الادلة المذكورة لا تنهض على الجبائية لانهم يجوزون تخلف القبح والحسن لحسن الكذب
والصدق لانهم لا يقولون بذم القبيح ومدح الحسن لذاته بل باعتبارات وكونهما عندهم
من الامور العدمية ولانهم لا يسلمون الاجماع على ان غير المختار لا يوصف بهما بهذا المعنى ولما كان
كذلك دليلا يبطل مذهب المخالفين جميع وخص بهم بقوله وعلى الجبائية يعلم ان ما تقدم لا يدل
على فساد مذهبهم لا لان مذهبهم لا يدل على فساد مذهب غيرهم وفي توجيه الوجه الرابع
مناقشة اذ توجيهه انما يقيد بكون الفعل مقدورا كما قالوا ان العبد ليس بمتمكن منه ثم انه ذكر
دلائل عقلية ونقلية يبطل مذهب الجميع لا دليلا واحدا كالتستري ما لم يكن الدليلان الاولان
يبطلان مذهب الجبائي لانهما مختصان بمن قال ان حسنهما وقبحهما لذاتهما اذ لو كان لصفة
حقيقية او غيرها لم يتم لان الملازمة فيهما ممنوعة لجواز ان يكون في الفعل صفات يكون بحسنه لوجه
فيلزم الجمع باعتبارين وذلك مما لا امتناع فيه ولا الثالث لانهما عنده عدميان
ولا الرابع لانه لم يلزم الاجماع مع ان الاخيرين فايدة ان لا مراد ورد المصنف دليلين
مذهبه ايضا والاولان ليسا مختصين بمن قال انهما لذاتهما بل يتناولان ما كان بالصفة
الحقيقية لانها ذاتية يحكمها حكم الذات وكيف وتقريب دليله اذ قال فيلزم الجمع باعتبارين
ثلثه عليه وحدث الاجماع قد تقدم والقول بان الاخيرين فايدة ان لا يتعلق بها حسن
من بطلان مذهب الجبائي وعدة الخطيبي فيه نظر لان المستدل اثبت وجودهما
باذكره فيتناول ابطال مذهبه ايضا مع انه لا نم انهما عدميان عنده قال الاصفهاني
لما ذكر ابطال المذهبين الاولين لم شرع في ابطال مذهب الجبائي اي خاصة و
الابطال بالجبائية تحكم لاطراد الدليل في الغير ايضا **قوله** لا امر غير الطلب اي غير امر الشارع
ونهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفة حقيقية له او صفة اعتبارية فيبطل
المذاهب كلها **قوله** لذاته اي لذات الطلب واللازم بط لان تعلق الطلب بالمط لذاته
واما الملازمة فلتوقف تعلق الطلب ح اي حين كان حسن الفعل لامر غير طلب الشارع على امر
زايد على نفس الطلب اما ذاتا او صفة حقيقية او اعتبارية ولكن ما يكون بالذات لشي
لا يتوقف على امر زايد عليه الفعلي لقايل ان اردت بالطلب الاوامر والنواهي التي
هي الفعل فالملازمة ممنوعة لان الطلب الحاصل لا يتوقف في تعلقه بالمط على امر زايد

على نفسه لا يستلزمه المط بنفسه وان اردت به التي بالقوة ففي الثاني مم لان الطلب الذي يحصل
يتوقف في تعلقه بالمط على امر زايد على نفس الطلب حاصل للطالب عليه وهو العلم الباعث للطلب ويمكن
ان يقرر بوجه يختص بالجبائية والقايلين بالصفة وذلك بان تخصيص غير الطلب بالصفة والاعتبارات
ويجعل ضمير بنفسه ضمير الفعل المط لا الطلب كما في الوجه الاول ويقال لو حسن لغيره اي لصفة او اعتبار
لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل لتوقفه ح على زايد على نفس الفعل وهو الصفة والاعتبار ولكن
تعلق الطلب تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زايد على المط قال وللقايل ان يعود فيقول ان اردت
بعدم تعلق الطلب بنفس المط عدم كون النفس علة تامة للتعلق فالملازمة ممنوعة اذ له مدخل في العلة
وان اردت به عدم كونه علة تامة له فمنفي الثاني مم اذ هو ليس بعلة تامة قال وانت تعلم ان لهذا
جوابا آخر للوجه الاول ومن جوابه جوابا آخر لهذا الوجه فالجواب العام عنهما ان ما ينفي استلزام
الطلب المط عقلا انما يدل على وجوب تعلقهما معا وهو كذلك لكونهما متضايفين لا على عدم
توقف تعلق الطلب في الخارج على نفسهما الذي هو المدعى لو كان حسنه لوجه واعتبار لكان موقوفا
عليه ولا يمكن للمعتزلة المنع لانهم يقولون فعل الله تابع للمفسدة التي تشتمل عليها الفعل
سواء كانت صفة او اعتبارا ولتوقف عليه لم يتعلق بالفعل بنفس الطلب الى آخره والفعل
يعني بالقوة وتوقف تعلق الطلب بالعلة الغائية يستدعي تعليل احكامه بالعلل وهو باطل كما
في موضعه وليس بباطل اذ الباطل هو وجوب التعليل لا التعليل كما بين في موضعه او
ويمكن ان يخصص غير الطلب بالصفة والاعتبار ويجعل الضمير للفعل تخصيص بلا مخصص
وغير ملايم للدليل الذي يدل بعمومه وما قال ان حسن الفعل له مدخل في العلية فلا مدخل له فيهما
اذ ارادة الشارع فقط هو العلة التامة السيد قدس على الحماسة وغيرهم لو حسن الفعل او قبح
لغير طلب الشارع سواء كان لذاته او لصفة او لاعتبار لم يكن تعلق الطلب بالفعل
لنفس الطلب او لنفس الفعل لتوقفه على امر زايد ح على الطلب او على الفعل لكن لا يكون ان
يتعلق به لغير الطلب ولغير الفعل وبه اقول يجوز عود الضمير الى الطلب والى الفعل
على التقدير الثاني ليس حجة على الكل الحلي هذا رد على الجبائية اي لو كان الفعل حسنا لغيره
لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل لان الفعل اذا كان حسنه مستندا الى اعتبار كون توقف
في حسنه على ذلك الوجه الذي باعتباره يكون الفعل حسنا والتخصيص بهم انما هو بغير

(عود الضمير)

بالمط

اضافيين

قال التستري دافعا للاعتراض الاول
يعني به الطلب الحاصل وتقول م

ولا اعتبار الزايد على الذات الفعل والمبادي
انما يأتي بالفعل لاجل الحسن فيكون الطلب
متوقفا على الوجه م

عن جابر م

ثم عود الضمير الى الفعل غير واجب بل غير الاصفهاني هذا ابطال لمذهب الجبائية وتقريره انه
لو كان حسن الفعل لغير نفس الطلب من الاعتبارات العارضة للفعل كما في القياس الى غيره
لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل بل التعلق لاجل ذلك الاعتبار لان التعلق ح يتوقف
على حصول ذلك الاعتبار الزايد على الفعل وعليه اما على غيره قوله حقيقة اي حقيقة الطلب
وهكذا في المنتهى اذ قال فيه والملازم بط لان الطلب يستلزم مطلوبا عقلا التستري لو كان حسن الفعل
لذات الفعل او لصفة او لوجه لم يكن تعلق الطلب بالفعل المط لنفسه لانه ح يكون موقوفا على الصفة
والاعتبار الزايدين على ذات الفعل والطلب لكن اللازم بط اذ التعلق نسبة بين الطلب
والفعل والنسبة في العقل والخارج ولا يتوقف الا على مجرد المنتسبين اذ النسبة انما هي
باعتبارهما فلا مدخل لغيرهما في الوجود والمفهوم من كلامه انه يرجع الضمير الى هذا التعلق
ولهذا فسر الزايد بالزايد على الفعل والطلب كليهما بخلاف غيره فانهم قالوا اما بالزايد
على الطلب او بالزايد على الفعل وهو خلاف ما يدل عليه لفظ المتن وصريح لفظ المنتهى
ثم انه اذا كان للطلب والفعل لكل الفعل موصوف بصفة مثلا لا يكون لغيرهما الحلي وبيان بطلان
التالي انه بخلاف المفروض فانا نفرض الكلام في فعل تعلق الطلب به وقال وهذا الوجه
ضعيف لان قولكم لو كان الحسن لغير الطلب لما تعلق الطلب بنفس الفعل ان عنيتم به انه
لا يكون امرا بالفعل من حيث هو مشتمل على ذلك النوع من المصلحة فنمنع الجنبي وهذا التضعيف
منه بناء على ما قال في نفي التالي ولعله لم يخطر ببال المط التستري انه اي الحلي جعل الطلب متوقفا
على الاعتبار دون تعلقه ونحن قدمنا ان التعلق موقوف ثم المراد منه انه لا يكون امرا بالفعل
من حيث هو بل بواسطة تلك الصفة وهو ظ ومنع استحالة التالي وارد على تقريره الغير المطابق
الا على ما قررناه فلا يرد ويمكن ان يق لانم ان تعلق الطلب الذي هو حادث لا يكون
موقوفا على غيره واما توقفه على المنتسبين فقط فمم العضدي به غير تلك الصفة او الوجه
اذ هو ايضا من العوارض المعتبرة في احد المنتسبين ويسلم ان عنى باعتبار دخول الصفة
والوجه في احد المنتسبين الخنجي لو كان حسن الفعل لا لمجرد الطلب كان للاعتبار كما قاله
الجبائي لزم ان يكون تعلق الطلب والفعل لذلك الاعتبار لان التعلق يتوقف
عليه وح لا يكون لنفس الطلب وهو بط اذ التعلق نسبة بين الطلب والفعل فكلامه وحده

من حيث هو مسلم فلم قلتم انه محال وقولكم انه
خلاف الفرض مم وان عنيتم به انه لا يكون امرا به
من حيث م

وجد وان لم يحصل امر زايد عليه قال ومن شرح قال المصنف بان الدليل غير منعكس في بيانه وفيه نظر
ويريده السيد اذ قال ولا يخفى ضعف هذا الكلام قال ولعل نظره على ما جنبا ان التعلق
والا حصل بالطلب لكن الطلب متوقف على الوجه المحسن وحاصله منع المقدم الشرطية فان
لغير الطلب لا بد فيه ان يكون الطلب موجبا التعلقه بالفعل قال والجواب ان النظر المذكور
لوجب حدوث الكلام القديم الثابت بالبرهان فيكون باطلا ولا يوجب لان البرهان يدل على
قدم الكلام النفساني لا اللساني وحيننا فيه الاصفهاني ابطال التالي فلان التعلق نسبة
بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما والطلب قديم واذا
الفعل تعلق الطلب سواء عرض ذلك الاعتبار للفعل اولا وهذه الشرطية غير بديهية لان
الطلب لا يتوقف على حصول الفعل بل بالعكس ثم قال فان قيل لا نم انتفاء التالي لان
التعلق وان لم يتوقف الا على الطلب والفعل لكن تعين الطلب يتوقف على الاعتبار
الحاصل للفعل الموجب لتحسين اجيب بان الطلب اعني الامر والنهي قديم والجهة
حادثة فكيف يصح توقف القديم على الحادث بل التوقف انما يكون للتعلق على تقدير
كون الجهة موجبة للتحسين لانه ما لم يكن الجهة لم يحصل تعلق الطلب قال ولقايل ان لا نم ان الطلب
يتعلق بالفعل من حيث هو حتى يلزم ان لا يتوقف التعلق الا على الطلب والفعل
لم لا يجوز ان يكون الطلب متعلق به اذا كان على الجهة فما لم يوجد الجهة لم يحصل التعلق **قوله** دليل
تام بها اي مما ينهض على الكل الاصفهاني لما ذكر المصنف لابطال كل واحد من المذهبين
اراد ان يذكر دليلا شاملا لابطال مذاهبهم جميعا فبالت شعري لم جعل الاول
ولم يجعله شاملا لابطال المذاهب مع صحته ولفظ ابلغ في المتن مشعر بما شرا لكها اي المختص
قوله او لصفة اي حقيقية او اعتبارية فسقط ما قال السيد وهذا الدليل ليس على الجبائية
لانه لم يذكر فيه بوجوه واعتبارات الفعلي واعلم ان الدليل يمكن ايراده على الجبائية
لان الافعال على مذهبهم ايضا غير متساوية بالنسبة الى الله تعالى فيلزم ما ذكر وكان
الواجب ان يقول بعد قوله او لصفة او لوجوه واعتبارات او يقول لحسن الفعل
او قبح بغير الطلب ليتناول مذهبهم ايضا اللهم الا ان يقال الحكم بالمرجوح الاعتباري
غير ممتنع وبالراجح لذلك غير لازم فلا يكون حجة عليهم وعلى هذا كان المناسب

للترتيب

ولهذا حصل التعلق الطلب

وليس لما ذكرهم

للترتيب ان يذكره قبل دليل الجبائي **قوله** ح اي حين كان الافعال حسنة وقبيحة رجحت
بحسب المصالح والمفاسد ومرجوحة فيكون غير متساوية في حد ذاتها بالنسبة الى الاحكام
بل بعضها يقتضي الوجوب والبعض الحرمة فاذا كان الفعل كالحسن حد الحكمين فيه اي الوجوب
مثلا راجحا فالحكم بالمرجوح اي الحرمة على خلاف المعقول فيكون التحريم قبيحا فلا يجوز عليه
فيكون الحكم بالوجوب متعينا عليه وتعين الحكم على الله ينفي اختياره تعالى وهو بط القطعي
ولقايل هذا انما يتم ان لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا اما لو لم يكن كذلك كان ترك الحكم
بالمرجوح قبيحا فلا ولو كان ترك الراجح على الاطلاق وقبيحا لكان نعرضه لقوله لان الحكم
بالمرجوح على خلاف المعقول غير محتاج اليه اذ البرهان تم بان يقول لو كان الامر كما ذكرتم لكانت
الافعال غير متساوية ووجب الحكم بالراجح فلا اختيار للحق وايضا هو دليل آخر على ان الحسن
والقبح شرعيان لانه لو لم يكن كذلك لكان لذات الفعل او لصفة ولو كان كذلك لم يكن
للباري تعالى اختيار لانه لا يتمكن من الايجاب لكان قبيحا ويحرم ما كان حسنا وهذا
ليس شرحا للمتن كما ترى التستري لو حسن الفعل او قبح لذاته او لصفة للزم اما كون حكمه ممتنعا
او واجبا واما كان فيكون الباري غير مختار في حكمه بيانه انه لو كان كذلك لكانت الافعال
مختلفة بالنسبة الى احكام الله تعالى كما هو مذهبهم لان الحسن راجح على القبح واذا
اختلف فلا يخ اما ان يحكم عليه بالمرجوح او الراجح والاول ممتنع لامتناع الحكم بالمرجوح
مع وجود الراجح والثاني واجب وعلى التقديرين فلا اختيار وهذا ليس على ما ذاته بالنفس
ثم ان ما قال الحسن راجح على القبح معارض بمثله اي بان القبح راجح على الحسن الحلي الدليل
ضعيف لان حسن الفعل وقبحه لا يوثران في الاختيار وكون الحسن واجب الاختيار
نظرا الى الحكمة لا يلزم منه ان يكون واجبا مطلقا الاصفهاني افعال الله لا تعلل بالحكمة
والغرض وافعال الله قد تعلل نعم لا يجب التعليل **قوله** نفي الاختيار اعلم انه قد وقع
بعده في مسوده للاصل وقد يقال ان امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار
وكذا في بعض النسخ وحاصل هذا الاعتراض راجع الى ان الامتناع بالغير كالوجوب
لا ينفي المقدورية ومن السمع **قوله** واما من السمع اي من جملة ما ينهض على الكل على ما يدل
عليه سياق المتن وتصريح الاستاذ وان لم يتعرض له اكثرهم بل تعرضوا لخلافه

وليس الامعلل

والامام في المحصول ذكر الاية الكريمة لا في هذا العرض بل في النوع الاول من مسلكي المعتزلي
وهو وجوب الشكر مستدلا بها على عدم الوجوب والآمدي في النوع الثاني وهو انه لا حكم
قبل الشرع والكل صحيح والمدرك بفتح الميم والراء مكان الدرك وهكذا قراءته على الاستاذ
وكذا الجرم بالجيم والراء المهملة وهو الخرق اي ترك الواجب وفي بعض النسخ المدرك
بضم الميم والحرام بدل الجرم وح يكون معنى وبها يستلزم ان التعذيب اي في الوجوب
بالترك وفي الحرام بالفعل قوله خلاف ما يقتضيه الاية اي يكون المعنى مذهبهم كون العقل
حاكم والاقرب ان يكون المراد من مذهبهم الاشعري عدم جواز العفو ليكون اشارة الى انه
دليل الزامي على المعتزلة والى انه لا يمتنع عندنا ان يأتي بالواجبات العقلية مع العفو وذلك
لان لفظ مذهبهم مشعر بان الوضع الالزام العقلي لا يستلزم مذهبهم اي حكم العقل
بالواجب والحرام خلافه اي خلاف نفي التعذيب قبل البعثة وهو وجوب التعذيب
قبلها قال فان قيل ليس العذاب من لوازم ترك الواجب وفعل الحرام لجواز انفكاكه
عنهما بناء على شفاعة او عفو فاذن لا يلزم من انتفائه قبل ورود الشرع انتفاؤهما
فيبطل الملازمة قلت وقوع العذاب وان لم يكن لازما لهما فعدم الامن من العذاب
لازم لهما وقد دلت الاية على نفيه قبل الشرع لانه امن من العذاب قبل البعثة وتعبير
صورة الدليل بهذا لو كان ذلك لما كان الامن حاصلا قبل البعثة لكنه حاصل بهذا الكلام
ولكن لم يدل الاية على نفيه قبل الشرع اذ لا يلزم من عدم العذاب عدم الخوف الا
لا يستلزم مذهبهم اي في حكم العقل بان بعض الافعال حسن واجب وبعضها قبيح
حرام بخلاف مقتضى الاية اي لمنافيه واذا كان اللازم منافيا للشيء يكون الملزوم
منافيا له فيكون مذهبهم منافيا لمقتضى الاية ومقتضى الاية ثابت فيلزم انتفاء
مذهبهم قال فان قيل لا نم ان التعذيب لازم لمذهبهم بل استحقاق التعذيب
وذلك لا يستلزم التعذيب لجواز العفو اجيب بان مذهبهم ان تعذيب العبد
على الله تعالى على ارتكاب الصغاير قبل التوبة وعلى الكباير بعدها واجب فيكون
التعذيب لازما لا استحقاق العذاب على مذهبهم وهذا هو منافاة العفو
واجب فيما ذكره لا التعذيب وهو من المشهورات المذكورة في كل مختصر

من علم الكلام

التعذيب ح

المذهبهم

من علم الكلام وكذا من الخطيبي اذ قال مذهبهم ان تعذيب العبد على ارتكاب الصغاير اذا مات
قبل التوبة وعلى ارتكاب الكباير مطلقا واجب على الله تعالى الجنجي الاية اقتضت عدم التعذيب
الى ظهور البعثة ومذهبهم وجوب بعض الافعال وحرمة بعضها فيكون مقتضيا للتعذيب قبل
البعثة فلذلك استلزم مذهبهم نفي مقتضى الاية فيكون باطلا قال ولقايل عدم التعذيب
لا يوجب عدم الوجوب اذ تارك الواجب قد لا يعذب للعفو قال ولك ان تجيب ان العفو
لجوازه يجوز عدم التعذيب والمجوز للشيء لا يوجبه والاية توجب العدم فبينهما تناف ولا ينافي
اذ المجوز للشيء والموجب له يجتمعان الحلي للمعتزلة ان يعتذروا عنها بوجهين للاول
بجواز ان يكون المقصد من الرسول هو العقل الثاني بان يكون المراد وما كنا معذبين
بالاوامر الشرعية حتى نبعث رسولا توفيقا بين الادلة وليس لهم ان يعتذروا بهما
اما الاول فلان اطلاق الرسول وارادة العقل خلاف اللغة والشرع والعرف والثاني
فلانه تخصيص بلا مخصص ولا حاجة باعثة الى التوفيق التستري ويرد عليه ان المنفي هو العذاب
اللازم للوجوب السمعي ولا يلزم من نفيه نفي الوجوب مطلقا اذ الوجوب اعم من العقلي
والعقلي وتقدم ما فيه اعلم ان بعض الاصحاب اجابوا عن سؤال العفو بانا نجعل اللازم جواز العقاب
فيتم الدليل قوله قالوا احسن الصدق قوله او غيرهما من عادة اي تكرار او لا من غير
علاقة عقلية او مصلحة اي المنفعة وهي اللذة او الوسيلة الى اللذة والمفسدة خلافها
قال في القطبي او غيرهما اي كشكر وذم ولا وجه له اذ المعنى بالحسن والقبح هو كونه مثنيا
عليه او مذموما عليه ثم قال او لم يكن ذاتيا لما كان معلوما من غير النظر الى شرع او عرف
او ثناء وذم واذ ثبت كونهما ذاتيين لبعض الافعال وجب كونهما بجميعها اذ لا قايل
بالثالث والاصفهاني فسر طيرهما بالبرهان قوله بالمعنى المتنازع فيه وهو انه حسن
او قبيح في حكم الله تعالى بل بانه ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلثة وهو الملايمة
والمنافرة والامر بالثناء والذم عليه والحرج وعدم الحرج وعلم منه ان محل النزاع
غير التفاسير الثلثة على ما سيلف مطلع البحث المنجي بل ما ذكر اي الموجب بالحسن او القبح
هو الشرع او العرف والبرهان لم قلت انه ضروري سلمنا لكن بمعنى الملايمة والمنافرة
لا بمعنى الثواب والعقاب فلو ذكر البرهان غير سديد لان النزاع في ان الحسن الي ثواب

دانيقين

عقلي او لا سواء كان معلوما بالنص او بالنظر فالقول بانه معلوم بالنظر تسليم لمسئلة ثم
ان الجزم بان النزاع في معنى الثواب والعقاب غيرها قال عند التحرير ان النزاع في الآخرين
من التفاسير الثلثة على ان النزاع هو في الامر الرابع لا في واحد منها كما تقدم في ذكر الاربعة
ثم قال ناصر اللغزية انهم قالوا لو فرضنا انفسنا خالية عن موجبات الشرع وعن الامور
العادية لقضينا بالحسن في رد الوديعة والقبح في الظلم وغير ذلك وهذا الكلام في هذا المقام
لا طائل تحته اذ هو حاصل دليلهم الثاني وما ذلك الا من الغفلة عما يتصل به ثانيا دليلا
وجوابا العقلي لو كان ضروريا لما كان بينه وبين قولنا الكل اعظم من الجزء
تفاوت لكنا لم نسلم انه يتوقف في الاول ولا يتوقف في الثاني ولو حكم بان الامرين
سيان بالنسبة الى عقله لكان معاندا ولم يكن معاندا لان التفاوت قد يكون
اما لعدم تصور الطرفين وتجريدهما على ما هو حقه وللالف والاستيناس او لغيره
قال فلو اثبتنا قوله آثر العقل الصدق اي اختاره وبيان الملازمة دعوى الضرورة وظهوره
ترك والمراد من المقدر نحو الشرع والعرف على ما ذكر الاصفهاني والبرهان ايضا قوله لوازم
اي مختلفة اقلها مطابقة الواقع وعدمها واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
فاذن تقدير تساوي الصدق والكذب تقدير محال فيمتنع على هذا التقدير اي تقدير
الاستواء الذي هو محل ايثار الصدق اما بان يختار الكذب او لا يختار واحدا منهما ولكن
جاز ان يستلزم المحال وان كان الصدق ما يؤثر في الواقع وانما استبعد منع الايثار
لانه لا يلزم من تقدير الاستواء وقوع الاستواء وانما يتبادر الذهن الى الجزم
بايثار الصدق عند تقدير وقوع الاستواء ومع فرضه مغلطة ويظن انه جزم بايثاره
عند وقوع الاستواء والفرق بينهما ظاهر اذ الاول جزم بالايثار على تقدير الوقوع
والثاني جزم به على وقوع المقدور والتقدير في منع التقدير بمعناه الحقيقي وهو
لا بمعنى المقدر اللفظي اذ الاستواء يا النظر عن كل مقدر من شرع او غيره حتى كان
ذلك العاقل خلق دفعة واحدة ولم يخالط اقواما ولم يتآلف مذهبا ولم يكن معتقدا
للثواب والعقاب باثر العقل الصدق انه من المستبعد عقلا ان لا يؤثره
هذه قلنا استبعاد العقل منع الايثار على تقدير الاستواء من كل الوجوه

اعني

التحرير م

المحلي هذا دليل للمعتزلة على انه عقليان فان العقل يحكم بهما من غير شرع ولا نظر وعليه على الحنفي ومن يلائمه كالاصفهاني م

على وقوع تقدير اي المقدر

في المقصد اعني في تحصيل غرض العاقل من كل وجه حتى في اجناس الحروف واعدادها الا في الصدقية والكذبية مع قطع م

اعني تسليم الايثار على هذا التقدير لا يفيدكم شيئا لانه تقدير مستحيل غير واقع ولا يلزم
من كونه حسنا على هذا التقدير كونه حسنا في نفس الامر الذي هو المطلوب وعلى توجيه كذلك
لا فائدة في ذكر مستحيل او يكفيه ان يقول لا يلزم من كون الشيء على التقدير كونه في نفس الامر
ثم تغيير كلام استبعاد المنع بالتسليم تكلف ثم انه مخالف لما في المنتهى وهو الجواب بانه نفي بينهما
تفاوت يبطل الاستدلال وان لم يتفق وهو مستحيل منع ايثار الصدق وهذا كله بعد تسليم صحة
اللفظ لتوجيهه وقال ايضا والاولى ان يقال لا نسلم ايثاره ليس الا لحسنه في نفسه لجواز ان يكون
للالف العام وطلب النظام وغيره ذلك التقدير قطع النظر عن كل مقدر قلنا فرض الخلو
عن الشيء لا يستلزم الخلو عنه اعني عدم الثبوت في نفس الامر لانا وان فرضنا زوال الاعتقادات
والهيئات الا انها لا تزول بمجرد هذا الفرض بل تبقى بحالها ثم لا يلزم من كونه حسنا لذاته على
هذا التقدير ان يكون في نفس الامر لكون التقدير غير واقع لاستحالة الاصفهاني في تقدير
استوائهما في المقصد مع قطع النظر عن الغير تقدير مستحيل لانهما متنافيان والمحال قوله لو
المتنافيين في جميع الصفات فلاجل ذلك التقدير المستحيل يستبعد العقل منع ايثاره
ولا يستلزم من استبعاده في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان ذلك التقدير
واقعا في نفس الامر وهو مم التستري لو لم يكن الحسن لذاته لما اختاره العاقل عند
استوائهما في المقاصد لكن يختاره لانا اذا قطعنا النظر عن الشرع وما يشبهه يستبعد
ان لا يؤثر الصدق قال الحاجب في المنتهى بانه لا يخ اما ان يكون بين الصدق والكذب
فرق فيبطل الاستدلال او لم يكن وهو مستحيل فمنع ايثار الصدق والابتاثار بينهما
بانه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع ايثار الصدق قال وفي توجيه لفظ يستبعد
او المنع تعسف الا ان يجعل ذلك اعادة لقول المستدل بان على تقدير استوائهما فيها
قلنا يستبعد ان لا يؤثر العاقل الصدق على الكذب فانه يصح ولكن لا يلزم من استبعاد
منع ايثاره اي تسليم ايثاره على تقدير ممتنع الحسن على ذلك التقدير ولا يلزم
حسنه على تقدير حسنه في نفس الامر والكلام في الثاني لا الاول ولا التعسف على
ما قرره الاستاذ الحلبي اجاب المص بان هذا الفرض مستحيل الوقوع فلذلك يستبعد
منع اختيار الصدق وهذا الان الخ وقال واعلم ان المنع من امكان وجود هذا الفرض

وهو ان يقال ولذلك يؤثر م

ولا يلزم من استبعاده ذلك على ذلك التقدير استبعاده في

جاز ان يستلزم المحال م

الصدق وهم

يجري مجرى المكابرة فانا نوضحه في شخص خبر السلطان في الكذب مع تحصيل المصلحة بهما
وليس جاريا مجرى المكابرة اذ لا يلزم من تحصيل المصلحة منهما تساويهما من جميع الوجوه
الاخر بل لا يلزم عدم التساوي لاختلاف لوازمهما قال الخطيبي ويمكن ان يجاب عنه
بان ايثار العقل الصدق عند استوائهما في المقصد بمعنى الملائمة والمنافرة تم واما بمعنى
الثواب والعقاب فلا وهو ماخوذ من كلام التستري اذ قال ان عني بمعنى المسايغ دفعه
فلا نم الجزم بل الجزم انما هو بالحسن بمعنى الموافقة واتباع الامر العادي وان عني بمعنى اخر
ولا يلزم المط فانه يصح الجواب ولا يرد منع المكابرة الخفي اذا كان الصدق في الواقع
لا يساوي الكذب لامتناع تساوي المتنافيين في جميع الصفات فالتقدير بتقدير ام
مح ولم يتعرض لمعنى وذلك يستبعد منع الايثار وعلى توجيه الاستحالة صفة للمقدر
لا التقدير ولفظ المتن يحتمل الاضافة والصفة لكن تحقيقه يظهر مما قال المنطقيون
في مباحث الكلي قالوا مناط الكلية هو صلاحية اشتراط بين كثيرين بحسب العقل وامكان
صدقه عليها فقيل لو كان امكان صدق الكلي على كثيرين معتبرا لم يكن للكليات الفرضية
مثل نقيض اللاشي كلية اذ ليس شي يمكن ان يصدق عليه اللاشي فاجيب المراد بالصدق
ليس هو الصدق في نفس الامر وما هو اعم مما بحسب نفس الامر والفرض العقلي فالمعتبر امكان
فرض الصدق سواء كان صادقا او لم يكن وسواء فرض العقل صدقه او لم يفرض فقط
فقيل اذا كان مجرد الفرض كافيا فليفرض الجزئي صادقا على اشيا كما يفرض صدق
اللاشي عليها فاجيب بان الاول فرض ممتنع بالاضافة والثاني فرض ممتنع بالصفة
اشار اليه ابن سينا في الشفا حيث قال معنى زيد يستحيل ان يجعل مشتركا فيه فان معناه
هو ذات المشار اليه وهو يمتنع في الذهن ان يجعل لغيره قوله في الغايب اي عن حوا
في حق الله الذي كلامنا فيه اذ الفرض هو الكلام في الحسن والقبح للافعال بالنسبة الى
احكام الله قوله تمكين العبد من المعصية لانه واقع ولو كان قبيحا لم يقع لامتناع صدور
القبح من الله تعالى القطعي وللمعتزلة ان يقولوا فعل العبد غير واقع بقدرة الله تعالى
بل بقدرة العبد فلا تمكين من جهة الله تعالى وليس لهم لان فعل العبد وان لم يكن
بقدرة الله تعالى لكن تمكين الله بخلق القدرة فيهم ولهذا اختار المصنف لفظ التمكين

ولجوز نعم

وكيف وهم يبحث على انه يمكن المكلف من الطاعة السيد وفيه نظر لان الشي الذاتي لا يختلف
بالنسبة الى الاشيا الخفي وما قيل ان الذاتي لا يختلف كلام على المستند لا يفيد وهو يفيد لان
وان كان على صورة سند المنع لكنه عند التحقيق يرجع الى كونه مقدمة من الدليل كان المستدل قال
بيان كونه ذاتيا فيكون حكمه شاهدا وغايبا واحدا لانه لا يختلف ويمكن ان يقال يفيد لانه
للمنع لكن لا بد له من بيان المساواة الخطيبي انما يختلف ان لو ثبت انه ذاتي وهو غير النزاع وليس
غير النزاع لانه بعد اثبات انه ذاتي للشاهد وتسليم الخصم لم يمنع كونه ذاتيا في الغايب الحلبي
واما الفرق بين فعلنا وفعله تعالى في التمكين فنم وعلى تقدير تسليمه يقول يحسن منه
ذلك لانه تكليف فلو منعه من الظلم فهو ابطال التكليف بخلاف العبد وليس لهم الاعتقاد
الاجماع عليه اما الفرق بانه مكلف الى اخره فلا يصح اذ ما بالذات لا يتغير بالعوارض
على ان حاصل كلامه بيان سبب اختلاف الحسن والقبح وبيان سبب الشي ليس الا
تاييد الكلام الخصم وتسليما للسيد قوله قالوا ثالثا قال التستري عند لفظ قالوا الا
انه اشارة الى دليلين لهم وقال ههنا وهذه دلايل اخر لهم فكان المناسب ان يقول في
صدر ادلتهم هذه دلايلهم ويذكرها بالترتيب كما عليه لفظ المتن ولعله انما فصلها نظرا
الى ان الاولين مثبتان لمذهبهم وما سواه مبطل لمذهب الخصم لكن لا يخفى ان
الطريقين متلازمان قوله افحام الرسل اي عدم تمكنهم من اثبات النبوة عند المعاند
والافحام لغة الاسكات قوله انظر اي ايها المكلف او ايها الشخص او المبعوث
اليك او العاقل والمعاند على اختلاف الشروح كي تعلم صدقي اي في دعوى اي الرسالة
فلذي المكلف ان يقول لا انظر فيها اي في معجزتك او فيه اي في معجزتك او فيه
اي في معجزتك بنا على اختلاف النسختين وبعكس ويقول لا يجب على النظر حتى يثبت الشرع
في معجزتك لتوقف كل الواجبات على تقدير كون الحسن شرعيا على ثبوت الشرع
المتوقف على النظر في المعجزة وهو دور او يقول المكلف لا يجب على النظر حتى يثبت
الشرع لتوقف الواجبات اجمع على ثبوت الشرع ويعكس ايضا بان يقول لا يثبت
الشرع حتى انظر ولا انظر حتى يجب على مطلقا لانكار السمنية ذلك وفي الالهيات
خاصة لانكار المهندسين ذلك وعلى ان المعرفة واجبة عقلا لانكارنا ذلك وانها

ا
بعد

لايتم الا بالنظر لجواز حصولها بالالهام مثلا كما هو عند غير ارباب التعاليم وان مال المتم الى انه هو واجب لمخالفة كثير فيه قوله فللمكلف ان يقول الى آخره ذكر بعض الفضلاء في معارضة الحكم المذكورين فهم قال القاضي في التفصيل وللقايل ان يقول حديث الافحام من جانبكم اضعف لان من لا يتاتى بالنظر الا بعد معرفة وجوبه فقد يعرف وجوبه بالعقل قبل دعوى النبوة بخلاف معرفة وجوبه بالشرع قبل الدعوى وللمجيب ان يجيب الغرض ان النبي لا يمكنه الزام المكلف لو جادله لصار النبي مفحما لا انه امر صحيح في نفسه اجاب في القطبي عن قايل بان الكلام مفروض حال المعاندة وهما سيان فيها لا قبل البعثة حتى يثبت الفرق لا يرجح وجوبه بالعقل بناء على جوازها حال المعاندة بان يتفكر ويعلم ح لجواز ان يعلم وجوبه الشرعي ح بالالهام وهذا الكلام منه انما يتم لو قيل للعلوم بالالهام انه شرعي ثم المفحم الالزام ويجد د جواز العلم لا يمكنه الالزام قوله وهو ظ ذلك لامكان صدوره عن المكلف من غير ان كان واجبا عليه التبري لجواز ان ينظر من غير الوجوب حال العباد بسبب خطور امكان الوجوب بالبال واستلزام تركه امكان العقاب ولا حاجة الى سبب الخطور لامكان النظر بدون ذلك السبب البعيد لا نم توقف النظر في المعجزة على وجوب النظر لجواز ان ينظر المعاند قبل وجوب النظر او قبل ان يعلم وجوبه ولهذا قلنا لكن لا نم توقف وجوب النظر على النظر في المعجزة لجواز ان يثبت الوجوب بالشرع وما قال او قبل ان يعلم وجوبه مستدرك لانه عديم التعلق بالمتن واعلم ان هذا الحل حل منظر نقيض لان كلا منهما ما لا يتم الا بهذه المقدمة قوله فدفع اعتراض من الاستاد على الحل اي فلا يمكن بني الزام المكلف في النظر لانه لا الزام الا بالواجب الى ثبت الشرع اي عنده اي علم المكلف الوجوب عليه او لم يعلم وحاصل الكلام سلمنا ان النظر يتوقف على الوجوب لكن لا يتوقف على العلم بالوجوب العقلي لا نم توقف وجوب النظر على النظر اما ان اردت به انه لا يجب عليه النظر في نفس الامر الا بعد النظر في المعجزة فلان وجوب النظر عليه في نفس الامر انما يتوقف على ثبوت الشرع فيه وثبوته فيه لا يتوقف على نظر المعاند في المعجزة ولا على ثبوته عنده لانه تعالى بعث الرسول وايده بالمعجزة بحيث يحصل بها امكان المعرفة لو نظر العاقل فيها ثبت الشرع نظر المعاند

او لا يثبت

او لا يثبت عنده او لا واما ان اردت انه لا يتبين للمعاند الوجوب عليه الا بعد النظر في المعجزة فكذلك فان قيل لا يتبين للمعاند وجوب النظر عليه الا بعد ثبوت الشرع لتوقف الواجبات عليه ولا يثبت الشرع عنده الا بعد النظر في المعجزة قلنا لا نم صدق الكبرى لجواز ان يعلم المعاند ثبوت الشرع بالهام من غير نظر الى المعجزة وفيه ما مر قوله على العلم به اي بالوجوب اذ لو توقف تحقق الوجوب على العلم به لزم الدور لان العلم بالوجوب يتوقف على تحقق الوجوب الحلي للمعتزلة ان يقول اما المعارضة فجوابها ان النظر وان كان واجبا بالنظر لكن الامور النظرية منها ما هي جلية للكل وهي التي يسمى فطرية القياس ووجوب النظر فيها فان النظر يحصل فيه دفع الضرر وما يحصل به دفع الضرر فهو واجب عقلا دائما فان المقدمتين قطعيتان وانسياق الذهن منهما الى النتيجة انسياق طبيعي فهو واضح جلي يجري مجرى الضروريات واما الحل فيقول نحن لم ندع ان وجود النظر من الانسان يتوقف على وجوبه بل ان المكلف ان ينتج من النظر الا بعد معرفة الوجوب واما قولكم الشرع ثبت بظهور المعجزة سواء حصل النظر ام لا فضعيف لان امكان الصدق النبي لا يوجب ايجاب اتباعه بل انما يجب على المكلف اتباع من علم صدقه ويعود المحذور الخفي الجواب عن الاول وجوب النظر لوجوب المعارف الالهية لا لنفسه وفي افضائه اليها اختلاف ارا العلماء وعلى تقدير الافضاء اختلفوا في ان النظر مستقل بالافضاء ولا فكيف يكون وجوبه قريبا من الضروري وقد توقف على تقدير هذين المقامين وعن الثاني لن المعتزلة ادعى لزوم الافحام فنمنع المص بان النظر لا يمتنع وان لم تعرف وجوبه ولم يقطع به بل قد نقع اذا جوز الوجوب والجواب الاول صحيح وقد اشار الاستاد اليه في تقرير المعارضة بذكر المقدمات المحتاج اليها لكن الثاني غير صحيح قال الاستاد وهو انه لا يمكن الزامه النظر ح قال في المواقف لاني قد يكون نظري القياس فيصح مقدمات التعليم بذلك ح لانا نقول له ان لا يسمع اليه ولا ياثم بتركه فلا يمكن الدعوة وهو المراد بالالزام قوله ان لم يصدق به اي بالتكليف علم ان تكليف الغافل قسمان لان الغافل اما غافل عن تصور التكليف وهو من لا يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف واما غافل عن التصديق بالتكليف وهو من لا يعلم انه مكلف والمراد في تكليف الغافل هو الاول

لا الثاني والا لم يكن الكفار مكلفين بالايمان لانهم لا يصدقون التكليف به والمكلف المعاند
الذي هو المبحث ليس غافلا عن تصوره فانه فهم التكليف ولكنه لا يصدق به وهذا القسم ليس من
تكليف الغافل المحض في شيء هذا هو الجواب الحق الصحيح لا ما قال الشارحون كالاصفهاني بان تكليف
الغافل في هذه الصور جائز للغرض وكالتستري بان غايته انه تكليف للغافل وهو جائز في اول
الواجبات اذ القواعد العقلية لا يصح ان يقال فيها انها يستثنى منها هذه الصورة للغرض
والا لزم التخلف المستلزم لبطلان الدليل والعجب من هولاء الافاضل ان ذكروا ما ذكر
وكذا من القاضي البيضاوي فانه قال في المنهاج في سبيل جواز تكليف الغافل وامتناعه دون
المعرفة واجيب بانه يستثنى ولم ينبهوا الا ان مثله لا يقبل الاستثناء والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل **قال** فلولا ارتفاع **قوله** الكذب اي على الله اليه اي الى الله قبل الشرع ويلزم
ان لا نجزم بصدق الله اصلا لا عقلا لان الفرض ان لا حكم له ولا شرعا لانه محال لا يمكن
اثباته بالسمع **قوله** والا على صدق نقل الاسناد ومنها كلام القوم والا فمبدء تصديقه لا
يتعلق بصدقه وكذبه لان التصديق انما هو بخلق المعجزة لا بالكلام قال في المواقف
في المقصد الكلامي فان قيل انما يدل تصديقه على الصدق اذا امتنع عليه الكذب فيلزم الدور
قلنا التصديق بالمعجزة لا بالكلام **قوله** فينسد باب اثبات النبوة لان الاثبات موقوف
على تصديق الله للنبي وكون تصديق الله والا على صدق النبي متفرع على ان الله صادق
في ذلك التصديق ويرتفع الثقة ايضا من كلامه يقال لما مر انه يلزم ان لا نجزم بصدقه
شرعا ايضا **قوله** ان لا يقبح اي جاز التثليث فيكون التثليث في المتن عطفا على المعجزة
او لا يحكم بقبح التثليث فيكون عطفا على نسبة الكذب **قوله** من العالم بحاله اي الكافر
بحال قبح التثليث ونحوه لان شرط كون الشيء قبيحا من فاعله كونه معذورا عالما
حاله للفاعل كما مر في تعريفه انه ما ليس للمتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله وفي بعض
النسخ بدل بحاله بخلافه وهو زلة آلة الا ان رفع حسن الحلي هذا دليل للمعتزلة على القبح المستفاد
من العقل لانه لو لم يكن ذاتيا لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب لانتفاء قبحه ولجاز الحكم
بجواز الكذب على الله قبل ورود السمع ولجاز للعالم ان يصدر عنه التثليث وغيره والتالي بأن
بطلان التوالي لانه لا ينفي امكان الفرق بين النبي الصادق والكاذب على تقدير اللازم الاول

قلنا

ويمكن توجيهه

ولارتفع

ولارتفع الوثوق بالوعد والوعيد على الملازمة الثانية ولزم خرق الاجماع على تقدير الثالث فهي
التثليث عطفا على المعجزة المحالات اللازمة ثلاثة للاثنين وبين الثالث بالاجماع ولا اجماع واطلق
النبي الكاذب على المتنبي لكن فيه مسامحة كما ان لزوم ارتفاع الوثوق على ما قرره محاف اذ من
جواز الكذب قبل الشرع لا يلزم جوازه بعده الا بالرجوع الى تقرير الاسنا دفانه يستلزم جوازه في الشرع
جعل خارق المعجزة على الكاذب دليلا ولا امتنع الحكم الى آخره آخره والاسنا دجعلهما دليلا
واحدا لكن بين كيفية الدلالة بوجهين من لزوم المحال جاعلا نسبة الكذب الى الله في الاول
والثاني نظرا الى فعل الله وفعل العبد وتناسبا بالمنتهى هذا يتوجه على هذا المقام انه
لم لم يجعله المص دليلا خامسا فان قلت لاشتراكهما في المقدم وهو انه لو كان شرعيا قلت
وكذا الثالث اي حكاية الافحام فلا وجه للتخصيص في شرح التستري اي الثاني بهذا لو كان
القبح بالشرع لامتنع الحكم بقبح نسبة الكذب وقبح التثليث وانواع الكفر من العالم
على الله تعالى قبل ورود الشرع والتالي ظ البطلان وفي تقريره بحث اولا انه قرأ العالم
بفتح اللام والمناسب كسرها لان القبيح انما يكون قبيحا اذا كان فاعله عالما بقبحه وثانيا
انه اخر على الله عن الكل وهو لا يتعلق الا بالكذب كما هو في المتن الخنجي لو كان شرعيا
لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب وتلبس النبي بالمتنبي وجاز الكذب على الله وجاز التكذيب
قبل ظهور الشرع على العالم ولم يتعرض لحديث الحكم والعلم نفرق بين جواز الكذب
عليه وبين الحكم بقبح نسبة الكذب اليه لتلازمهما الاصفهاني لو كان شرعيا لامتنع
الحكم من العالم قبل ظهور الشرع بقبح نسبة الكذب على الله وقبح التثليث وانواع الكفر
والتالي بط فجعل من العالم متعلقا بالحكم ولا فائدة فيه النقطي لو كان شرعيا لامتنع
الحكم من العقلا بقبح نسبة الكذب على الله وبقبح التثليث وغيره من انواع الكفر
من العالم قبل ورود السمع لانتفاء القبح قبل البعثة والتالي بط لان العقلا يحكمون
بقبح ما ذكرنا من العالم قبل الشرع **قوله** نجزم بعدمه اذ لا يلزم من الجواز العقلي
عدم الجزم بالوقوع كما هو حكم سائر العاديات ولانها هو متعلق بقوله لا انه
امتناع لا بقوله نجزم والمدرك هو بفتح الميم والراوية وعليه الدراية ولا يلزم من
انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول لجواز حصول العلم به بدليل آخر كما لا يلزم

اشتباه

وغيره

دليل معين اسفاه العلم بالمدلول طواز حصول العلم به بدليل آخر كما لا يلزم من انتفاء الدليل مطلق انتفاء المدلول السيد لا نم الملازمة لجواز ان يكون امتناع ظهوره على الكاذب للقبح بل لمدرك اخر

من انتفاء وهو التباس النبي بالمتنبي قال وصعفه لان امتناع التباس النبي بالمتنبي يقبحه والمقدر خلافه وبهذا التضعيف انما يتجه على تقريره اذ فسر ذلك المدرك بالالتباس على انا لانم ان امتناع الالتباس لقبحه والمقدر خلافه وبهذا التضعيف انما يتجه على تقرير النقضي اي لا نم انه لو كان ذلك لما امتنع المعجز من الكاذب فان ذلك لانتفاء القبح الذاتي الموجب لامتناعه قلنا انما يلزم من انتفائه جوازه لو لم يكن الامتناع مدرك اخر غير القبح الذاتي وهو ممنوع لجواز ان يكون له مدرك اخر كالتباس النبي بالمتنبي الاصفهاني الجواب انه ان اريد بالجواز الجواز العقلي على معنى انه لا يمتنع امتناعا ذاتيا فلا نم انتفاء التالي فان المعجز منه لا يمتنع لذاته وان اريد بالجواز الجواز بحسب العادة فلا نم صدق الملازمة لانه يجوز ان يكون القبح شرعيا وامتناع ظهورها عليه بمدرك آخر غير القبح الذاتي وذلك لانا نعلم امتناع المعجزة على يده بالعادة قال التبريزي طاعنا في كلامهما القول بان التباس النبي بالمتنبي وبان العادة مدرك ايضا مدفوع اذ المدرك للحكم اما الشرع او العقل بالاجماع وقال فالجواب انه ان اريد بعدم الامتناع الامكان العقلي فالثانية ممنوعة لصدق لو لازم من الجواز الوقوع المستلزم للالتباس وان اريد العادي فالاولى ممنوعة للامتناع من حيث العادة وهذا ليس شرحا للمتن لتعرضه لتقسيم المقدم في المتن وعدم التعرض لشرح لمدرك اخر الوجود فيه انما الشرح المحاذي للفظ كلام الاستاد الخنجي ان اريد بجواز الاظهار الجواز مطلقا فجواز الاظهار مسلم اذ الجواز عادة غير ثابت وان اريد به الجواز العقلي فلزوم الالتباس مم اذ الالتباس يتبع الوقوع لا الجواز والعادة منعت من الوقوع وان جاز عقلا قوله عن الثاني اي ما يتعلق بفعل العبد وهو التثليث وانواع الكفر انه لو اريد بقبحه التحريم الشرعي وهو المنع عن فعله من عند الله الذي هو المتنازع فيه اذ النزاع في ان الفعل حسن او قبيح في حكم الله ام لا التزمنا عدم قبحه اذ مذهبنا ان قبل الشرع لا حسن ولا قبح بهذا المعنى وان اريد معنى آخر من الملايمة والمنافرة مثلا فلا يضرنا لانه غير المتنازع فيه والشارح منطبقة على ان هذا الجواب جواب عن الكذب ايضا كما قال الخنجي والجواب عن جواز الكذب والتثليث وغيره انا نقول بها اذ لا منع شرعا والعقل

لا مجال له

لا مجال له والحلي وجواب الملازمة الثانية والثالثة انا نلتزم عدم التحريم ان اريد التحريم الشرعي وعلى ان المراد بالتحريم الشرعي الذي حصل بالشرع كما قال الاصفهاني انا لانم انتفاء التالي ان اريد الحكم بقبح هذه الامور الحكم بتحريمها بحسب الشرع لانا نلتزم ان يمتنع الحكم بقبح هذه الامور بحسب الشرع قبل ظهور الشريعة وان اريد به الحكم بتحريمه بحسب العقل فلا مجال له عندنا لكن جعل الاستاد الجواب الاول جوابا عن الكذب ايضا وفسر التحريم الشرعي بنفس القبح بالمعنى المتنازع وهو الصواب كما لا يخفى والمطابق للمنتهي قال فيه قالوا لو كان ذلك لجاز ظهور المعجزة على يد الكاذب ولامتنع الحكم بقبح الكذب على الله تعالى قبل السمع والجواب ان ذلك انما يلزم ان لو لم يكن مدرك سوى القبح الذاتي واما الزامهم انه لا يقبح قبل السمع تثليث من العالم ولا كفر غيره فلازم ان ارادوا بالقبح التحريم الشرعي قال مسيلتان على التنزيل قوله فاقتدى بهم اي المصنف بالاصحاب ومعنى التنزيل الانتقال من مذهب الحق الذي له المرتبة العليا الى المذهب الباطل الذي هو في حضيض الانخفاض لفظي لما ابطل الحسن والقبح العقلي لزم منه امتناع وجوب الشكر عقلا وامتناع حكم عقلي قبل السمع اذ هما مبنيان عليه الا ان عادة الاصوليين جارية بفرض الكلام فيهما اظهارا لما يختص بكل واحدة من الاشكالات والمناقضات او اسقوط الكلام المعتزلة فيهما بعد تسليم القاعدة فلذلك قال مسيلتان على التنزيل اي على الافتراض او على الترك بالكاف على ما في بعض النسخ اقتفاء المشايخ وتغيير التنزيل بالافتراض لخسف التبريزي لما ابطل القاعدة بطل المسئلتان لكنهم اي اهل السنة اسقطوهما سلموا القاعدة المزيفة ونزلوا عن ذلك المقام وابطلوهما اي سواء قلنا بها او لم نقل فالمسئلتان ساقطتان وهو معنى التنزيل قوله شكر المنعم لفظي الشكر عند الخصوم ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله والشكر لله فان العقل لا يوجب النطق بلفظ دون آخر ولا عن معرفة الله لان الشكر هو فرع المعرفة بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله عليه من القوى وغيرها الى ما خلق لاجله كصرف النظر الى مصنوعاته والمال الى اسباب البقاء العمر ولعل مراده انه ليس عبارة

عن القول الشكر لله خاصة او الحمد لله خاصة والا فهو داخل في عموم صرف جميع النعم لله تعالى الى ما خلق له اذ خلق اللسان لان يذكر الفاظا دالة على كون الله متصفا بصفات الكمال كان العقل لان يعرفه متصفا بها ويعتقده كذلك ثم لا بد فيه من زيادة قيد ليستدل على الصانع وعلى كماله والا فمجرد صرف الكل اى الاسباب التي ليس شكرا الاصفهاني الشكر عبارة عن استعمال جميع النعم الله على العبد من القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلق الله لاجله كاستعمال النظر في مصنوعاته ليستدل على صانعها قوله لكان اى الشكر القطعي لكان الوجوب عبثا وقال الابهري هذا لا يستقيم مع انكاركم القبح العقلي لانه اما لالزام الخصم او لانه على تقدير تسليم القاعدة قوله وانه اي ان فعل الواجبات وترك المحرمات الذي هو مشقة وتعب ناجزا اي حاضر الخنجي لا يكون فايدة وهو اذ التكليف بادا الشكر خالية عن حظ المكلف ولفظ التكليف زايد الحلي والاول باطل لان الشكر في الدنيا تعجيل للمشقة لا للفايدة ثم قال وللمعتزلة ان يقولوا لم لا يجب الشكر للفايدة قولكم لانه يكون عبثا قلنا لانم فانه يجوز ان يكون واجبا لكونه شكرا والافعال المستندة الى غيرها لذواتها لا يلزم ان يكون عبثا اذا لم يستتبع غيرها من الفوايد وهذا قال الامام في المحصول يكذا فان قيل لم لا يجوز ان يقال وجب الشكر لمجرد كونه شكرا وذلك لان وجوب كل شي لو كان لاجل شي اخر لزم التسلسل فلا بد وان ينتهي الى ما لا يكون واجبا لذاته واجاب عنه فيه بان قولنا لو وجب اما لفايدة او لا لفايدة تقسيم داير بين النفي والاثبات فلا يحتمل الثالث البتة وايضا قولكم انه وجب لكونه شكر قلنا ان كونه شكر اقتضى ترتب العقاب على تركه وهذا داخل فيما ذكرناه فلا يكون قسما زايدا عليه وقال القاضي في التحصيل ان عنى بالفايدة امرا زايدا على نفس كونه شكرا منعنا الحصر اذ عندنا ان الشي قد يجب لكونه ذلك الشي وهو لم يذكر الشق الثاني وهو ان عنى بها اعم من الفايدة المذكورة سلمنا الحصر ونختار القسم الاخر لظهوره ولا يمكن ان يجب الشكر لكونه لنفس الفايدة الدنيوية لانها بالاتفاق المنفعة والمنفعة الدنيا وية الدنية

او وسيلة

وكذا التعجيل مستدرك

او وسيلة الى اللذة والشكر ليس كذلك التبريزي القول بان وجوبه لكونه شكرا مردود لانا نقول لو وجب لوجب اما لفايدة مطلقا والثاني عبث اذ لا معنى له الا ما لا فايدة فيه مطلقا فتعين الاول ويصح الملازمة وما ذكرنا انما يصح لو اخذ بالفايدة بمعنى الزايدة على نفس كونه شكرا او غيره لكن لم يتعرض لذلك بل اخذ بها مطلقا الخنجي لا يجوز ان يكون نفس الشكر فايدة لما مر وما مر هو ان التكليف باداء الشكر مشقة خالية عن الحظ وقد ران هذه العبارة غير صحيحة ثم قال وايضا لو امكن ذلك لامكن ان يقال جميع الافعال مطلوبة لنفسها وهو خلاف الاجماع فيكون الشكر مطلوبا لا لنفسه وكلما كان كذلك لا بد وان يكون الفايدة خارجة عنه والا كان عبثا وليس لو امكن لامكن لان الافعال واحكامها مختلفة فقد يكون بعضها مطلوبة لذاتها وبعضها لا يكون ثم قال وايضا انما النزاع في كون الحسن بمعنى الثواب الاخروي هل هو عقلي ام لا واذا كان كذلك يكون الشكر مطلوبا بالفايدة خارجة عنه قوله لا مجال للعقل فيه اى في الغيب اذ المراد بالشاهد الدنيا وبالغايب الاخرة الخنجي شرح لفظ في ذلك نفي ايجاب الفايدة الاخروية الحلي اى في ثواب الاخرة التبريزي في درك الفايدة الاخروية الاصفهاني في حصول الفايدة الخطيبي في الحكم بايجاب الفايدة العظمى في معرفة الفايدة قال وفيه نظر لان المعتزلة ما قالوا ان يكون العقل مستقلا بادراك حسن بعض الافعال الموجب للثواب فقد قالوا باستقلال العقل بمعرفة الفايدة الاخروية فكيف يسلمون عدم استقلاله وقال ايضا لانه ذلك لازم عليكم في الايجاب الشرعي لانا نقول الفايدة الاخروية وان لم يستقل العقل بمعرفتها فان الله تعالى عالم بها كيف وان ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا بالحكم في الايجاب الشرعي لانا نقول الفايدة الاخروية وان لم يستقل العقل بمعرفتها فان الله تعالى عالم بها وان كيف ذلك انما يلزمنا لو اعتبرنا الحكم في الايجاب الشرعي وذلك ليس بواجب وهذا الكلام غير صحيح لانا نتكلم على تسليم القاعدة وصح رايها ان يقال ايجاب الشرع لا يوجب اعتبار الحكم والفايدة اذ على ذلك التقدير لا بد من اعتبار الفايدة والا كان عبثا وهو قبيح فظهر فساد ما قال القاضي في المنهاج

او لا الثاني مطلقا م

ولئن سلمنا اذا كان ذلك يكون مطلوبا لفايدة والا لكنه لتسمية الثمرة بالاخروية والدنيا وية وجه لتعينها في الاخرة م

ومن الكلام ... عن صحيح القدم ... التنقيص بانه

وايجاب الشرع لا يستدعي فايدة وقد يجاب ايضا عن النقض بانه لا يضر لانه على تقدير صحة القاعدة وهو تقدير يمتنع عندنا فيجاز ان يستلزم محالا وهو عدم الوجوب الشرعي
قوله نشا فعل ماض من النشور والجسام جمع الجسيم وهو العظيم وقولهم مبتداء وهذا اشارة الى حديث احتمال العقاب ولزوم المحظور وهو مقول لقولهم ولم يرد وخبر المبتدا
قوله بخوف العقاب وهو المعبر عنه فيما سبق باحتمال العقاب معارض بخوف العقاب على فعل الشكر التستري معارض باحتمال العقاب على تقدير الشكر من حيث الشرع والتقييد بهذه الحيثية خطا بالواجب بدله من حيث العقل اذ البحث فيه **قوله** اكثر ما انعم الله لان نعم الله غير متناهية وما يملكه الملك متناه وقد يجاب بوجه ثالث وهو انه ربما لا يقع لا ثقال لجناب الجبروت التستري انما قال كالاستهزاء ولم يقل استهزاء للادب قلت انما قال بحرف التشبيه لانه ليس استهزاء حقيقة بل لان صورة الاستهزاء **قوله** الثانية وهذه المسئلة لعمومها متناولة للاولى لانه لم قبل الشرع حكم لا يكون حكم وجوب الشكر ايضا اللهم الا ان يراد به لا يجب بعد الشرع عقلا العقلي مذهب الاشاعرة انه لا حكم لافعال العقلا مطلقا قبل الشرع لان الاحكام لا تثبت الا بالشرع فبطلان القاعدة ولا شرع قبل الشرع فلا حكم هذا ان قلنا ان الاصحاب لم يتكلموا في المسئلتين بعد تسليم القاعدة والا فيمكن لهم ان لا حكم قبل الشرع بما ذكر بل بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ونحوه
قوله الاختيارية اي ما يمكن البقاء والتعيش دونه والاضطراري خلافه **قوله** ولهم اي للمعتزلة قال الحلي فافاد بقوله لهم ان هذا الاختلاف فيما بين المعتزلة القايلين بوجود الحكم لا فيما بين الاشاعرة وعبارة موهمة للتناقض لانا نقول بوجود الحكم والتوقف لا يجتمعان قال الامام في المحصول انتفاع المكلف اما اضطراري كالتنفس وهو غير ممنوع قطعا الا اذا جوزنا التكليف بما لا يطاق واما اختياري فعند معتزلة البصرة على الاباحة وعند البغدادية على الحظر وعند الاشعري على الوقف ثم هذا التوقف يفسر تارة بانه لا حكم وقال وهذا الاول وقف بل قطع بعدم الحكم وتارة بانا لا ندري هل هناك حكم ام لا وان كان فلا ندري انه اباحة او حظر وعلى هذا فالوقف منسوب الى الاكثر

الاصفهاني
وليس من الحق لعين لوجود الحكم لان الورد بوجود الحكم والتوقف ... ١٥

الشرع قديم لا الحكم

الى الاشعرية فان قلت لا حكم هذا حكم لعدم الحكم والجمع بين اثبات الحكم وعدمه تناقض قلت نفي الحكم وان كان حكما غير ان المنفي ليس هو الحكم مطلقا بل ما اثبتوه من الحظر والاباحة فلا قال في المنهاج وفسره الامام بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده وبيس اولى لان الحكم العقلي الذي البحث فيه **قوله** عنهما اي عن الحظر والاباحة وعلم من لفظ ثالثهما في المتن ان احد الاخرين هو الحظر والاخر هو الاباحة فان قلت اذا لم يحكم العقل فيه بالحسن والقبح على ما هو المعروض فكيف يحكم بالحظر والاباحة لان الجزم باحدهما انما يحصل اذا علم الحسن والقبح والتقدير خلافه قلت يجوز ان يجزم باحدهما ولا يكون عالما بالحسن ولا بالقبح لا لنفسه بل لامر اخر مثل ان يجزم بالحرمة للاحتياط او بالجواز لان الاصل الاباحة او يقول الفرض ان لا حكم فيه لخصوصية اذ لا يدرك صفة محسنة او مقبحة منه ولا ينافي ذلك الحكم العام **قوله** والى غيرها اي غير ما لا يقتضي العقل وثانيته باعتبار معناه اي الافعال **قوله** وان لم يشتمل عليها اي على المفسدة ايضا كما لم يشتمل على المصلحة وفي الكلام حذف اي فما لا يشتمل على مفسدة ونحوه القبيح وقسموا الى الحسنة لانقسامه الى ما ... العقل وسموه مباحا ان استوى فعله وتركه في النفع والضر وواجبا ان يرجح فعله والحق الذم بتركه ومندوبا ان لم يلحق والى ما قبحه وسموه حراما ان يرجح تركه والحق الذم بفعله ومكروها ان لم يلحق فجعل هو المكروه من القبيح وليس كذلك لان للمتمكن منه العالم بحاله ان يفعله الحنفي اذ المعلوم حسنه هو بحيث يمتنع تركه فواجب وبحيث يجوز جوازا مرجوحا فمندوب والمعلوم قبحه بحيث يمتنع الفعل محظور وبحيث جاز جوازا مرجوحا مكروه وبحيث يساوي الفعل والترك للعلم بعدم الحسن والقبح مباح وفيه ما مر من حكاية المكروه الحلي المعتزلة قالوا الافعال الاختيارية على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ذلك الفعل المتنفع حسنا فان استوى فعله وتركه فمباح وان ترجح تركه فمكروه وان ترجح الفعل ترجيحا يستلزم الذم بتركه فهو واجب والا فمندوب والثاني ان يكون قبيحا وهو الحرام وثالثها ان لا يكون العقل فيه مقتضيا لحسن ولا قبح فقد اختلفوا فذهب البصرية الى الاباحة والبغدادية الى الحظر والاشعري وغيره الى الوقف وهذا ليس مطابق للمتن ولا لكلام القوم **قوله** اما الحاظر اعلم انه علم من سياق الكلام ما قال ولا حكم

واحرامن التقييد بقيدهم ان لا حكم عندنا في الافعال الاختيارية مطلقا اللفظي فرغ المص
من بيان المذاهب ولم يحتج الى ابطال مذهب القايلين بالاحكام الحجة لعبادها
عليه وهو الحسن والقبح العقلي شرع في ابطال مذهب الصايرين الى الحظر والاباحة والوقف
لانها غير مبنية عليهما فبدأ بابطال الحظر واحتاج الى ابطال مذهب القايلين بالحجة
لصحة ما بني عليه نزلا وتسليما ثم قال انها غير مبنية عليهما ليس كذلك لانها لو لم يكن مبنيه
عليهما لم يكن للبحث فيه على تقدير التنزل معنى الاصفهاني عرض الاصحاب عن التنزل ابطال
قولهم في الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها على تقدير ثبوت القاعدة لا ابطال ما يقضي العقل
فيها فانهم اكتفوا في ابطالها على الخلل في القاعدة فلذلك لم يتعرض المص الا لابطال
المذاهب الثلثة فبدأ بابطال الحظر وعليه ما على الفاضل الحلي استدل المص على نفي الحكم
بانها لو كانت محظورة وليس كذلك لانه استدل على نفي الحظر فقط اللهم الا ان يكون
مراده الاستدلال به الى اخر اي الفضل على ما هو الظاهر من لفظ المتن وحاصله انه لا حكم
فيما لا يقضي العقل فيه لانها لو كانت محظورة وان اراد المجموع الى اخره لكن لفظ الشرع قوله
ضدين لا ثالث لهما انما قيد به لان الزام التكليف بالمح لا يتم الا به الفاضل بل لا يتم وجود الضدين
على الصفة المذكورة بين تلك الافعال فلا تكليف بالمح اذن ثم لا حاجة الى الضدين
بل لو كان فيها ما يمنع الانفكاك عنهما ثم المطلوب وان كان ممكن الاجتماع ثم كان الاولى
تقييد الضدين بقيد يمنع الانفكاك اذ الضدان يجوز ارتفاعهما قال وله ايضا ان يقول
بهذا الوجه لا يلزم من انتفاء المجموع المركب من كونها محظورة ومن ضدين انتفاء كونها
محظورة لجواز ان يكون انتفاء المجموع حد بانتفاء الضدين وليس له ان يقول لان وجود الضدين
على الصفة المذكورة ضروري اذ يعلم بالضرورة امتناع خلو الانسان على الحركة والسكون
ثم ذكر الضدين ليس لتعيينه بل انه على سبيل التمثيل ثم ليس الواجب تقييد الضدين به
اذ عند المتكلم لا يجوز ان يخلو الجسم عن العرض وضده كما هو مذكور في الصحايف
الكلامية فليس يجوز ارتفاعهما وانما ذكر من ذكر الضد استظهارا ومبنى الكلام
على تعريف الضدين فيسقط ايضا ما قال انتفاء المجموع بانتفاء الضدين ممتنع السيد
لقايل مثل هذه الافعال انما هي من الاضطراريات والكلام في الاختياريات وليس

من الاضطراريات

لان انتفاء الضدين م

من الاضطراريات لان المراد بالاضطراري ما يكون هو بعينه ممتنع الانفكاك كالكون بنفس
والضدان الخلو عن كل واحد منها بخصوصه اختياري ولولا هذا الاعتبار لكان جميع الاكوان
الاختيارية اضطراريا اذ لا بد من كونه ملتبسا بواحد منها البتة والحاصل ان المراد بالاضطراري
الواجب المعين لا الواجب المخير قوله الاستاد اي ابو اسحق الاسفرايني لا يرف
اي لا ينقطع ماده والتقريب اي تقريب الدليل الى المطلوب اي تتمته واضح وهو انه تعالى جواد
مطلق مالك لجميع النعم فاذا احب عبده ان يتلذذ بنعمه التي هي اقل بالنسبة الى ملكه من
القطرة الى البحر الجواد فبالطريق الاولى ان لا يدرك تحريم ذلك الاستلذاذ عقلا وفي قياس
الغايب على الشاهد ولو صح لا يفيد الا مجرد الاستبعاد الظني ولعل الغايب لعلم مفسده لا يعلمها
الشاهد منعه لاجلها اللفظي الحضر لا نسلم كونه مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح فان
قيل انهم لا يقولون ان تحريمه مدرك بالعقل حتى يبني عليهم فكيف يدرك تحريمها عقلا
اذ لو قالوا بذلك لكان مما يقضي العقل فيه بالقبح والحسن ويخرج عن محل النزاع قلنا
لا نسلم انهم لو قالوا بذلك لكان مما يقضي العقل فيه بقبح وانما يلزم ذلك لو كان
الحكم بالتحريم ملزوم الحكم بالقبح وليس كذلك على ما عرف من مذهبهم وانه كذلك
على ما عرف من المذهب لانهم يقولون القبح هو الواقع على صفة توجب الذم وما
لا معنى الحرام فهما متلازمان طردا وعكسا بل الجواب ان المفروض انتفاء الحكم
بالقبح خصوصا وهو لا ينافي الحكم العام به قوله قالوا اي القايلون بالحظر والمراد بتكلف الجسم
على وزن المفعال والاصطلاء الاستحان وليس تحمله اي تحمل الضرر الى حصل من الشح
الانتفاع لدفع الضرر الذي هو الخوف عن العقاب الحاصل من التصرف فيه باولى
من العكس اي من تحمل الضرر الخوفي لدفع الضرر الحاضر لانهما في كونهما ضررا وكونهما
واجبي الدفع على النفس سواء بل اعتبار العاجل اولى لان وجوده محقق بخلاف
الاجل اللفظي ولقايل ان يمنع انحصار ابتنائه على السمع لان العقل ايضا قد يمنع
من ذلك ولا يلزم كون العقل قاضيا فيه بقبح وهو خلاف المقدر لانه لا يلزم من حكم
العقل بالتحريم حكمه بالقبح وفيه ما تقدم وقال وان يمنع ايضا كون صورة الضرب
التاجر من صور النزاع وهي مما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح واجاب الحظي

وهو من مصطلح الدليل عند الاهوى صح م

قال م

فقلنا م

انا جرا

ان المراد مما يقتضي العقل بحسنه وقبحه وما لا يقتضي هو ان يكون بمعنى الثواب والعقاب
وحكم العقل بجواز وجود الضرر الآجل ليس من قبيل الحكم فيه والاصفهاني بان المراد
بقوله بالضرر الآجل جواز الضرر الآجل جواز الضرر الآجل الى بطريق الاحتمال لا الجزم
بتحقق الضرر الآجل فح لا يكون خارجا عن محل النزاع لان العقل وان لم يقض فيه بحسن
ولا قبح لكن لم يجزم بعدم احتمال الضرر وهو مدفوع اذ الضرر الآجل عبارة عن شمول الحرمان
عن اللذات وذلك مجزوم به قطعا قوله ان اردت اى بالاباحة ان لا حكم لحرج فلا نزاع
فيه بل النزاع في اطلاق لفظ المباح بازائه ولهذا يمتنع اطلاق لفظ المباح على فعل الله
مع تحقق ذلك المعنى فيه وزاد الاسناد لفظ لا حكم على ما في المتن والشروح
اذ البحث فيه لا في انه في نفس الامر فيه حرج اولا وان اردت خطاب الشارع بالحرج
فيه فلا شرع على ما هو المفروض وان اردت حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك
فالغرض انه لا مجال للعقل فيه اذ الكلام فيما لا يقتضي العقل فيه فظهر من هذا الا بطلان
مذهبه على التقديرين الاخيرين وارتفاع النزاع من حيث المعنى على التقدير
الاول ولا معنى للاباحة الا احد هذه الامور التسترى وانت تعلم انه نزاع لفظي البتة
ولقائل ان يقول انه ان اراد الاول لم يكن نزاع فان القائل بالحظر يمنع انه لا حرج في فعل
تلك الافعال الحلي اى انه مسلم لان الحرج انما يحصل من الشرع ولا شرع الجنجي قول المص
انه لا مجال للعقل فيه مما لم يوافق عليه فان الخصم لا يقول به ولا بد له من الموافقة فان الغرض
كذلك ولا بحث الا فيه واعلم ان بعض النسخ هكذا وان اردت خطاب الشرع بذلك
فالمفروض انه مما لا حكم للعقل فيه بحسن او قبح في حكم الشارع فان ذلك معنى عدم حكم العقل
بحسنه او قبحه وقد فرضه كذلك فلا تجمع التناقض والموافق للمتن ما شرحناه اولا
قوله ومثلا في المحرم بان يقال ان اردت بالحرمة ان لا حكم لحرج في الترك او خطاب
الشرع بذلك فلا شرع بذلك او حكم العقل به فالغرض انه لا مجال للعقل فيه وما ذكر
بعينه بل كان مشابها له في بعض المقدمات قال ومثله قوله قالوا اى القائلون بالاباحة
الحلي بالاباحة بالمعنى الاخير وقال قالوا انما كل اللذيذة خلقت لغرضنا لامتناع العبث
ولا ستغنائه وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع وذلك يدل على الاباحة والا لزم

نقض الغرض

والجواب الاول اى ما في المتن لا يصح على الرد
اذ لا ان يقول ان الفعل لا حكم بحرمته والا صار من نوعه
لانه يصير من باب ما يقتضي العقل فيه ولا نزاع فيه
حم

٩٠

نقض الغرض وزاد الجنجي بان ذلك النفع اما التلذذ او الاغتذاء او الاجتناب مع الميل والاستدلال
به على الصانع وكل ذلك لا يحصل الا بالتناول فيكون مباحا وهذا صحيح وهو طريقة المحصول لكن نختار
لكن لفظ المتن لا دلالة عليه قوله خلق العبد وما ينتفع به اى الطعوم مثلا وفي القطبي عكس هذا
خلق المنتفع من الطعوم وخلق المنتفع به وهو العبد لا عطائهم الذوق والاقتدار على الانتفاع
وتعريفهم بالادلة العقلية انها نافعة غير مضرة وهذا الاختلاف فرع كون المنتفع بكسر الفاء او فتحها
ثم قال الحكمة تقتضي الاباحة بدليل تقديم الطعام بين يدي الانسان وعلى هذه الصورة
وهذا اثبات بالتمثيل ولا نوحض فيه ببيان الحكم بخلاف كلام الاستاد ولا يدل عليه
انه معنى على وجوب رعاية للحكم ثم قال وللقائل ان يمنع كون هذه الصورة مما لا يقتضي العقل
فيه بحسن ولا قبح وكان المص انما قال والحكمة تقتضي الاباحة ولم يقل العقل يقتضيها لما
بانه لو قال ذلك لزم كونه مما يقتضي العقل فيه بالتحسين والقبح وقد عرفت بانه لا يلزم
ذلك الخطبي لا يقتضي فيه لنفيه ولا يلزم منه ان لا يقتضي اصلا قوله معارض بحرم التصرف الى
لان الحكمة تقتضي ذلك الجنجي وعارض المص بالدليل الدال على الحرمة وبان الغرض اذ الا ان
الاجتناب فلا يكون مباحا بل محرما وهذا الاخير ليس شرحا لكلام المص ثم انه ليس
معارضة بل مناقضة اذ حاصله منع لزوم كونه عبثا وعلى طريقة المحصول حاصله انه لم
ان الانتفاع لا يحصل الا بالتناول ولجواز ان يكون خلقه ليصبر على ترك التناول فيثاب
ولفظ المتن وان كان ظاهرا في انه معارضة لكن ليس فيه مقابلة للدليل على سبيل الممانعة
ثم قال تسليم المص الاباحة بمعنى لا حرج والمعارضة بدليل المحرم جمعهما ينافي ولا ينافي لا حجة
الجهة وكيف وهو منهما معترض على المذاهب للمعترض فله ان يعترض في كل مقام بما يقتضيه
التسترى واعلم ان المعارضة نوعها اجيب به وليست بدفوعه بما اجيب عما يحب سيما وقد اجاب عنه
وقال والحل كذلك لان ما قد توجه بحيث يسقط عنه المنع وهذه دعوى صحتها رسالة
في مشيم الغيب قوله عن الحكم اى بالحظر والاباحة لتوقفه على السمع ثم اذ ذلك مذهبها
التسترى فهو حق اذ لا وقف ح قوله الا دلة اى ادلة الاباحة والحظر المنقول عن اصحابها
والمص ابطل الاقسام الثلثة حتى يتعين مذهبه وهو ان لا حكم فيما لا يقتضي العقل ولا يحكي
ما في هذه المسئلة من الخبط الجنجي ولقائل ان يبطل مذهب التوقف بمعنى لا حكم بان الاختيار

كلها ولا مذهب حم

سيما وقد اجاب عنه حم

خطبي

قبل الشرع ان كانت ممنوعا عنها في الواقع فهي حرام وان لم يكن فهي مباحة وقال قيل
لا يلزم من عدم المنع للاذن في العقل قلت لزم جواز الفعل وان لم يعد الاذن مثل
لا نسميه مباحا قلت لك ذلك فيكون النزاع لفظيا وبهذا اتضح دليلا لمن يتوقف بمعنى
لا ندري الحكم فلم يحتج الى القول بتعارض الادلة حتى يستبعد مذهبه قوله ما لا حكم للعقل فيه
اى فلا يكون محل النزاع وكذا ما قال العرض اى المعروض ان لا حكم فيه مخصوص ذلك الشي فالحكم
فيه على سبيل العموم لا يكون المشارع فيه ولا ادري هو اشارة الى تفسير الوقف بمعنى عدم العلم
والله اعلم قال الحكم قوله ما بين اى من ان الحكم هو الشرع لا العقل لان المراد من الحكم الاثر
قوله توجيه الكلام نحو الغير للافهام هذا معناه الحقيقي لكنه نقل الى الكلام الموجه لقصده ما يحتمل
بعده ان في تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا متفرعا على ان المراد به كلام من شانه الافهام
او الافهام بالعقل الخفي المراد بالخطاب توجيه ما افاده الاصطلاح نحو الى حاضرا من في حكمه انما
قال من في حكمه ليشمل المعدومين والغايبين عن حضرة الاصفهاني عرفه بذلك وقال
اريد به ههنا ما وقع به الخطاب وهو ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم اللفظي هو الكلام
المقصود به افهام من متهيئ لفهمه اللي هو اللفظ المتواضع عليه المقصود به الافهام وزاد
فقيل لمن هو متهيئ لفهمه واحترز بهذه الزيادة عن النايم قال والاولى ان يجعل
الخطاب يطلق الخطاب على الكلام النفسي وعلى الكلام اللفظي واراد ههنا المعنى
الاول لا الثاني لانه عرف الحكم به والحكم ليس بلفظ بل معنى قايم بذات المتكلم قوله
ابا ما اى الطاعة المشتري الخطاب اعم من ان يكون بواسطة او ابتداء ليشمل الموجود
الاحكام الثابتة بالسنة وغيرها اللفظي لا بتي هو غير منعكس لخروج الحكم الثابت بخطاب
النبي لان المراد من الله هو الشارع فلا يخرج لدخول النبي فيه او لان خطابه هو خطابه
لانه لا ينطق عن الهوى او لان خطاب النبي معرف للحكم الثابت بخطابه تعالى في الازل
كما ان الاجماع والقياس معرفان ايضا قال والجواب الاخير اولى من الاولين لعموم
قوله ليس كذلك نحو الدال على اثباته تعالى كالله لا اله الا هو وعلى احوال الملائكة
نحو وما منا الا له مقام معلوم قوله لكان احسن لينتاول حكما يكون خاصا ببعض
المكلفين كما اختص برسول الله صلى الله عليه وآله من خصايصه المذكورة في الدفاتر الفقهية

وكشهادة خزيمة

الحكم م

الخطاب م

وكشهادة خزيمة وقد يدفع بانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيد للتوزيع اذ ليس مفاده قطعي الخطاب
المتعلق بجميع افعال المكلفين ومنها بحث لا بد من التنبيه عليه وهو ان الفقه على التقدم هو العلم
بالاحكام الشرعية عن الادلة والدليل الشرعي ليس الا خطاب الله واذا كان الحكم ايضا خطاب الله
فيصير حاصل الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطاب الله فاجيب بان المراد الفقه العلم
بالخطاب النفساني الذي هو قديم الحاصل عن الخطاب اللساني الذي هو الدليل وبان الحكم
والخطاب يستعملان لغة بمعنى المحكوم به وما ثبت بالخطاب ومنها المراد والمعنى الاولي اى الفقه
العلم بما ثبت بالخطاب الحاصل من الخطاب كانه قيل انه علم بالوجوب الحاصل من ايجاب الله
وبان الحكم الماخوذ في التعريف اريد به الاسناد اى انه العلم بالاسناد الشرعي الحاصل
من الدليل الذي هو الحكم الشرعي الموقوف بالخطاب عبارة عنه وعلى التقادير الثلث
المراد بالحكم والخطاب ههنا معناهما العرفي قوله يكذا قيل اى في تعريف الحكم فورد الاشكال
عليه لانه ليس بحكم اتفاقا اللفظي ليس بحكم لانه من باب الاعتقادات قوله الحال
اى للمكلف وهو كونه مخلوقا لله قوله فورد انما جاء المغلط اللفظي ليعلم انه انما ورد بسبب زيادة
القيد اي بالاقتضاء والتخيير قوله كون الشي دليلا في اللفظي هو كالدلوك على وجوب الصلوة
وسببا كالبيع لصحة التصرف وشرطا كالطهارة للصلوة الحلي هي لحكم الله بان الشي
دليلا وحكم بان الدلوك سبب لوجوب الصلوة وحكم بان الوضوء شرط قوله من وضع الشارع
فان الامور المذكورة صارت بوضع الشارع دليلا وسببا وشرطا ولجعلها كذلك
ويسمى بالخطاب الوضعي كما ان الاول بالخطاب التكليفي واعلم ان الوضع عطف على
بالاقتضاء لا على الله والا لزم مفاسد كثيرة لكون خطاب الوضع زيد حكما قال المظفر
قيل انه غير جامع لخروج تعليق الضمان لفعل الصبي عنه لكونه غير مكلف وهو مردود لان
المراد من تعليق هذا الضمان تكليف الولي باداء من ماله قال وليس لقايل جعل حيثية
لاخراج المال عن ملكه حكم شرعي وهو خارج عما ذكر لدخوله في الخطاب الوضعي لان لفظ
او الوضع عطف على لفظ الله حتى كانه قال الحكم خطاب الله او خطاب الوضع وغيره
مختص بافعال المكلفين وفيه ما فيه منها التغافل فالجواب عنه انه داخل في جعل الشي
سببا كالبيع للتصرف الصحيح ثم قال وارد على جعل الشي دليلا وسببا ونحوهما

المصدر يعرفا بمعنى م

بان ذلك انما ثبت بالاخبار كقوله جعلت الدلوك سببا ولو كان كذلك لكان مسوقا
بالاخبار لكن شرط الاخبار صحة عن الشي كونه سابقا على الاخبار واجيب عنه بان الفسخ
وان كانت صيغة اخبار لكنها انشا فلا يتوقف على السبق كصيغ العقود ولئن سلمنا
توقفه على السبق فلا نم انه لم يسبق لجواز ان يجعل الشارع سببا ثم يخبر عنه قوله يمنع
كونها اي الامور التي هي انها احكام من المحدود اي من الحكم النقلي ولا يخفى ان منع
عدم الورود اولى من منع الخروج لان كون سببية الدلوك عبارة عن وجوب الصلوة في
غاية البعد وليس ببعيد لانه ليس عبارة عن الوجوب بل عن كونه منضما لوجوب الشي
عنده ولو اطلق على نفس الوجوب فعلى طريقة التسامح بل التبرى اي انها داخلة تحت الاحكام
نظرا الى غاياتها فان الغرض من سببية الدلوك وجوب الصلوة عنده النهي ما هو من باب الوضع
ليس حكما بل اعلاما ولو سلم انه حكم فالاقتضا يشمله اذ الشرط والسبب حاصلهما الايجاب
واما الغير حاصلها ما هو من باب الوضع ليس حكما بل التحريم وحاصل الشي دليلا
ثبوت الاحكام الخمسة فلم يحتج الحد الى الوضع والاقتضا لانه يشمله لكن لا بد من ذكر التخيير
ايضا ليشمل مثل ما يقتضي اباحة الانتفاع كيف وحاصل الشرط ليس الايجاب لانه يصحح
لا موجب ثم المقدمة القائلة بان حاصل كون الشي دليلا ثبوت احد الاحكام الخمس
ولا فايدة فيهما لانه ان كان مما يشمله الاقتضا فقد ذكره والا فلا يدفع الاعتراض
قوله جواز الانتفاع العقلي كقايل ان هذا التفسير لا يمشي في صحة العبادة ويمشي لانه
يكون جواز ترك طلب القضا ونحوه وقال وله ان اباحة الانتفاع قد يتخلف عن صحة
البيع كالبيع بشرط الخيار فانه صحيح وان لم يتحقق اذن الشارع في الانتفاع بالمعقود
عليه بتقدير الفسخ قبل انقضاء المدة وليس له لان المعتبر اباحة الانتفاع في الجملة
وهي ثابتة عند اختيار الاجازة قال وله ان يقول ايضا جعل العقد بصفة مخصوصة سببا
للاباحة حكم شرعي وهو خارج عن الاقتضا والتخيير وليس خارجا اذ معنى السببية
اقتضاء الاباحة كما هو حكم ساير الاشياء التي جعلها الشارع اسبابا وعلى هذا
اعتراضات اخر ذكرها صاحب المحصول مثل ان الخطاب قديم والحكم حادث
لانه يوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به وفيه الترديد وهو ينافي التحديد واجيب
بان الحادث

بان الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لا صفة وليس معللا به بل معرفا به والترديد في
اقسام المحدود ولا في الحد قوله وحرمته اي حرمة الانتفاع دون الصحة وعليه بعض من جعل النهي
مثلا ما نفذ عن الصحة الصلوة حرمتها عندنا وجوازها دونها قوله ليس بحكم بل علامات للاحكام
كما ان الدلوك علامة لوجوب صلوة الظهر ومعرف له وهلم جرا قوله الحد الاول اي الخطاب
المتعلق بافعال المكلفين اي من غير التقييد فان قلت لم يتقدم الا حد واحد فما معنى الاول
قلت المطلق حد وباعتبار الزيادة الاولى حد اخر وباعتبار زيادة او الوضع اخر الذ
بالدال المعجمة الدفع قوله يعتبر فيها الحيثية قال ابن سينا في الشفا في بحث الجنس والنوع
الحيثية معتبرة في جميع حدود الاضافيات وان لم يصرح بها قوله ولذلك اي ولاجل
انه لم يتعلق به من حيث هو مكلف عم الحكم بالمخلوقية المكلفين وغيرهم فان سائر الحيوانات
واعمالهم كذلك قال وقيل الحكم قوله قال الامدي اي في الاحكام الحق ان الخطاب هو اللفظ
المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متهيء لفهمه والحكم خطاب الشارع المفيد فايدة
شرعية فقولنا خطاب الشارع احتراز عن خطاب غيره والقيد الثاني عن خطابه
بما لا يفيد فايدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات فهو مطرد ومنعكس
لا غبار عليه بهذه عبارة الخطيبي تعريف الحكم بالخطاب الذي هو اللفظ على ما عرف تعريف
ما ليس بلفظ باللفظ اذ الحكم هو المعنى القايم بالنفس وليس تعريف ما ليس بلفظ باللفظ
لان المراد من الخطاب ما ثبت بالخطاب وذلك ليس بلفظ قوله ان فسر اي الامدي
ومن هذا الى لفظ خارجي هو عبارة المنتهى بعينه الا اللفظين المصدرين بكلمة اي المفسر
وهي ان الفايدة الشرعية واي في اللفظ قوله فدور لان معرفة متعلق الحكم موقوف على معرفة
الحكم فلو توقف معرفة الحكم على معرفة متعلق الحكم يدور وذكر الكلي بدل متعلق الحكم نفس الحكم
وهو خلاف ما في المنتهى الكلي قيل لا نم لزوم الدور لان المحدود هو حقيقة الحكم والمذكور
في الحد هو الحكم الشرعي باعتبار ما قال وفيه نظر ولعل نظره انه لا يكفي اعتبار ما بل لا بد وان
يكون من حيثية انه الحكم الشرعي فيعود الدور الجني الفايدة ما يكون الشي به حاصلا
والتقييد بالشرعية بحيث لا يفهم الا منه لاخراج العقلية والجزئية اي الحسية وفي بعض
نسخه مكان الجزئية الخبرية وكل من النسختين يحتاج الى ذكر المذكورة في الاخرى قوله

ولو سلم اى عدم الدور فلا دليل فى اللفظ يدل على ان المراد ذلك اى متعلق الحكم والا ده
مالا يدل اللفظ عليه فى التعريفات اى من علاه فسا ده قوله والا اى وان لم يفسر الامدى
الفايده الشرعيه بمتعلق الحكم بل اراد بها الفايده التى لا يكون عقليه ولا حسيه بل نحو الفايده
التى تحصل من اخبار الشارع بالامور التى فى الغيب كالحاصل من قوله تعالى الم غلبت الروم
فى ادنى الارض وهم لصدق الحد عليه لانه خطاب الشارع لفايده لا عقليه ولا حسيه عليه مع انه
ليس بحكم شرعى فيبطل اطراده قوله فزيد اى على الحد قيد بصره الخطاب معان بما حتى
لا يصدق على الاخبار والقيد هو مختص به اى بالخطاب اى لا تحصل تلك الفايده الا باطلاع
الشارع اى علاه عليه على الخطاب وبهذا القيد خرج الاخبار عن المغيبات لان فايده
الاخبار عنها قد تحصل من غير الشارع لان الامور الخارجيه اى الحاصله فى الخارج قد علم
من غير الشرع بخلاف غير الخارجيه فانها لكونها انشا لا تحصل الا من المنشى وهو الله تعالى
فان قلت العلم بالغيب قبل الوقوع لا يحصل الا من الشارع قلت يمكن ان يفهم من غيره
فى الجمله كما بعد الوقوع السيد لم يتعرض عن شى بل انما ذكره لانه فى نفس الامر كذلك وهو
مخالف لتصريح المنتهى قوله ولا دور قيل فى هذا التعريف دور لان معرفه الخطاب
المختصه بالخطاب موقوفه على معرفه الفايده المختصه بالخطاب لتوقف تصور الكل
على تصور اجزائه ومعرفه الفايده المختصه به موقوفه على تصور الخطاب لقولكم انها لا
الا بالاطلاع على الخطاب واجاب باندفاع الدور لانا لا نم توقف تصور الفايده المختصه
بالخطاب على تصور الخطاب بل حصولها متوقف على تصوره وحصول الشى غير التصور فلا دور
اللفظى لو فسر لا يفهم الا منه بانها لا يحصل الا منه زال النظر المذكور وقلت بهذا ايراد ه
او قد صرح به فى المنتهى كلفظ التبريزى الدور مندفع لان الضمير فى به عايد الى الشرع
الى الخطاب الشارع ليس الا قوله وبهذا اى الاختصاص بالمخاطب حكم كل الى حكم
فان كله لا يحصل الا باطلاع المخاطب المنشى عليه اذ ليس له خارجى يعلم ذلك
بطريق اخر غير اطلاع المنشى بخلاف ماله خارجى كالاخبار بالمغيبات وغيره فان العلم
قد يحصل من غير المخبر فما صل انه خطاب انشائى لفايده شرعيه وفى بعض النسخ وهذا
حكم انشائى من غير لفظ كل ومعناه صحيح ايضا التبريزى قيل يرد عليه بعد الاصلاح

لان تصور الفايده موقوف على الشرع لا على الخطاب وليس لمنعه لان الشرع عبارة عن خطاب الشارع

علم

عليه صلوا كما رايتمونى اصلى فانه لا يكون حكما لانه قد يحصل من غيره وهو فعله وقال مرفوع
لان الوجوب وهو الحكم لا يفهم الا من صيغه صلوا فانه امر والمفهوم من فعله كيفيه حقيقه
الصلوه الواجبه الخطبى وهذا القايل اى التبريزى توهم ان الفايده المذكوره فى التعريف
هو الحكم وفساده ظ للزوم الدور فالموهم متوهم اذ المراد بالحكم هو المحكوم به المستفاد من خطاب
صلوا المعبر عنه بالفايده الشرعيه وصحته ظاهره لعدم الدور اللفظى ويرد نحو نعم العبد ونعم الماء
فلانه خطاب انشائى من الشارع لفايده شرعيه الخطبى ولا يرد لانه يمكن ان يعلم ذلك من غير
الشرع قوله واعلم من كلام الاستاد الى آخر الفصل اى للامدى ان تفسير الفايده بتحصيل هو
حصولها بالشرع كما يشعر به لفظ الشرعيه دون ما هو حاصل فى الواقع كما فى الامور الغيبيه فانها
يحصل سواء ورد الشرع ام لا وعلى هذا فيكون الحد كما قال الامدى من انه مطرد منعكس لا غبار عليه
اى من غير الاحتياج الى القيد قوله كما يستعمل اى فى الاخبار له لفظ نحو زيد قايم او معنى يدل
اللفظ عليه ثابت فى نفس المخبر وهو النسبه الحكميه التى فى النفس ولذلك المعنى النفسانى
متعلق يشعر فى اللفظ بوقوع ذلك المتعلق فى الخارج عن النفس فان كان المتعلق
المشعر به واقعا فى الخارج صادقا والا فكاذبا ويشعر هو بضم اليا وفتح العين صفه المتعلق
وبكسر العين مسند الى ضمير اللفظ وشله يمكن ان يعلم وقوع متعلقه بطريق غير ذلك الطرق كالحس
واما الانشا نحو قم فلا يدل على ان لمعناه النفسى متعلقا واقعا فلا خارج له عن المعنى النفسانى
يراد اعلامه من المتكلم به انما يراد به اعلام ما فى النفس فقط وهو الطلب مثلا وذلك لا يعلم الا
باللفظ الصادر عن المنشى الدال عليه توقيفا من المتكلم عليه للسامع لامتناع التوصل اليه
ولاجل انه ليس له متعلق فى الخارج لا ينقسم الى الصدق والكذب وانما عبر عن الذى بالنفسى
فان الاصوليين حكما شرعيا لانه لا خارج له وح ولا يمكن ان يحصل الا من المنشى والاجازه
بمعنى ايجاب سابق على الاجاره فلا يكون حكما شرعيا لان له خارجا ويمكن العلم به بطريق اخر كما
لو اخبر نبى على التواتر وكذا اتفق على التلبس وجاء منا الين احدهما حاله تعقليه والاخر
اسميه واعلم ان الكلام عند اهل العربيه منقسم الى الاخبار والانشا كما يشعر بكلامه وكما
سيصرح به فى صدر باب المرجحات قال الخبر الكلام المحكوم عليه بنسبه خارجيه ويعنى
الخارج عن كلام النفس ويسمى غير الخبرات انشا وتحقيقه مع بيان مخالفته لاهل المعانى

والسلام اراد على تعقبه ان اراد من الامور الامور كونه فى نفسه لا منها ومن الامكان عليه من الشرع وعدم مكانه

فى ذلك الخبر ببعض

او قسموه الى الخبر والطلب والمنطقيين اذ قسموا الى خبر وطلب وبينه بسند كنحن ثم ما نشابه تبع

تنبيه فان كان طلبيا قوله دون عدم الفعل فان الاعدام ليست بمقدورة ويبيان في باب الاوامر والنواهي بحقيقة حيث تذكر الخلاف الواقع بين الاصوليين من ان المراد بالنهي هل هو نفي الفعل او فعل الضد قوله اربعة اقسام الفعل الكفي الذي ينهض تركه سببا للعقاب والذي لم ينهض وكذا الفعل غير الكفي وعلى التقادير الاربعة الاتيان به سبب للثواب قوله غير كف القطعي يخرج الى الحظي والكراهة ايضا لان كلا منهما طلب فعل هو كف وينهض تركه سببا للعقاب الحظي يخرج الندب الاصفهاني والكراهة ايضا وقال وخروجها بقوله غير كف لانها في خروجها بهذا القيد الحظي هذا غير صحيح لانها لا يخ اما ان خرجت بالقيد الاول فاخراجها ثانيا تحصيل الحاصل او لم يخرج فلا يصح ان يق وخروجها بقوله غير كف لانها في خروجها بهذا القيد التستري فان قلت لا حاجة الى قيد غير كف اذ الغرض منه خروج الحرمة وانما خرجت بقوله ينهض تركه قلت نعم فانه جاز خروج شيء بعدين وانما يلزم الا لو كان الغرض من القيد الثاني هو اخراج ما خرج بالاول فقط ولا يدفع هذا الكلام عدم الاحتياج الى القيد الاول قوله خاصة انما قيده به ليعرف منه ان تركه لا يترتب عليه شيء ومن علم الواجب بها يعلم ان فعل الواجب ينهض سببا للثواب قوله فوضع السيد الحكم الوضعي الشرعي الذي لا يدل على الطلب ولا على التخيير والاولى ان يق هو الخطاب الذي يتعلق بالغير سواء من غير اقتضاء وتخيير قوله وليس للفعل منه اي من الحكم صفة حقيقية اي لا يصير الفعل الذي هو متعلق الحكم بسبب تعلق الحكم به موصوفا بصفة حقيقية بل اعتبارية اذ الحاصل له منه مجرد نسبة الى القول فان القول ليس لمتعلقه من ذلك القول صفة حقيقية بدليل تعلقه بالمعدوم كالقول المتعلق بشريك الباري ومحال ان يتصف المعدوم بالصفات الحقيقية بل لا يكون ثمة الا مجرد تعلق ونسبة فعلى هذا التقدير القول الخطابي اذا انسب الى الحاكم سمي ايجابا واذا انسب الى ما فيه الحكم سمي وجوبا فالايجاب والوجوب متحدان بالذات اذ ليس هنا الا القول والاختلاف انما هو بحسب اعتبار النسبة الى الحاكم والمحكوم فيه وبهذا اشعار بدفع ما قال في القطبي وكان المناسب لاخواته ان يقول تحريم كما قال وجوب فندب قوله ما ذكرنا اي من الاقسام مبني على ان الطلب ليس الا للفعل ففي النهي

للفعل

جلال الشارح

قوله افعل بيان لقوله لا استوائه يوهم ما يستويه ان الخطاب هو الكلام وان احتمل توجيه لقوله النفس بناء على تقدم من ان الخطاب هو توجيه الكلام الا ان تعلق الامر ذلك به الكلام الموجه كما مر حم

للفعل الكفي وفي غير النهي لغير الكفي واما من يرى كابي هاشم ان الترك نفي الفعل الا الكف الذي هو فعل الضد وهو ان لا يفعل طرح من تعريف الوجوب قيد غير كف القطبي وربما ينفي الفعل عدم تفارق الكف قوله لم يحل اي بالتعريف لانه يكون بهذا هو ما ينهض تركه في الجملة سببا للعقاب وهذا اصحيح غير مسلم لان يكون ترك الدايمي سببا حاجة الى قيد جميع وفيه لانه فاعه قوله علم انه يفهم اي الافهام فيه بالقوة كان خطابا الان من شانه الافهام وان قلنا هو الذي افهم الى الافهام فيه بالفعل لم يكن لانه ليس في الازل مفهما بالفعل وهذه العبارة اقتبسها الاسناد من المنتهى قال وفي تسميته في الازل خطابا ولذلك يق في حده الكلام الذي علم انه يفهم ويق الكلام الذي افهمه القطبي من قال هو الكلام الذي قصد به افهام من هو متهيئ للفهم قال الكلام في الازل لا يكون خطابا لانه ما قصد به الافهام ومن قال هو الذي علم انه نقصد به الافهام المذكور قال انه فيه خطاب لانه علم ان يقصد به الافهام الاصفهاني من ذهب الى انه ما يقصد به افهام من هو متهيئ للفهم لا تسميه خطابا لانه لم يقصد به افهام المتهيئ ومن لم يقيد بقوله من هو متهيئ للفهم تسميه لانه نقصد به الافهام في الجملة السيد كما قال انه ما يقصد به افهام الغير في الحال لم يسم ومن قال افهام الغير في الجملة تسمية قوله يبنى عليه اي على تفسير الخطاب فمن قال انه في الازل خطاب قال انه حكم ومن قال ليس خطابا قال ليس حكما لان الحكم معرف بالخطاب والازل الزمان الذي لا اول له كما ان الابد ما لا اخر له والازال هو الزمان المتوسط بين الازل والابد قوله للايم العقل اي لو افقه ولم يستقبح في المجاري العادات اي يوافق العادة ايضا وحاصله انه يكون سببا عاديا موافقا للعقل السليم القابل ان كان المراد بقولكم سبب للثواب والعقاب انه سبب لاستحقاقهما فهو بطل لعدم تحقق ذلك بالنسبة الى الله تعالى عندنا وان كان انه سبب موجب للثواب والعقاب ففيه نظر لجواز العفو قال والجواب عنه ان المراد انه امارة لهما يجوز ان يتخلفا عنها الا ينهض تركه سببا للعقاب اي يصير تركه سببا لاستحقاق العقاب بسبب استحقاقه لو كان للفرار عن مذهب المعتزلة لا ينفع لانه واقع فيها فرعنه قوله عكسا لانه وجد المحدود وهو الوجوب ولم يوجد الحد لانه فعل كفي ينهض تركه سببا له على قصد التحريم والا

في الزمان الذي تكلم م

وتفسيره سبب العقاب م

وجد الحد ويحتمل كفي ينتهض فعله سببا للعقاب ولم يوجد الحد وهو الحرمة قوله من حيث يتعلق بفعل اي الفعل المكفوف عنه وهو الزنا مثلا وهو الحرمة او من حيث يتعلق بالكف عن الزنا وهو الوجوب ومعنى الى آخره انه فعل ينتهض تركه سببا للعقاب في الوجوب او فعله في التحريم النقض لقائل الصوم على هذا لا يكون واجبا لان صوم مطلب لفعل هو كف قال ويمكن ان يمنع كونه كفا لان جزوه وهو النية غير كف فاذن لا يكون الصوم نفس الكف الذي هو مطلوب النهي وهذا الجواب منه انما يتم في الصوم اما في كف نفسك فلا فالاولى ان يقال كما قال الاستاد يعم قوله لو حمل عليه اي على اعتبار الاضافة فلا يبقى الاحتياج الى ذكر الكف لانه لا يمتاز الحرمة عن الوجوب وقد امتازت بالحيثية قال الوجوب قوله اذا وجبت اي ثبت وزوال عند الاضطراب فلا يكفي عليه ماكيه ووجبت الشمس اي سقطت بان غربت قال بعض وجبت جنوبها اي سقطت جنوب البدن على الارض عند نحرها وذلك حين سكنت بعينه روحها قوله يطلب بلفظ المصدر لا بصيغة الفعل والمتعلق بفتح اللام لا بكسرها قوله الاقسام الاخر اي الندب والاباحة والحظر والكراهة كما مر وجعل متعلقها متعلق الندب هو المندوب ومتعلق الكراهة المكروهة والمقصود من ذكره هنا الاشعار بمعرفة حدود متعلقاتها اذ حدود انفسها فقد تقدمت وقد وقع في المتن هنا لفظ كما تقدم بمعناه الواجب هو متعلق الوجوب على المعنى الذي تقدم للوجوب اذ هو المقدم لا معنى الواجب اي الواجب هو المطلوب الذي ينتهض تركه الى آخره النقض او كما تقدم من ان المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه الخطي اي كما عرفت من تعريف الوجوب بسبيل قوله مردود لجواز العفو وللوف ان يقول المراد ما يعاقب عليه عادة اي لا على سبيل الوجوب الاصفهاني مردود بانه يجوز العفو لشفاعة وغيرها ولا يقدح ذلك في تعريف المختار لان الترك وان كان سببا لاستحقاق العقاب لكن يجوز ان يتخلف العقاب عنه لمانع وهو العفو قوله ويعود ما قلنا وهو خروج الواجب المعفو عن تركه عنه وفي هذا المقرر نظر اذ لا يلزم من وجوب صدق وعيده لزوم العقاب غايته وقوعه والوقوع انما يستلزم الوجوب على انه لو لم يقع ايضا لا يلزم منه محذور اذ لا يعد الخلف في الوعيد نقصا عند العقلاء قوله يخاف هو من الخوف لا من الاخافة والاثم حتى فرق بين الحدين لان يخاف على هذا التقدير

والخصم فلا يقدح في هذا التعريف ايضا بان يقال وقد لا يعاقب تارك عند المانع حه

مثل او عدّ قيل ويمكن ان يكون مراده ان الفعل الذي هو واجب في نفسه قد يشك في وجوبه لعدم الدليل على الوجوب فلا يخاف على تركه فيصدق الواجب بدون تعريفه فيلزم عدم الانعكاس وعلى التقرير الذي ذكره الاستاد يلزم عدم الاطراد التستري كما هو الا ظهر اي على التعريفات الثلثة انما يتوجه عليهم لو كان المراد من العقاب بتركه هو ايجابه اما اذا اريد به انه امارة او كاشف عن العقاب فلا لجواز التخلف الحنجي لقائل ان يدفع ما رد بان يقول في الاول والمراد ما يكون تركه سببا للعقاب والعفو لا يبطله لانه يكون التخلف لمانع وفي الثاني انه يبطل جواز العفو وفي الثالث انه لا خوف في المشكوك لعدم الدليل على وجوبه قوله لغط الشارع به اي بالذم كما يقول تارك الامر الفلاني مذموم او ذموه او نقضه بدليله كما يقول تارك الفلاني عاص القطبي وقال القاضي ابو بكر الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه ما وانما قال يذم دون يعاقب ويتوعد ويخاف ونحوها لما مر وفيه نظر لانه اما ان اريد بالذم الذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عن لم يشعر تركه الواجب وان اريد به الذم على تقدير العلم بالترك فلم لا يجوز ان يراد يتعاقب العقاب على تقدير عدم العفو وان اريد به استحقاق الذم فما المانع من ان تعاقب يعتبر باستحقاق العقاب وان اريد به ان الشارع بذمه فيمنع ان اللفظ لا يدل عليه فيبطل عكسه ايضا لانه لا يذم تارك الواجب الان بل ذم بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فعلى هذا الوصل الواجب اذ ذم الشارع تاركه بوجه ما الذي نع عنه ولا يذهب عليك ضعف هذا الكلام من جهات قال في المنتهى ان اراد ذم الشارع نصه عليه فلا يوجد في الجميع اي لان الشارع ما نص على ذم كل تارك كل واجب وان اراد نصا بدليله فذور يعني لتوقف ذم اهل الشرع ترك الفعل على كون الفعل واجبا فلو توقف تحقق كون الفعل واجبا على ذمهم لزم الدور ثم قال والرسم وان صح بتابع المنبه فلا يصح عما لا يتحقق الا بعد تحققها واجب بنصه عليه او بدليل عليه القطبي لا يتوجه لان مثل ذكرنا من النص دال على ذم كل تارك واجب وهذا مما اجاب المص نفسه في المنتهى به اذ قال او بدليل عليه وذلك مثل النص المذكور فلا معنى للاعتراض عليه ولعله ذهل عما اجاب به في المنتهى ثم قال ولا دور وانما يلزم لو توقف تصور الذم اهل الشرع بتركه على تصور الواجب وليس كذلك اذ المتوقف عليه هو الذم لا التصور

ثم قال والرسم وان صح الى اخره بناقض ظ لان تابع المهيات لا تحقق الا بعد تحققها والا لم يكن تابعا ويلزم مما ذكر ان يصح الرسم به وان لا يصح ولا تناقض اذ المراد بالتابع ما لا يحصل الا بعد حصول المتبوع وبما لا يتحقق الا بعد تحققها اى لا يتصور الا بعد تصورها قوله وكذا فرض الكفاية العظمى بهذا القيد انما يحتاج اليه ان لو صدق على تارك الواجب الموسع كالظهر في جزء معين من الوقت وهو ليس بواجب فيه على الصحيح كذا انما يحتاج اليه من يقول ان الكفاية واجبة على الجميع واما من قال بوجوبها على البعض فلا التبريزي قلنا اما الثانى فيلزم وهو المذهب الصحيح لا يحى واما الاول فلعل القاضى قال به في الموسع بناء على مذهبه فيه وهو ان الواجب الفعل او العزم في اول الوقت فقيده بوجه ما يدخل الموسع على هذا التفسير اى ندم تاركه حينئذ اى اذا ترك الفعل والعزم في اول الوقت الخطى الجواب الاول مبنى على ان مذهب القاضى هو ان الواجب على الكفاية واجب على الجميع اما اذا كان مذهبه انه على البعض غير معين فلا يصح والثانى لا يفيد على ان الموسع على مذهب القاضى هو الواجب المخير ولا شيء من افراد المخير بواجب حتى لو تركه لكان تاركا للواجب قال ويمكن ان يجاب عن الجميع بان سلب الواجب عن مجموع وهو الظهر المتروك في جزء معين من الوقت وعن البعض المعين في الاخيرين لا يستلزم سلبه عن كل واحد من اجزايه ض فاذن لا يصدق في الظهر ليس بواجب وان صدق الظهر المتروك في جزء معين من الوقت ليس بواجب واذا لم يصدق الظهر ليس بواجب صدق الظهر واجب وهكذا في ترك البعض المعين في الكفاية قوله احدها اى احد الامرين المخير فيهما وفي بعض النسخ احدها اى احد الامور المخير فيها ومبهما اى غير معين كما راه المص اى احد مبهم من امور معينة حيث يقول الامر بواحد من اشياء كخصال الكفارة مستقيم فلذلك لم يذكر الواجب المخير كما ذكر غيره من الواجب الموسع والكفاية او كما ذكره غيره من الاصوليين وقال الحلبي ولا يدخل الواجب المخير ايض فانه ندم شرعا على تركه اذا ترك مع بدله قوله بتقدير انتفاء العذر وهو النوم والنسيان والسفر وفي بعض النسخ وصوم المسافر بزيادة لفظ الصوم وهذه صحيح لان الصلوة لا يسقط وجوبها بالسفر التفطى احل بطرده لان من الافعال ما يذم تاركها شرعا على بعض الوجوه كصلوة النايم والقاضى اذا تركها للنوم والنسيان وكصلوة المسافر اذا تركها لا عوار الطهورين وغيره

اذا ترك الواجب وليس تركه اذ المتروك هو الظهر في جزء معين

لانه انما يصدق الظهر ليس بواجب وصدق الظهر واجب والظاهر ان لا تناقض فيهما

غير تا...

ثم يذكرها ولم يقضوها فانهم يذمون بتركها شرعا مع انها غير واجبة عليهم فجعل الوجه التذكر مع عدم القضاء لانتفاء العذر وهو غير صحيح لان ذمهم ح لترك الصلوة المتذكرة الواجبة بامر القضاء لا لترك الصلوة مع انه مخالف للمنتهى اذ صرح فيه انه بتقدير انتفاء الخنجى اخل بطرده لانه دخل فعل مثل النايم وهو ذلك لصدق الحد فان النايم اذا ترك الصلوة للنوم وترك معها واجبا اخر فقد صدق على تلك الصلوة المتروكة انها ذم بوجه ما مع انها ليست بواجبة وجوابه مرا نفا قوله وكذلك في الكفاية يذم الى اخره وفي بعض النسخ بدله قلنا وكذا في الكفاية يبقى الوجوب ويسقط بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب اسقط بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب اسقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة وهذه النسخة اولى كما لا يخفى وكذلك الموسع ان يبقى الوجوب يسقط في بعض الوقت فاذا اعتددت بالوجوب السقط في بعض الاوقات وقال الخنجى قلنا كذلك في الواجب المخير فان وجوبه يسقط بفعل البعض فخصصه بالواجب المخير ولا وجه للتخصيص بل الوجه التخصيص بغير المخير لما مر انه ليس راى المص ولهذا لم يذكره ثم قال ولقايل ان يقول سقوطه بفعل البعض نادا للواجب لا نفى له بخلاف النوم فانه ينفى الوجوب وفيه مجال المناقشة الخطى ويسقط الوجوب اى في الكفاية بفعل بعض افراد المكلفين قال ويمكن مثل هذا التقرير في المخير وبكون المراد من البعض بعض الخصال وفي الموسع ايض بان يقال يسقط وجوبه في بعض الازمنة من وقته لادايه في البعض الاخر قال وهذا لا يرجع على المص بطايل لان يسقط بفعل البعض يشعر بكون الكفاية واجبة على الجميع فيحتاج الحد الى زيادة قيد توجيهاتم الحد بعد تسليم جميع ما فيه غير مطرد لصدقه على المباح والمكروه والمندوب اذا تركه المكلف وارتكب محظورا ولا يندفع بان يقال انما ذم لارتكاب المحظور الا اذا زيد قيد فيقال ما يذم تاركه من حيث انه تارك ولصدقه على السنة اذا اعتقد تركها وقول البعض انما ذم لاستهانته بها ضعيف لانه لا يصدق الحد بدون المحدود وبطل الالتزام ان يقال الذم في ترك الواجب انما يتوجه بنفس الترك فالصحيح ان يقال الواجب ما ذم تاركه بحيث انه تارك بنفس الترك ويندفع اذ الحدود والاضافية الحيثيات فيهما معتبرة وان لم يصرح بها كما صرح بها ابن سينا في الشفاء ولا يجب ان يزاد لنفس الترك لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية الاصفهانى قال بعض الشارحين وعنى به الحلبي ان المص اعترض عليه بانه لا يطرد فان الناسى والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا يذمون

سقط وجوب النوم

بالعذر فلم لا تعتد بالوجوب الساقط

التفطى

فيجب ان يزاد لنفس الترك

كما يجب زيادة القيد

على تركه بوجه اصلا فان اجاب بان الوجوب سقط بالنوم والنسيان والسهو اذ كان الوجوب
ساقطا عنهم لم يذموا على تركه لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل
البعض قال بعض الكلام ولا يخفى انه غير مستقيم لانه يكون ايرادا على عكسه الا على طرد قلت
لعل النسخة كانت منه الاصل كذلك فاني طلعت على نسخة قوى منها على الحلى فقرب القلم عليه
بخطه الى هذا التقرير المعترض عليه بانه لا يطرد فان الساهي والنايم والمسافر لا يجب عليهم الصوم
ويذمون على تركه على وجه اذ بتقدير انتفاء الاعذار لو تركوا الصوم فلحقهم الذم على وجه ليس
واجبا فانتفى الاطراد كما ان الواجب على الكفاية بتقدير ترك الجميع يذم فان اجاب بان الوجوب
ثابت على ذلك التقدير وانما يسقط بالنوم والسهو والسفر قلنا فالواجب على الكفاية يسقط
بفعل البعض فلا حاجة الى القيد في الكفاية كما لم يحتج في المسافر وغيره وكذلك الواجب المخير والموسع
الحنفي واعلم ان الايراد المذكور على تعريف القاضي مندفع من اصله لما ان المراد من الوجه
انتفاء العذر كما في ترك القضا **قوله** وهو الترك اي ترك احدهما حال لم يتغير وقد يتغير خارجي وهو
ترك غيره وعدم تركه بخلاف ترك النايم فان عدم النوم تقديري ولا يبقى مع هذا الترك
بحاله والمغايران اي ترك احدنا الغير المتغير وترك النايم المتغير على ذلك التقدير فانهما متغايران
اذ احدهما متغير والاخر غير متغير والاخر غير متعين فاذا اريد احد المتغايرين وهو ترك النايم
لم يرد الاخر اي لم يات الاخر وهو ترك القضا عليه ولا يخفى عليك التقريب في الواجب الموسع
قوله مترادفان اي اصطلاحا اذ لغة الواجب الساقط او الثابت والمفروض المقدر منهما مناسبات
قوله فاذكره اي الفعل المطلوب الذي تركه سبب للعقاب ان ثبت بقطعي اي كان طريق ثبوته قطعيا
ففرض والا فواجب قالوا الواجب لم يعلم ان الله قدره علينا لكنه ساقط علينا والمفروض
علم انه قدره علينا قلنا الفرض المقدر سواء ثبت تقديره بطريق القطع او الظن والواجب
الساقط سواء ثبت كونه ساقطا بالظن او بالقطع فالتخصيص ليس الا تحكما ثم نقول
الاختلاف في طريق اثبات الشي لا يوجب اختلافه في نفسه كاختلاف طرق الواجبات في الظهور
والخفاء والقوة والضعف بحيث ان المكلف يقتل بترك بعضها دون البعض فانه لا يوجب
اختلاف حقايقها على ان الشارع اطلق الفرض على الواجب بالاتفاق فيما قال فمن
فرض فيهن الحج اي اوجب والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم الاشتراك **قوله** وفي

اشارة

اشارة الى ما يقال المراد من لا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفي الفضيلة للصلوة الا بها لا نفي حقيقتها لان الحقايق لا تنفى
وهذا التقدير يحتمل لفظ لا صلوة فالحديث ظني الدلالة لظهور هذا الاحتمال كما انه ظني الاسناد
ظني لانه من باب الاحاد وقد يجاب بان تقدير نفي الصحة اولى من نفي الصحة اذ هو اقرب الى نفي الحقيقة
من نفي الفضيلة باب الاحاد وقد يجاب بان التقدير **قوله** الاداء **قوله** تقسيم اخر للحكم اي باعتبار
وقوع متعلقه في الوقت وخارجه وانما قال للحكم ليس مخصوصا بالواجب كما قال الامام الغزالي
لوصف بالاداء والقضاء والاعادة وقد جعله بعضهم تقسيما للواجب والمدى للواجب الموسع
القطعي الواجب تقسيم باعتبار مطالبة المكلف اياه وفي وقته او خارج عنه الى اداء وقضاء واعادة
لكنه قال احترازا انما قال الفعل ولم يقل الواجب الذي فعل ليشمل النفل الموقت ايضا الحنفي اي فعل
اي واجب فعل اذ البحث في الواجب لا في ساير الاحكام فيخرج عنه النوافل وهو تحكم **قوله** كالنوافل
اي المطلقة وكالاذكار والتسبيحات **قوله** كالزكوة فعلم ان شرعا احتراز عما قدر عرفا ونحوه
القطعي شرعا ليس احترازا عن الصلوة المختلفة مثلا على الظن والا لكان الحد للاداء الصحيح
لا المطلق الاداء بل عما فعل في الوقت المقدر له اولا عقلا وغيره كامر السيد لعبده في وقت
معين فان فعل مثله لا يسمى اداء الا اصطلاحا في تحقيق بالصحيح والا امتناع في تسميته مقيدا باسم
المطلق اذا غلب ذلك المقيد الحنفي في وقته المقدر له شرعا مخرج للقضاء لانه ليس له
وقت مقدر شرعا لان النبي صلى الله عليه وآله قال من نام عن صلوة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها فانه وقتها فقدر للقضاء وقتا وهو وقت التذكر ليس معينا شرعا فلا يكون له وقت
شرعا لانه يلزم ح ان لا يكون التعريف المذكور للاداء منعكسا لعدم تناوله للاداء الحج
فانه ليس له وقت معين من جهة الشرع لانا نقول المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة
الشرع ولا يلزم ان لا يكون منعكسا لتناوله لاداء الحج اذ له وقت معين من جهة الشرع
وهو جميع العمر لانه واجب موسع مدة العمر فالاولى ان يقال خرج القضاء لانه بعد وقته المقدر
اولا كما فعل الاسناد **قوله** فاداء او وقتها في الثاني لم يكن اداء بل قضاء فقوله اولا احتراز
عن القضاء لا عن الاعادة الحنفي اولا متعلق بقوله فعل احتراز عن الاعادة فقال الابهري
ليس متعلقا بفعل بل متعلق بالمقدر في قوله في وقته المقدر له شرعا ويؤيده ما في بعض
النسخ وفي المنتهى من تقديم اولا على شرعا لان شرعا ليس متعلقا بقوله فعل فلو تعلق اولا

يحسن المس
نفي الفضيلة لان نفي ح

قال وفي الام انه ليس له وقت مقدر شرعا ح

لانا نقول المراد بالمقدر شرعا هو المعين من جهة الشرع
ووقت التذكر ح

في وقته المقدر

لزم المتقدة للقطعي قوله قسم من الاداء ولهذا لم يتحرز في التعريف عنه كما هو مصطلح القوم
قال الامام في المحصول ثم الواجب اذا ادي في وقته سمي اداء واذا ادي بعد خروج وقته سمي قضاء
وان فعل مرة على نوع من الخلل ثم فعل ثانيا في وقته المضروب له سمي اعادة فتعريفه للاداء او للاعادة كما ترى وان وقع في بعض عبارات المتاخرين خلافه كما في المنهاج اذ جعلت فيه
للاداء قال العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة قوله
استدراكا هذا القيد مما زاد المصنف الا انه يفهم منه الاشعار بانه لابد من فوات في الوقت
لان الاستدراك لا يكون الا للفائت فان الامام قال القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته
المحدود والآمدي قال ان لم يفعل في وقته المقدر ثم فعل بعد خروج وقته سمي قضاء القطعي هو احتراز
عما يفعل بعد الوقت لا لقصد الاستدراك قوله واعادة اي يخرج اعادة المؤداة في الوقت خارج
الوقت وخارج ظرف للاعادة لا للمؤداة وذلك لانه ليس استدراكا لما فات قوله لما سبق له
وجوب اي لما انعقد سبب وجوبه على المستدرك لا لما وجب عليه اعلم انهم اتفقوا على ان ما لم
ينعقد سبب وجوبه ففعل بعد وقته ليس قضاء كفوات الصلوة في حالة الصبي واختلفوا
فيما انعقد سبب الوجوب ولم يجب لمانع مثلا فقيل لا يكون قضاء لانه استدراك للمصلحة
الفائت الواجب في الوقت ولم يمكن اجابته وان انعقد سبب الوجوب وقيل قضاء لانه استدراك
لمصلحة ما انعقد سبب وجوبه وان لم يجب للعارض قوله كالنوافل فانها لا توصف
بالقضاء وان كانت مفعولة بعد وقت الاداء فان قلت الحج النفل اذا افسد بالجماع
يجب قضاؤه فهذا قضاء لم يسبق له سبب وجوب في الوقت قلت اطلاق القضاء عليه من
حيث انه شابه القضاء في الاستدراك لا في وقوعه خارج الوقت السيد وفي التعريفين
للقضاء نظر لانهما لا يتناولان قضاء النوافل الموقتة مع انها تقضى على الاصح قال ويمكن
ان يوجه كلامه في الواجب لا في سائر الاحكام وح كان مراده من الاداء والاعادة والقضاء
الواجب لا الاعم منه الحطيبي قد يحمل لما سبق له وجوب على ما يسبق له وجوبه او وجوب
مشروعه القطعي اطلاق القضاء على قضاء النوافل مجاز قوله عليه اي على المستدرك القطعي المراد
من مطلقا ان يكون انعقاد سبب وجوبه عليه في الجملة لا في وقته المقدر احتراز عن مذهب
الآخر وليس مراده ذلك بل المراد ان يكون وجوب في الجملة لا على المستدرك قوله

سهو القطعي

سهو القطعي انه ليس على ما ينبغي لان التاخير شعر بالقصد وهو منا في السهو ولان فعل النائم لم يوجد
لا عمدا ولا سهوا او لو قال وتاخر ونحوه لاندفع عنه قوله او لا يتعلق بقوله من بفعله ويحتمل ان يتعلق
بقوله من وقت الاداء قوله الا في قوله قال في المنتهى قضاء على الاول لا الثاني الي في قول ضعفاء
يتوهمون من الاطلاقات حقايق فحكموا بان الحائض مامورة بالصوم اي نظرا الى فمن شهد
قوله وهو ينفي الوجوب لانه هو ما لم يجز تركه ولهم ان يقولوا نحن نجوز ترك الواجب على ما هو مذهب
الكعبي قال الخنجي ضعيف لانه تكليف ما لا يطاق اي الفعل يمتنع صدوره عنهما للمانع اما شرعا او عقلا
فيكون الوجوب عليهما تكليفا بالممتنع قوله ما فعل في وقت الاداء اي وقته المقدر له اولا فعل
ثانيا القطعي في وقت الاداء احتراز عن القضاء وثانيا عن الاداء والخلل اي لفوات شرط او ركن
احتراز عن صلوة من صلى مع الامام بعد الانفراد صلوة صحيحة فانها لا يكون اعادة اللهم الا
ان يفسر الخلل بحيث يشمل فوات فضيلة الجماعة فانها ح يكون اعادة وكذا عند من قال
بعذر لانه اعم من الخلل لا يكون صلوة من صلى فافسده ثم اعادها اعادة قوله وقيل لعذر
اي قيل بدل الخلل لعذر قال في الاحكام وان فعل على نوع من الخلل لعذر ثم فعل في وقته
مرة ثانية سمي اعادة فجمع بين الخلل والعذر ويمكن حمل المتن عليه اي لخلل مطلقا وقيل بل
يكون لعذر لكن يلزم منه ان يكون ما هو لخلل لا يكون لعذر اعادة وهو خلاف ما عليه الا الاتفاق
وله ان يلتزمه الخطيبي ويقابل يلزم مما مر اي من التعريفات ان الصلوة الماتي بها بعد الوقت
يظن نقار الوقت ليس باداء ولا اعادة وهو ظ وليست بقضاء ايضا لانها لم يوت بها
بقصد الاستدراك لكنها قضاء ولا يلزم لانها اداء اذ وقته المقدر له شرعا باقية
الى الملكف الظان ذلك العذر المظنون او قضاء ولا حاجة الى قصد الاستدراك بل يكفي
الاستدراك الى التدارك كما هو تفسير نقيضه الاستدراك به اذ قال استدراكا لما سبق
اي لادراك فعل سبق وجوبه قوله ولا يعدم على وقته فان قلت هو منقوض بتعجيل الزكوة
على وقتها قلت لا تقدم فيه لانه يجوز تقديمها على انعقاد الحول وتمام النصاب نعم
اذا حصل احدهما فقد جعل الشارع ذلك وقته وقتا موسعا قوله فغيرهما اي غير الاداء
والقضاء فلا يسمى شي منهما اللهم الا بطريق التجوز وذلك كالنوافل والمباح والحج
النفل الفاسد ونحوه قوله ومن الاداء اي جملة الاداء الاعادة على التفسيرين لكن بين الاداء

وان اريد بالعذر عدم الخلل

والاعادة على التفسير بين فمن الاداء والاعادة عموم وخصوص مطلقا والاستاد فيه مخالف لهم في شرح كلمه اولا وفي عدم حصر العبادات على الثلاث بهذا وقد يبني المراد من كون الفعل في الوقت جميع الفعل او بعضه فان كان الاول فلا يكون الصلوة التي وقعت الركعة الاولى منها فيه اداء لكنها اداء وان كان الثاني فالتي وقعت اقل من الركعة الاولى فيه اداء لكنها ليست اداء ثم الواقع ركعتها الاخرى فيه يجب ان يكون اداء وليس اداء والجواب اختيار الجميع والوقوع بالركعة الاولى اداء لان الشارع اعطاها حكم الكل بخلاف الاول والاخرى او نقول هذا اصطلاح الفقه ولا يجب تطابق الاصطلاحين **قال** الواجب على الكفاية هذا تقسيم للواجب باعتبار المامور **قوله** الغرض منه اي من فعل الواجب بفعل البعض كالمقصود من الجهاد وهو حماية بيضة الاسلام واذلال اعداء الدين القطبي الواجب على الكفاية على المذهب المنصور هو الذي يسقط عن المكلف بفعل غيره وهذا التعريف غير مانع لان فرض العين كالواجب على زيد يسقط عنه باداء غيره عنه **قوله** على الجميع اي كل واحد لا المجموع من حيث هو القطبي قيل الاولى ان تصرف الايجاب الى الجميع من حيث هو جميع لا الى كل واحد فان الوجوب اذا تعين على كل .... فاسقاطه عن الباقي يكون دفعا للطلب وهو انما يكون بالنسخ ولا نسخ اتفاقا ولا يلزم ذلك اذا قلنا بوجوبه على الجميع من حيث هو اذ لا يلزم من ايجاب الحكم على الجملة ايجابه على كل واحد ويكون تاثيم الجملة من حيث هي جملة واقعا بالقصد الاول وتاثيم كل واحد بالقصد الثاني وقال لكن لانم ان رفع الطلب انما يكون بالنسخ فان سقوط الامر يمكن بغير النسخ ايضا كانتفاء علة الوجوب كصلوة الجنازة فانه اذا قام بذلك قوم زال العلة من حيث حصول المقصود وهو احترام الميت فيسقط الوجوب بزوال علته وقولهم اذا كان المقصود يحصل باداء البعض فلا ايجاب على الجميع ثم اذا اتفق بذلك كون مقصود الشارع اقرب الى الحصول فيظهران قولهم يسقط بفعل البعض يجوز فان علة السقوط هو انتفاء علة الوجوب لا فعل البعض لكن لما كان فعل البعض سببا لانتفاء العلة نسب اليه قال وهذا الجواب انما يقول من يعلل افعال الله واما من لم يربطها بالمقاصد فيقول لله ان يجعل اداء بعضهم امارة على سقوط الفرض عن الباقين ثم قال الايجاب على الجميع من حيث هو جميع حاصله يرجع الى المذهب الثاني وفيه مناقشات تم كلامه

فتامل

لسابر النزلة فلم فالوا كونها ... كما انه مخي لف م

فلا معنى م

في اثم الجملة من حيث هي جملة واقعا بالقصد الاول في تجوز القول بسقوط فعل البعض وفي كون مقصود الشارع اقرب الى الحصول لانهم لو اتكلوا حينئذ فيفوت الفعل في البين بخلاف ما لو كان على البعض وفي ربطه بالمقاصد فان الكل متفقون على الربط انما الخلاف في تحصيل الوجوب والتفصيل وفي ارجاعه الى المذهب الثاني لان على الاول وان الكل اثم بالفعل يصدق ان يقال اي كل واحد امرا واجبا ولا يصدق على الثاني لانه بالنسبة الى البعض واجب والى الاخرين نفل او مباح **قوله** على البعض اي الغير المعين وهو مذهب الامام الرازي القطبي اختلفوا في هذا البعض ايضا فقيل هو واجب على واحد اي واحد كان وقيل واجب على من شهد الشيء كصلوة الجنازة وقيل على بعض معين عند الله منكر عندنا **قوله** هو معنى الوجوب اي كون الفعل بحيث اذا ترك اثم معنى الوجوب فيه القطبي تقريره لو كان الواجب على الكفاية واجبا على البعض لما اثم الجميع بتركهم اياه لاستحالة تاثيم المكلف بترك ما لا يكون واجبا عليه **قال** وتقابل ان يمنع الاستحالة فيجاب على التاثيم فان السيد اذا قال لعبيده ائتوني بماء او اشتروا ما ولم يمتثل احد منهم عاتب جميعهم بالترك مع ان احضار الماء ليس على كل واحد منهم لم يكن مامورا بالاحضار وليس تقابل ذلك للقطع بان كلا منهم كانوا مامورين بالاحضار ولهذا يتعاتبون وفي الجملة كل ما يقال في الغايب يقول في الشاهد والعدم **قوله** هذا اي قولهم لو وجب على الجميع لما سقط بالبعض استبعاد السيد والاستبعاد لا يمنع الجواز والوقوع فان وجوب الحج يسقط عن الميت بفعل الوارث ولا يسقط لانه بالموت وكيف وجبت في المكلف نعم بفعل الوارث قد يكون قضاء لذلك فالمثال انما ما يسقط عن المريض بفعل الاجير **قوله** دون الثاني فان القصاص لا يسقط بالتوبة مع ان حقيقة القتل في الصورتين واحدة وهذا كما ان الاختلاف في طرق الاثبات لا يوجب الاختلاف في حقيقة المثبت كما تقدم في الفرق بين الفرض والواجب وفي بعض النسخ بدل فيما المفروض فيه في الحقيقة **قوله** قد علم العادة اي في المتفق عليه وهكذا في المسئلة اذ لو امتنع الامر لواحد من جماعة لامتنع الامر لواحد من الجماعة لان المانع كونه غير معين الحنفي انه قياس على الواجب المخير بجامع تعدد متعلق الوجوب وليس الجامع ذلك لان متعلق الوجوب وهو الفعل ليس متعددا **قوله** لا يعقل اي لكونه غير موجود بخلاف الاثم او واحد غير معين فانه معقول فالابهام في المامور به غير مانع وفي المامور مانع القطبي ولقايل

للقطع بان كلا منهم م

انما يتم لو كان مذهبهم اثم واحد ما اذا كان مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض فلا وذلك هو المذهب
يدل عليه ما قال لنا اثم الجميع بما تعالى وليس للقايل اذ لا يمكن ان يكون ذلك مذهبهم والا يلزم ان اثم
الشخص بترك ما ليس بواجب عليه الخنجي للخصم ان يقول الاثم انما لحق الجميع لان البعض الماموري غير معين فلم
يكن لمواخذة البعض المعين وجه وليس له ان يقول اذ ليس لمواخذة البعض الغير الواجب عليه
وجه قوله بالوجوب اي وجوب التفقه لان تمام الاية الكريمة ليتفقهوا في الدين ومعنى الحرج
وبيان الوجوب ان لولا اذا دخل على الماضي يكون بمعنى اللوم على ترك الفعل قوله بالدليل وهو ما يسبق
ان الجميع يأثمون بترك القطعي توجيهه ان يقال لما احتمل ان يكون الطايفة النافرة من اوجب
عليهم طلب التفقه كذلك احتمل ان يكون من يسقط بالمباشرة الوجوب على الجميع واذا احتمل
فعليكم الترجيح وهو معنا الوجوب تاويل النافر بالمسقط لا بمن وجب عليهم جميعا بين الاية وبين
دليلنا الدال على الوجوب على الجميع اذ تاويله بالمسقط لا ينافي دليلنا بخلاف تاويله بمن وجب
عليهم فانه يبطله وانما وجب لوجوب الجمع بين الادلة بقدر الامكان اذ الاصل في الدليل
الاعمال لا الاهمال وانما اشتمل على كان انما لتضمن التاويل معنى الحمل فان يقال الصلة
الخنجي اعلم انه نزاع لفظي فان الفريقين اتفقوا على جواز ترك بعضهم اذا فعل البعض الاخر
وانه لا يجوز للكل تركهم والسقوط بفعل الغير انما كان لانه مامور على الكل وليس نزاعا لفظيا فان
الاحكام مختلفة به كان الكل لو اتوا به كانوا اي كل واحد منهم اتين بالواجب لو قلنا انه واجب
على الكل وكان الاتي بالواجب بعضهم والباقون بالنفل مثلا لو قلنا واجب على البعض
ثم قال وحمل الاية على المسقط انما يجب ان لو كان بين القولين تناف في المعنى فان عرف
الاستعمال يشهد على ان هذا التركيب مراد به امر الكل الا ترى اذا قال السلطان
ليذهب من ناحية فلان طايفة لحفظ الثغور الفلاني يتوجه الطلب على الجميع لا على طايفة
غير معينة ولا يشهد بل يتوجه الطلب على بعضهم لا على الجميع ثم قال قيل ويعني به السيد منع دلالة
الاية على المطلوب باحتمال الحمل على المسقط لان ما ذكره المص ليس جمعا بين الادلة وقال
والجواب ان الاحتمال المساوي او الراجح يمنع المط اما المرجوح فلا والمراد بالجمع بين الادلة
اعمالها بحيث يندفع التنافي بينهما وههنا كذلك قال الامر بواحد قوله بواحد منهم مبهم
مبهم لان البحث فيه ويدل عليه تنكير واحد في المتن قوله لخصال الكفارة اي كفارة

وليس مراد

والفرق من ناو ورد ... الاثم

كما صوب ه

على وجه ه

الواجب المخير

وليس مراد المص من قوله لخصال الكفارة ان الامر فيها بواحد من اشياء من حيث هو واحد
فان الخصم لا يسلمه بل المراد هو كون الامر فيها بالاشياء على سبيل التخيير ليسلم عن المنع والتمثيل
قوله مستقيم اي صحيح عقلا وهذه العبارة لا يدل على المذهب وهو ان الامر بواحد من اشياء
يقتضي واحدا من حيث هو واحد الاصفهاني اختلفوا في ان الامر بواحد من اشياء متعددة
كخصال الكفارة هل هو مستقيم ام لا ولم يختلفوا فيه كما سبق التقابل في ان هذا الامر يقتضي كون
الواجب واحدا لا بعينه او جميعها ثم قال فقال الاصحاب نعم وقالت المعتزلة لا معنى للايجاب
مع التخيير فانهما متناقضان فذهبوا الى ان الجميع واجب التستري قالت المعتزلة يجب الكل على
سبيل التخيير ونقلاهما مختلفان كما ترى قوله يعرف اي السيد بسبيله الوجب المخير
كما ان مقابلها يسمى بالواجب المعين وهذا التقسيم باعتبار المامور به الخنجي اذا كان اشياء
اوجب الاتيان بالجميع ولم يجوز تركه بل جعل المكلف ممتثلا بفعل اي واحد يسمى واجبا
مخيرا اذ الخصم لا يسلم انه لم يجب الاتيان بالجميع ثم قال ولا خلاف بين المذهبين في المعنى
والخلاف بينهما التستري النزاع لفظي لاتفاقهم على انه لا يجب فعل الكل ويمتنع ترك
الكل وهذا موافق للمحصول ثم قال وكلامهم مختبط ونصب لا في محل النزاع تسليم ان
لفظي وليس لفظيا ولا مختبطا ولا انصبا في غير محله لاختلاف الاحكام به لانه مع الاتيان
بالكل غير واجب لو اتى بالكل معا او ترك الكل كان عندهم اتيا بثلثة واجبات مثابا بها
او تاركا لها معاقبا عليها وعندنا بواجب واحد وما دام يمكن حمل الكلام على كلام غيرهم
اتيا بثلثة واجبات مثابا بها او تاركا لها محل لا يجوز تجهيل الرجال الافاضل والفحول
ابو ازل من اهل السنة والاعتزال فانهم جمهابذة وزيادة اسند لو او اجاب
ولم ينبهوا انه على شيء حاشاهم من ذلك قوله فيختلف اذ المفعول بالنسبة الى
الاعتاق مثلا والى اخره الكسوة العظمى وهذا المذهب يرويه المعتزلة عن اصحابنا
والاصحاب عن المعتزلة وهو باطل باتفاق الطايفتين والخنجي قال في المذهب الرابع
في الثالث ان كلا من الفريقين رفضه عن نفسه والموافق للمحصول هو الاولى قوله لم
بالجواز اي عقلا الخبيثي وشرعا ايضا الخنجي وعرفا ايضا ولا حاجة اليه اذ العرف لا مدخل له
والشرع سيصرح به حيث نذكر النص قوله ثم النص دل عليه اي على الجواز لوقوعه

الاكد

كما في كفارة اليمين قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم
او كسوتهم او تحرير رقبة لان كلمة او موضوعة للتخيير التيسري ويويد القطع بجواز النص الوارد
في الكفارة لدلالته على ان الواجب احدها من حيث هو احدها والا لكان الواجب الجميع
او واحدا معينا وهما باطلان اما الاول فظ واما الثاني فلان او دال على التخيير وهو ينفي
التعيين فيبقى واحد لا بعينه وهو المدعى ولا يويد لعدم دلالته على ان الواجب احدها لان الخصم
لا يقول ببطلان وجوب الجميع اللفظي وفيه نظر اذ الخصم يمنع دلالة النص على جواز كون الواجب
منهما واحدا من حيث هو احدها غاية ما في الباب انه يدل على جواز الامر بواحد من اشياء مبهما
بعون وانما يصح لو كان المطلوب اثبات جواز الامر بواحد منهما لا نافي المط ذلك كما يدل عليه
صدر المبحث لانا نقول لو حملناه على ذلك فقد تعرض لما لم يختلف فيه عاقل لاتفاق الكل
على جواز الامر بواحد منها وان اختلفوا في مقتضاه وترك التعرض لما اختاره من المذهب
فالحاصل انك لو حملت الصدر على ما هو المذهب يكون تمثيله بخصال الكفارة وادعاء
دلالة النص على الجواز غير صحيحين ولو حملته على ادعاء جواز الامر بواحد من اشياء كان التمثيل
وادعاء الدلالة صحيحين لكن يكون المذهب غير مذكور وليس غير مذكور اذ ليس
لانا نحمله على جواز الامر بواحد منها وهو يستلزم الوجوب منها لان الامر يستلزم
وجوبه على الوجه الذي ورد الامر به ان مبهما فمبهم وان معينا فمعين فيكون المذهب
مذكورا ضمنا قال الاصفهاني اولا قال الاصحاب باستفهام جواز الامر به وثانيا بانه شرع
في الاحتجاج على ما هو الحق عنده وهو ان الواجب واحد لا بعينه بانا نقطع بجواز تعلق
الامر بواحد غير معين والنص دل على جوازه ففيه اضطراب قوله في الكفارة وقد بالخصال
بكفارة الظهار ولا معنى للتقييد اذ هو مطرد في اعتاق جميع الكفارات اللفظي قال
ان يقول لا نم ان التخيير لو كان يوجب الجميع لوجب تزويج الجميع فان قيل عملا بالمقتضي
قال لا نم انه يقتضي تزويج الجميع مقابل يقتضي تزويج الجميع على ما مر من عدم جواز الاخلال
بالجميع وعدم وجوب الاتيان بالكل سلمنا مقتضيا لتزويج الجميع لكن يجوز تخلف
المقتضى عنه لمانع عقلي او شرعي فان قيل تخلف المقتضى عن المقتضي على خلاف
الاصل اذ الاصل ترتب المدلول على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على

خلاف الاصل

فيبقى بحاله

على خلاف الاصل اذ الاصل ترتب المدلول على الدليل قال عدم التخلف مع وجود المانع على
خلاف الاصل فتعارضا ويبقى ما ذكره اولا سالما التيسري لا حاجة في بيان بطلانه
الى التمسك بالمقتضي ليمنع ويستند له بوجود المانع على انا نقول المانع من الحمل اللغة فيهما
هذا التركيب على فهم احدهما بل اللغة كذلك ومنعهم من الحمل على الجميع قوله لا يمتنع
التخيير لان التعيين يوجب ان لا يكون البدل مجزيا لو اتى به مع القدرة على المبدل كما هو
حكم سائر الابدال مع مبدلاتها الاصفهاني لا يمتنع لان التخيير لو كان موجبا لوجوب
واحد بعينه لكان موجبا لنقيضه لان التخيير ينافي التعيين لان التخيير يجوز ترك المعين
والتعيين لا يجوزه اللفظي لان الواجب عينا لا يجوز تركه والتخيير يقتضي جوازه قال وللقائل
ان يمنع امتناع التخيير بناء على سقوط الوجوب بالاجزاء ويكون الواجب ما يفعل ليس
لا يمتنع لامتناع التخيير بين الواجب وغيره قال وفي هذا الدليل والنص المذكور في الدليل
الاول نظر عند القائل بان الواجب معين عند الله ويسقط الوجوب بفعل الاخر لانه
يمنع امتناع التخيير بين الواجب وبين غيره اذا سقط الوجوب بفعلها اذ التخيير لا
ينافي التعيين على هذا المذهب الخنجي واجيب عن نظره بان ظ النص والحكم المذكور
خلاف ما ذهب اليه لان التخيير بين الشيئين يستدعي مساواتهما والواجب وغير الواجب
لا يكونان متساويين قال وفيه نظر اذ التخيير يستدعي المساواة في الحكم لا في الحقيقة والمساواة
في الحكم على المذهب المذكور حاصل اذ هما متساويان في سقوط الوجوب بكل واحد
منهما فان قيل لو كانا متساويين في سقوط الوجوب بكل منهما فلا معنى لكون احدهما
واجبا على التعيين والاخر غير واجب الذي يسقط به الوجوب فاذن لا معنى لهذا
المذهب قلت سلمنا ان معنى كون احدهما واجبا على التعيين انه لا يجوز تركه لكنه
اذا كان الواجب معينا عند المكلف اما اذا لم يكن معينا عنده فلا نم انه لا يجوز تركه
ببدل والا لزم التكليف بالمحال واعلم ان لفظ المتن وهو ايضا وجوب معطوف على القطع
اي لنا القطع ولنا هذا الحكم على التخيير كما يفهم من كلام الاستاذ والمنهي ويحتمل عطفه
على النص اي النص يدل عليه وهذا الحكم ايضا يدل عليه التيسري عطف على القطع
وقال وقد تقرر ايضا بانا نقطع بجواز الامر بذلك وبجواز الامر بواحد من الجنس

اذ كون احدهما واجبا على التخيير هو انه
لا يجوز تركه واذا جاز تركه فلا فرق منه
وبين غير الواجب ح

من الرقبة والخاطبين وعلى هذا يكون معطوفا على الجواز الخفي والدليل عليه بحسب الجواز انه لا امتناع
لا عقلا ولا شرعا وعرفا والنص وبحسب الوقوع ايجاب كفارة الحانث والتزويج والاعتاق
فلو كان التخيير في هذه الصورة موجبا لوجوب الجميع وجب الاطعام والاكساء والتحرير والتزويج
من الجميع واعتاق الجميع وعلى هذا التقدير يكون عطفا على القطع لكن يكون دليلا على دعوى
اخرى اي الوقوع غير الجواز وان استدلاله اي لنا على الجواز القطع وعلى الوقوع وجوب التزويج
ثم انه جعل النص دليلا على الجواز وايجاب الكفارة على الوقوع والوقوع غير ظاهر ثم جعل
لفظ المتن فلو كان التخيير متعلقا بمسيد النص ايضا واللفظ لا يدل عليه قال المعتزلة
قوله في نفي التخيير انما قال كذلك ليتناول ما يبطل مذهب الخصم وما يثبت صحة مذهب من
مذاهبهم الثلاثة لان الدلايل الآتية بعضها يدل على هذا وبعضها على ذلك الكلي هذا دليل
المعتزلة على ان الكل واجب وليس دليلهم عليه لانه لا يبقى لا وجوب واحد لا بعينه وهو
اعم من وجوب الكل قوله اذ علم المكلف بكسر اللام اولا وفتحها ثانيا ضروري لان شرط
التكليف والمكلف بكسر اللام الشعور به قطعا الخفي قالت المعتزلة غير المعين مجهول
وكل مجهول يمتنع وقوعه وكل ما يمتنع وقوعه لا يكلف به فجعل لفظ المتن دليلا واحدا الكنه
دليلان كما قرره الاستاد كما صرح به في المنتهى قال لان غير المعين يستحيل وقوعه اذ
غير المعين مجهول وكل مجهول يستحيل وقوعه والا كان معلوما من حيث كونه موجودا جائز
الوقوع وكل ما يستحيل وقوعه يمتنع التكليف به اذ الامكان شرط التكليف وفيه ما مر
مع ان المقدمة الثانية بل كليهما ممنوعا مضايقة الكلي لو كان الواجب واحدا غير معين
لزم تكليف ما لا يطاق لان الموجود انما يصير موجودا بعد تعينه فان غير المعين لا وجود له
الا في الذهن فهو ممتنع الوجود فلو كلف بالاتيان به لزم التكليف بالمحال وهو ايضا دليل
واحد او ايضا لم يتعرض فيه بشرح لفظ مجهول بل تعرض لتحقيق المراد منه اذ قال غير المعين
لا وجود له الا في الذهن قوله صح لذلك اي لعدم خصوصية شيء من الثلاثة لا لانه لا تعين
في الذهن حتى يكون مجهولا ولا لانه كلف بما علم غير معين في الخارج حتى يكون
تكليفا بالمستحيل الوقوع القطعي توجيهه ان قولكم هو غير معين ان اردتم به انه
غير معين مطلقا فممنوع لانه معين من حيث انه واجب او انه غير معين بالتعين الشخصي فمسلم
لان كونه

والمكلف

مجهول وكل مجهول ح

لكن لا انه لم [illegible] ح

لان كونه واحدا من الثلاثة منع ان يكون متعلقا بخصوصية احد الثلاثة فانتفى عنه خصوصية
كل واحد من الثلاثة فصح اطلاق غير المعين عليه بهذا الاعتبار ولكن لا يلزم منه كون الواجب
غير معين ولا انه كلف بان يوقع غير معين مطلقا قال والحق ان يقال ان اردتم
انه غير معين مطلقا فممنوع لكونه معينا بالتعين الجنسي لا لكونه معينا من حيث انه واجب كما قال
لان هذا التعين لا ينفع في صحة التكليف به او انه غير معين بالتعين الشخصي فمسلم لكن لا نسلم
امتناع التكليف به لجواز التكليف بالمعين الجنسي وقال فان قيل المعين الجنسي وهو الواحد
بما هو الواحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل طلبه قلنا نعم لجواز
طلبه في ضمن الافراد الكلي الواجب معين لان الواجب هو احد الثلاثة وهو امر كلي واحد
صادق على الثلاث متعين ومغاير لما عداه من الكليات ويمكن الاتيان به وذلك
بان يأتي المكلف بواحد من جزئياته واذا كان الواجب هو احد الثلاثة الذي هو الكلي
لم يكن لفقد التشخص مدخل في الايجاب فيسمى الخصوص فصح اطلاق غير المعين على الواجب
بهذا المعنى وهو في بيان سبب التعين بعكس ما وجه اللفظي اولا والم تعبر بقول الى ان الواجب
من حيث هو واجب السيد الجواب عنه انا لا نم ان غير المعين مجهول مطلقا فانه معين
من حيث انه واجب ومن حيث انه واحد من الامور الثلاثة لكن لما انتفى الخصوص
لانه غير معين عنه منها صح اطلاق غير المعين عليه واذا كان معينا من وجه امكن وقوعه
فجاز التكليف لا يقال الذي اوقعه معين والذي وجب عليه غير معين فالذي اوقعه
غير الذي وجب عليه فلا يكون ممتثلا لانا نقول لا شك انه غيره لان احدهما
مجرد عن التعين وعدمه والاخر مقارن للتعين باختياره ذلك دون غيره الا ان
المراد من قولنا انه ذلك ان الذي اوقعه ذلك الذي وجب عليه مع زيادة شيء
آخر وهو التعين باختياره ذلك دون غيره ولا يمكن ايجاد واحد من حيث هو احد
هذه الثلاثة الا على هذا الوجه ولهذا ابي امتثل بالامر به وقوله لكان ولم يذكر بيان الملازمة
وهو لان الكلام في الواجب المخير لظهوره قوله يرفع حقيقة الوجوب اذ لا الترجيح
ما هو واجب والواجب لا يكون كذلك ولفظ الوجوب مجرد عطفا على التخيير البيد
واعلم ان هذا الترديد في انتفا التالي على تقدير الملازمة فيتم لاقتضائه الملازمة كونهما

ولا حاجة في الجواب الى التعرض لكونه غير معين بالتعين الشخصي
وليس لهي ذلك لانه منع في صحة التكليف وذلك لا نم
ما قال من حيث انه واجب سقط بل قال الاحد من حيث هو
واحد عن التعين ثم انه مناسب لتعين الطلاق ح

اولا اذا لم يشرح قوله

واحدا فالاولى ان يقول والتالي بط لاجتماع التخيير والوجوب في شي واحد وهو مح وليس
قبيحا لعدم اقتضاء الملازمة الايجاد الذي فيه الترديد لان مقتضاها كون الواجب
والمخير فيه واحدا لا بعينه ومرجع الترديد الى ايجاد ذلك الواحد الغير المعين بعدده
او معناه الواجب والمخير ان تعدد الواحد الغير المعين فيهما اذ اتحدا لا كلي
والمخير ان ذلك الايجاد في مفهوم احد او ما صدق عليه احد وهو ملوح من حيث
تقرير الاستناد في الجواب قوله فيهما اي اعتاق واحد من جنس الرقبات وتزويج
من الخطاب بان بين لو كان الواجب احدا مبهما لكان المخير فيه ايضا كذلك لانهما
ان تعدد الى اخره النقضي هذا انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم ان الواجب في هذين
المثالين هو الواحد بما هو واحد اما لو كان مذهبهم وجوب الجميع او المعين فلا الذي
هذا النقض مدفوع لان الدليل يقتضي ذلك الا ان محل الوفاق خص بالاجماع فبقي
مستثنى ولا لغيره قال وهذا منع عام فعليك باستعماله في امثال هذه المواضع
قوله هو المبهم اي الواحد الغير المعين لم يخير فيه لانه مفهوم الواحد والتخيير لا يكون
الا في متعدد والمخير فيه وهو كل واحد تعيينه من الامور الثلاثة لم يجب منه شي لان الشارع
لم يوجبه معينا وان كان تادى الواجب بالمعين لصدق مفهوم احد الثلاثة عليه فعلم
ان ما صدق عليه احد الثلاثة اذا تعلق به الوجوب غير ما صدق عليه احد اذا تعلق
به التخيير وان اتحد اي مفهوم انه احدها فهما متعددان فذلك التعدد يمنع كون متعلق
الوجوب اي الواجب ومتعلق التخيير اي المخير فيه واحدا بل يقتضي تعددهما والتخيير بين الواجب
وغير الواجب بهذا المعنى جائز لعدم تقيدهما بالوجوب والتخيير فان الواجب
هو المبهم والمخير فيه المعينات ولا ارتفاع لحقيقة الوجوب فيه انما الممتنع والتخيير
بينهما اذا كانا معنيين وحاصله اختيار الشيخ الاول وهو التعدد وبيان عدم
رفع الوجوب ولا يخفى ان على هذا التقرير لفظ لعدم التعيين يتعلق بالوجوب لا بالتخيير
ولفظ والتعدد انما هو من تتمة الحل لا دليل آخر ثم التشنيع انما هو في ان الواجب غير
المخير فيه وان التخيير في مثله جائز الا في ان التعدد يابى كون المتعلقين واحدا
النقضي الجواب انما لا نم الملازمة فذلك لان الكلام في الواجب المخير قلنا هو مجاز

والمراد منه

نسخة شاول

كما انه لم يعينه واجبا بالمعين

ولشخص اضافة الى الشمول فيكون مفهوم نوعيا

والمراد منه الواجب الذي خير المكلف في افراده او الواجب الذي خير المكلف في افراده او هو
او الواجب الذي خير بين افراده لان الواجب الذي هو مخير فيه على ما ظن وذلك
لان الذي وجب هو الواحد المشترك لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه وهو المعينات
لم يجب لعدم تعيين الشارع كل واحد منها بالوجوب هذا ان جعلنا لعدم التعيين متعلق
بالمخير فيه وان جعلناه متعلقا بالواجب كان دليلا على كون الواجب غير المخير وتقريره
ان الواجب غير معين والمخير معين شيخ المط قال ويمكن ان يجعل متعلقا بهما على التعدد ويكون
المعنى لعدم تعيين الشارع للمعينات بالوجوب والمشترك بالتخيير سلمنا لكن لا نم
انهما لو تعدد لزم التخيير بين واجب وغير واجب وذلك لان التعدد ينافي كون
متعلق الوجوب والتخيير واحدا لاستلزام اتحاد متعلقيهما نفي التعدد فلان التعدد
يستلزم كون متعلق كل منهما شيئا آخر كالوجوب واحدا والوجوب احدا فانه يكون
متعلق الوجوب غير متعلق الحرمة والتخيير بين الواجب وغيره يستلزم كون متعلقيهما
واحدا لاستلزامه تخيير الواجب والمنافي للشي لا يستلزم ملزومه فاذن التعدد لمنافاة
اتحاد المتعلقين لا يستلزم ملزومه وتخيير بين واجب وغيره قال ويمكن ان يجعل قوله والتعدد
الى آخره سند منع الملازمة ومعارضة لها قال ولا يخفى عليك ان للمعترض ان يمنعوا
استلزام عدم تعيين الشارع المعينات بالوجوب عدم وجوبها وان يمنعوا
ايضا كون الواجب غير معين ومنه يظهر ان ترك التعرض لقوله لعدم التعيين اولى
لانه مع عدم الاحتياج اليه لا يتم المشترك المخير في الجزئيات والوجوب في القدر
المشترك فالواجب لم يخير فيه لامتناع تركه والمخير فيه لم يجب لعدم تعيين الشارع
اياه فظهر التعدد بين الواجب والمخير وهو ينفي كون متعلق احدهما هو متعلق الآخر
وعلم منه اختيار التعدد ايضا ولا يلزم منه التخيير بين الواجب وغيره وهو ظاهر
قال بهذا يجب ان يفهم لا على ما قيل من البحث على السند ونحوه فانه خطأ البعد
تقريره انا نختار انهما متعددان لعدم التعيين في الواحد الذي هو الواجب
وفي الواحد الذي هو المخير فيه واذا حصل التعدد منع التعدد ان يكون متعلق
الوجوب والتخيير واحدا لان متعلق الوجوب هو واحد لا بعينه ومتعلق التخيير

وليس بظاهر كما ان متعلق الواجب والمخير ليس بظاهر
الخفا مما لا نم بها متعلق الوجوب تم

وهو على ما قيل فانه ليس بخفي

كل واحد من الثلاثة لا بعينه مع الاخيرين كالوجوم واحد لا بعينه من الخصال واوجب واحدا
لا بعينه كان متعلق كل واحد منهما مغايرا لمتعلق الاخر وفي تقريره مناقشة اما
اولا فيما قال انهما متعددان لعدم التعين اذ عدم التعين لا يوجب التعدد بل هو
الابهام فقط وثانيا فيما ان متعلق التخيير ليس كل واحد من الثلثة لا بعينه ثم لا فرق
بينما جعله متعلق الوجوب ومتعلق التخيير ثم لا يخفى انه جعل لعدم التعين متعلقا بالامرين
والتشبيه في مجرد ان التعدد يابى اتحاد المتعلقين قال المحشي اجاب بان الواجب والمخير
ليسا بواحد بان الواجب تم من الترك والمخير غير تم لعدم التعين في المخير وتعلق التخيير
وتعلق الوجوب بينهما منافاة فلا يكون واحدا كما لا يكون متعلق الوجوب والحرام
واحدا كذلك متعلقا بهما القول بمنافاة التعليقين لا تعلق له بالمتن وما يتعلق به
وهو شرح التعدد لا يعرض له المحشي الواجب هو واحد غير معين وهو غير مخير فيه بينه
وبين غيره والمخير فيه هو المتعينات وهو غير واجب اذ الكلام فيما اذا لم يعين المكلف
احد الافعال الثلثة وتعدد المتعلق يستلزم تعدد المتعلق ومنهما فقد تعدد
المتعلق اي الوجوب والتخيير فتعدد متعلقهما كما اذا اوجب واحدا او حرم واحدا
ولعل لفظ المكلف فيه بكسر اللام والا لا يصح ثم ما قال كما اذا اوجب الى آخره
ما زاد فيه الا على اعادة لفظ المتن بعينه الا ان الاصفهاني الذي وجب غير معين لانه
واحد من الثلاثة من حيث هو واحد لا بعينه وهو امر كلي مشترك بينها وهو غير مخير
فيه والمخير فيه معين لان المخير فيه هو كل واحد من الثلاثة على التعيين وهو غير واجب
هذا على تقدير ان يجعل لعدم التعين متعلقا بوجب اما على تقدير ان يتعلق بالمخير
فيه فيمكن توجيهه على تعدد وهو ان يبقى الذي وجب متعين من حيث هو واحد لا تعدد
فيه والمخير فيه لا يكون معينا من حيث هو متعدد فقال والتعدد اشارة الى دليل
آخر على انهما لا يتحدان توجيهه ان الوجوب والتخيير يتعددان وتعدد المتعلقين
يابى ان يكون المتعلقات اي الواجب والمخير فيه واحدا كما لو حرم الشارع واحدا
واوجب آخر فان تعدد الوجوب والحرمة يابى ان يكون متعلقا بهما اي الواجب
والحرام واحدا واذا كان الواجب غير المخير فيه لم يجب ان يكون المخير فيه واحدا لا بعينه.

على تقدير

وكذا افاد المحقق بان ما قال الواجب ممنوع والمخير
غير ممنوع وهو على ما قال المحشي في بيان البطلان الى آخره
ثم انه لا ينفع حتى يبنى امتناع التخيير بين الواجب وغيره
ثم ما قال لعدم التعين في المخير غير صحيح لتعينه وهو كالوجوه
الثلثة ثم ح

على تقدير ان يكون الواجب واحدا لا بعينه ولا يلزم من تعدد المخير فيه فالواجب التخيير بين واجب
وغير واجب لان التخيير لا يكون بين الواجب الذي هو احدها لا بعينه وبين غيره بل التخيير
بين كل واحد من الثلاثة على التعيين وكل واحد منها على التعين غير واجب ثم ان الخصم قد ردد
في الواحد الذي هو الغير المعين لو تم الاول بدونه لكن الشان في الدقيق الخطبي الواجب لم
يخير فيه اذ الواجب هو المشترك بين الثلاثة الذي هو احدها وغير معين بالتعين الشخصي
والمخير فيه لم يجب اذ المخير فيه معين بالتعين الشخصي وهو كل واحد من الثلاثة على التعيين
فظهر ان هذا التعدد ثابت بين الواجب والمخير وهو يقتضي كون متعلق احدهما غير متعلق
الاخر واذا ثبت ذلك فلا يلزم التخيير بين الواجب وغير الواجب اذ معنى التخيير
المخير فيه ان الواجب المخير في كل واحد من افراده فالمخير صفة للواجب باعتبار متعلقه
لا باعتبار حاله قال والتعدد يمكن ان يحمل على دليل آخر على ان متعلق الوجوب والتخيير
متعدد لانهما متعددان متنافيان وتعدد المتعلقين المتنافيين يمنع ان يكون
متعلقهما اي الواجب والمخير واحدا واذا ثبت التعدد لا يلزم التخيير بين الواجب
وغيره كما مر وقد طولنا النفس فيه لانه من عويص الكتاب ومشكلاته وعقاربه وحياته
قوله قالوا انعم هذا دليل يخص بالمذهب الاول من مذاهب المعتزلة بخلاف الاولين
فانهما لا يختصان بشيء منها اذ هما كان فيهما الا ابطال وجوب الواحد لا بعينه **قوله**
كما عم اي وجوب الكفارة المكلفين وان كان بلفظ التخيير كما في صلوة الجنازة جنة اذا
على زيد او على عمرو والى آخرهم والمقتضي بفتح الضاد وهو اشارة الى العلاقة مع
بين الكفاية والمخير الفعلي تقريره انه يجوز ان يعم الوجوب عددا من العباد اذا
ويسقط باداء واحد منها اذا كان الايجاب بلفظ التخيير قياسا على فرض
الكفاية فانه عم الوجوب فيه عددا من المتعبدين بلفظ التخيير ويسقط بفعل واحد
والجامع كون الايجاب بلفظ التخيير وليس الجامع ذلك لان الكفاية يعم ويسقط
بفعل البعض وان لم يكن بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى بصريحه يدل عليه لانه
قال كما عم الوجوب في الكفاية بلفظ التخيير ثم قال وفي كون الوجوب في الكفاية
بلفظ التخيير نظر لكن كلامه في المنتهى بصريحه يدل عليه لانه قال كما عم الوجوب في الكفاية

وحمل التعدد على تعدد المتعلقين مما لا يرضى به اللفظ ح

انه يتعدد الواجب والمخير او يتعدد فلا يرضى اختيار
احد المتعلقين منهما كما شرحه الشارح وجعله دليلا آخر
انما ... ح

والجامع ح

~~ثم قال وفي كون الوجوب في الكفاية~~
~~بلفظ التخيير~~ ح

وان كان بلفظ التخيير وسقط بفعل البعض فكذا اي التيسرى لفظ وان كان متعلق بالمخير كانه وقع للفارق بينه وبين الكفاية لا على ما فهم نما وردا بلفظ التخيير حتى يمنع وروده الكفاية بلفظه ولعل كلامه لولم يخالف المنتهى ثم قال الجامع كون كل من الصورتين نعم وسقط بفعل البعض وحكاية العموم هي اول المسئلة فكيف يصح اثباته به الحلي الواجب على الكفاية واجب على الكل مع سقوط التكليف بفعل واحد فكذا الواجب المخير واجب بانواعه وان سقط بفعل واحد منها والجامع كون كل واحد يسقط بفعل الاخر ولم يتعرض لشرح وان كان بلفظ التخيير ثم ما ذكره جامعا لا يوجد في الكفاية وعلى تقدير وجوده نفي كونه جامعا بحث الخنجي المخير مثل الكفاية بجامع الوجوب والسقوط بفعل البعض وتعدد المتعلق فيعم الوجوب الكل وان ورد النص الدال عليه بلفظ التخيير لعدم الثاني وفي كون متعلق الواجب المخير متعددا منع لانه ليس الا محل النزاع الخطبي استدلت المعتزلة على ان الواجب الجميع لان المخير نعم متعددا ويسقط بفعل البعض منها فيكون الكل واجبا قياسا على الكفاية والجامع هو العموم للتعدد والسقوط بالبعض وليس الجامع هو ذلك اذ لا نم ان الواجب المخير نعم متعددا قوله ومنها اي في المخير على التاثيم بترك البعض لا الجميع والخصم اي المعتزلي قد لا يساعد في المقدمة الثانية اي ان الاجماع منعقد على ان التاثيم بترك البعض لانه المتنازع فيه اذ هو لا يقول الا بوجوب الجميع فيكون التاثيم عنده على ترك كل واحد وهذا موبد لما قررنا في اول المسئلة عند قولهم لا خلاف في المعنى الخنجي وللخصم ان يدفعه بان التاثيم انما يتحقق بترك الجميع لا بترك واحد فان من ترك واحدا من ثلاثة اشيا لا يأثم وبين كلامه وكلام الاستاد فرق خفي لكن جلي عليك قوله صرح في المنتهى اذ قال فيه وايضا فان الاجماع ثمه على تاثيم الجميع وههنا على تاثيمه بترك واحد اذ نصرح فيه بانه متعلق الاجماع قوله سندا اي للمنع والسند للمنع اي لا نم ان الوجوب في المخير نعم للافراد لان التاثيم بترك بعض من الافراد لا بترك كل واحد ولو كان كل واحد واجبا لكان التاثيم بترك كل قوله لكفاه لحصول المقصود به وهو بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه المبطل للقياس قوله ثمه اي في الكفاية عن الظ فهو الوجوب على البعض بنفسه وهو لزوم امر معقول وانما كان ذلك هو الظ لان التاثيم

اذا كان

اذا كان بالبعض فلا وجوب الا على البعض مرجعه الى فرق آخر بينهما وقد صرح الاخرون حيث قالوا اجاب المصنف عنه بالفرق من وجهين اللفظي لانم ان العلة الموجبة للوجوب على الجميع في الكفاية هو كون الايجاب بلفظ التخيير بل هي الاجماع ثمه على تاثيم الجميع بعد برون الفعل كذلك لان الاجماع منها على تاثيم الجميع بترك واجب واحد لا بترك واجبات او ان الايجاب بلفظ التخيير مع كون التاثيم واحد لغير معقول لان تكليف ما لا يعلم انه مكلف به او انهما فالتاثيم على ترك واحد من الثلاثة معقول قلت ما قرره الاستاد علم ماخوذ من الوجوه اذ العلة هو حصول المصلحة بهم والاجماع هو الفارق وعدم المعقولية هو المانع من الوجوب على البعض لان الواقع ذلك كما ترى الخنجي وللخصم ان يدفعه بان التاثيم بترك واحد من ثلاثة ايضا غير معقول لانه يلزم الترجيح بلا مرجح فان قلت التاثيم بالاقل عقابا بالاثم يلزم ان يكون هو الواجب الاصفهاني فيه نظر لانه انما يلزم الترجيح من غير مرجح اذا كان الاثم بترك احدها على التعيين اما اذا كان بترك احدها لا بعينه فلا يلزم ذلك قوله لمن زعم ان الواجب معين عند الله فان قلت لفظ عند الله مشعر باختصاصه بالمذهب الاخير لكن الدليل اعم منه ولو لم يذكر ذلك اللفظ لتناول المذهب الاول ايضا اي القول بوجوب الجميع لانه ايضا معين قوله السيد هذا دليل القايل بان الواجب واحد معين عند الله وتقريره ان الكل ليس بواجب لما مر فتعين ان يكون الواجب واحدا وذلك الواجب يجب ان يكون معينا عند الله لانه معلوم له لانه اوجبه والاستعانة فيه بما مر ليكون دليلا على ما قال فيها تكلف الخطبي فيه نظر اذ لا يلزم من علم الامر الواجب وجوب واحد معين عند الله لانه يجوز ان يكون الواجب الكل وهو معين ايضا اللفظي هذا دليل عام كالاول وتقريره لو كان الواجب واحدا من حيث هو احدها لما كان الامر اي الشارع عالما بالواجب والتالي باطل لان الامر يجب ان يعلم الواجب لان الواجب متعلق بالخطاب بالايجاب وهو انما يتعلق بالمعين دون المبهم وهو انما يتعلق بالمبهم ايضا وليس مذهب الخصم الا ذلك ثم قال ولان الايجاب طلب والطلب يستدعي مطلوبا معينا عند الطالب واجاب بانه ان اريد بالمعين المعين بالتعيين الشخصي فمم وان اريد به المعين مطلقا فمسلم ولكن لا يفيدكم شيئا وقال يمكن ان يجعل جواب المص

ترکیم م

قلت لا شئ اذ ذكر ليس احترازا عن مذهب اي ما لم يكن معينا عند الله سواء كان معينا عند غيره الخ كالاول او لا كالاخير ولهذا لم يقل معين م

مستند المنع الملازمة الخفي لو كان غير المعين واجبا لكان الامر بعلمه لامتناع الامر بالشي مع الجهل
واللازم منتف لان ما ليس بمتعين غير معلوم لكونه عكس كل معلوم متعين واجاب
بمنع نفي التالي فان غير المتعين لما كان واجبا من حيث هو غير متعين يكون معلوما منه
بهذا الوجه فقوله كل معلوم متعين ان اراد تعينه الخارجي فم للعلم بالكلي مع عدم التعين
الخارجي وان اراد اعم فم ولكن احد الثلثة غير متعين في الخارج ولا يلزم ان لا يكون
معينا مطلقا الخطي فقوله لان كل ما ليس بمتعين غير معلوم فم ان اريد غير معلوم اصلا
لان غير المعين لما كان واجبا من حيث هو غير معين يكون معلوما من هذا الوجه
ضم وعلم ان اريد به غير معلوم على التعين ولا يلزم منه عدم العلم مطلقا قوله من قال
الواجب هو ما يفعل القطعي هذا دليل المذهب الثاني المتفق على بطلانه بان في علم الباري
ما يفعله المكلف فيكون هو الواجب لاستحالة ايجاب غيره مع العلم بامتناع وقوعه لاستحالة
فيه كما قال كتكليف الفاسق بالطاعة قال ويمكن ان يقرر على وجه يكون دليلا
للمذهب الاول بان يزاد عليه ويق اذا كان هو الواجب وجب ان يكون غيره ايضا
واجبا والا لزم التخيير بين الواجب وغيره وهو بط لاستلزامه رفع حقيقة الواجب
وهو معارض كما قال بمثله لاستلزامه التخيير بين الواجبين المحذور المذكور في الاولى
في تقريره ان ما يفعله هو الواجب عليه دعوى الاتفاق فيه كما قرره الاستاد الخنجي
ما يفعله علم الله فيكون واجبا متعينا في علمه وفي الواقع وان لم يتعين عندنا فلو كان
الواجب غيره لم يخرج عن العهدة لانه ما اتى بما هو واجب واللازم بط وقد يخرج عن العهدة
لانه اما واجب فذاك واما نفل فيسقط الفرض على ما ذهب اليه التستري هذا دليل
للقايلين بالتعين اي الباري يعلم ما يفعل المكلف لان علمه يتعلق بالكل فمتى
كان كذلك يكون ما فعله واجبا لامتناع ايقاع غيره على تقدير اشتغاله به واذا
غيره ممتنعا على هذا التقدير فلو وجبه كان موجبا لما يمتنع وقوعه على المكلف وهو بط
وليس باطل بتكليف الفاسق ثم انه وجوب بشرط الحصول والا اعتداد به مع انه ليس
دليلا للقايل بالتعين اذ لفظ المتن صريح بانه للقايل بانه ما يفعل الاصفهاني هذا
دليل للقايل بان الواجب واحد معين وهو ما يفعله المكلف الحلي انه دليل على وجوب الجميع

وهو خلط للمذهبين بل ليس الا دليلا للاخير

وهو ان الواجب

وهو ان الواجب اذا كان واحدا لا بعينه ويتعين بفعل المكلف فالله يعلم ما سيفعله العبد
فيكون الواجب معينا عند الله وان لم يكن معينا عند العبد قبل الفعل فيلزم منه التخيير
بين الواجب وما ليس بواجب هو مح فاذن الجميع واجب اللفظ لا بدل عليه بل يدل صريحا
على ان الواجب هو ما يفعله وكذا الجواب لا يدل الا عليه وهو بعيد للمرجي عن مقصد المقصود
مع تطويل طريق سلكه اليه قوله لانا نقطع اي بالاجماع الدال عليه كما قال صاحب المحصول
انه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف الاجماع فيسقط ما قال في القطعي لم ان الاجماع منعقد على القطع
بالتسوية لاختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين عندهم فان قلت كيف ينعقد الاجماع
مع مخالفتهم قلت المراد بالاجماع السابق عليهم وقال وفيه ايضا الجواب لانم استحالة ايجاب
الشي مع العلم بامتناع وقوعه كما سيجي بيانه في مسئلة تكليف المح وان سلمنا ذلك لانم ان
ذلك الواحد يكون الواجب باعتبار كونه واحدا من الثلاثة ان الواحد المبهم وسند المنع
انا قاطعون بان جميع الخلق في ذلك الواحد سواء وليس بعض الخصال واجبا بالنسبة
الى احد دون الاخر ولو كان هو الواجب بخصوصه لما استوى الخلق فيه لجواز ان يكون
الجواب على احد الشخصين بناء على تكفيره باحدى الخصال غير الواجب على الاخر بناء
على تكفيره بغيره او يقول انا قاطعون بان جميع الخلق في الواجب على سواء ولو كان الواجب
ما يفعله المكلف بخصوصه لم يكن كذلك وان سلمنا ذلك لكن دليلكم يدل على وجوب
شيئين منهما على تقدير الاتيان بهما وعلى وجوب الجميع كذلك وانتم لا تقولون به
قال ولهم ان يقولوا نحن نقول الواجب ما يفعل سواء كان واحدة او شيئين او الجميع
او الواجب ما يفعل اولا ان ترتب الاتيان بالخصال والمجموع ان فعلت معا ثم قال وانما
لم يذكر دليلا للثالث لان دليلهم تركب من هذا الدليل وما قبله بان في علم الامر
الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب وهو المط وقد ذكر الدليل
للثالث وهو الرابع كما صرح بعضهم باختصاصه بل الاولان ايضا كما صرح هو نفسه
بعمومهما فسبحان من لا ينسى ثم الدليل الذي قبله يكفي فيه فلا حاجة الى التركيب
التستري انما لم يتعرض لدليل المذهب الاخير اي الثاني وهو انه ما يفعل لان دليله
يتركب من هذين الدليلين لانه في علم الباري الواجب لكونه امرا وعلم ايضا ما يفعله المكلف

وقال ولو فرض ايضا
سلمنا انه باعتبار خصوصه لكن دليلكم الخ

وانه خيره بين فعله ما فعله وبين غيره للاية فيكون فعله اما فرضا او نفلا يسقط به الفرض وقد لوحظ
او بهذا الدليل ليس الا له قال مسئلة الموسع قوله ثالثها مسايل الوجوب القطعي كما فرغ عن الكلام
في التخيير شرع في الموسع وكان المناسب ان يصدره بالمسئلة ويقول مسئلة الموسع وكانه لما لم
يفعل بل جعله رديفا للمخير ارجع الموسع عند التحقيق الى المخير اذ المؤداة في كل جزء من الوقت
تخصها غير المؤداة في غيره والواجب هو احد اشخاص الصلوة المتماثلة في النوع المتحدة
في المحل المتمايزة بالاوقات وقد صدره بها ولم يجعله رديفا له كما في النسخ وكما صرح به الاتباع
ثم لا وجه لجعل الموسع رديفا للمخير وجعلها هو رديف للموسع بمسئلة مستقلة كما هي من حيث
يقول مسئلة من آخر مع ظن السلامة ثم على هذا التقرير فالمخير رديف للكفاية فلا وجه
الحوالة على انها سقطت في نسخة من قلم الناسخ اعلم ان الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون
زايدا عليه فيمتنع من منع التكليف بالمحال الا لغرض القضا كوجوب الظهر على الاهل عذره
وقد بقي قدر تكبيره واما ان يكون ناقصا عنه ويسمى بالواجب الموسع واما ان يكون
مساويا له كصوم رمضان ويسمى المضيق هو ما لا يفضل وقته على وقت الفعل فهو اعم
مما قال الآخرون لتناوله القسم الاول ايضا قوله فقضاء اي لما وجب اول الوقت
لقوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله وآخره عفوه والعفو لا يكون الا للمقصر على ما قيل
قوله يجزي هو بضم الياء وفتح الجيم استعمالا وكلاهما لا في المتن استتمام فيقل لان عند الكرخي ان
ليس المقدم نفلا في مثل هذه الصورة بل واجبا القطعي وفي كون المقدم واجبا منها مع
وقت الوجوب آخره نظر وكان الكرخي لا يقول يكون وقت الوجوب آخره في هذه الصورة
بل يكون وقته الوقت الذي ادى فيه الواجب قوله الامر بصيغة المصدر اي قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ونحوه قال في المنتهى الامر قيد بجميع الوقت
لان الفرض فالتخصيص تحكم وبعض الروايات الامر بصيغة الفاعل اي في المتن ويقتضي
الامر بالدليل قال الدليل فيها الواجب بجميع الاوقات القطعي ناقلا عن الاحكام
نقل المبطلة انه عام بجميع اجزاءه وليس المراد تطبيق اول فعل الصلوة على اول الوقت
وآخره ولا فعلها في كل جزء منه اجماعا والتخيير بين الفعل والعزم تحكم لعدم دلالة
اللفظ عليه وكذا التعيين جزء منه لوقوع الواجب فيه تحكم لما مر فلم يبق الا ان كل جزء منه اجماعا

على آخره ٥

لوقوع الفعل

لوقوع الفعل فيه والمكلف مخير في ايقاعه في اي جزء اراد فان قيل لا نم كونهما التحكمين قوله ك
لعدم دلالة اللفظ عليه قلنا لا يلزم من انتفاء بعض المدارك انتفاء الكل مع ان ههنا
اقوى منها وهو دلالة العقل اقوى من دلالة الصيغة عليها على التخيير فلانه اذا لم يفعل ولم
يعزم على الفعل كان عازما على الترك مطلقا وذلك حرام مالا انفكاك عن الحرام الا به فهو
واجب فالفعل او العزم واجب مخير واما على التعيين آخرا فلان جواز تركه في الاول والاوسط
مع القدرة عليه ينافي كونه واجبا فيه بل هو ندب بالنسبة الى غير الآخر لجواز تركه مع كونه
مثابا عليه ويسقط الفرض عنده حتم بالاضافة الى الآخر لانعقاد الاجماع على لحوق الاثم
بتركه فيه بتقديم عدم فعله قبله هذا الكلام وفيه حد هذا التعيين غير التعيين الذي الزم
به الحكم اذ هذا اشارة الى التعيين الذي في مذهب القاضي حيث قال يتعين اخراه وذلك
هو التعيين الذي في مذهب المصنفين ثم قال الآتي لو كان العزم بدلا لما وجب الفعل بعده
ولما جاز المصير اليه مع القدرة على المبدل كسائر الابدال مع مبدلاتها كالوضوء والتيمم
ولكان من اخر عن اول الوقت مع الغفلة عن العزم عاصيا لكونه تاركا للاصل وبدله
ثم جعل العزم بدلا عن الفعل او صفته وهي تقديمه بعينها اذ لم يعهد من الشرع جعل افعال
القلوب بدلا عن الافعال ولا عن صفاتها وايضا لو كان نفلا لما وجب نية النفل
لمطابقتها لما عليه الفعل في نفسه ولما ردعى فيها الاداء لانه من خلال الواجب ولما كان
المواظب على ادائها اول الوقت موديا مؤديا فرض الله تعالى لانا نقول العزم
بدل عن تقديم الفعل على معنى كونه مخيرا بينه وبين تقديم الفعل لا عن نفس الفعل
فيبطل الملازمة الاولى وكذا الثانية والمصير الى احد المخيرين لا يستدعي العجز عن الآخر
بخلاف الوضوء والتيمم وكذا الثالثة لان الغافل غير مكلف فلا يعصي بالترك وايضا
ابتنى جعل العزم بدلا عن صفة الفعل فلا يستحق الجواب ثم ان اردتم بنية النفل
ما يجوز تركه وتركا ما في كل الوقت مع ارتفاع الموانع فالملازمة ممنوعة او ما يجوز
تركه في بعض الاوقات فقط فنمنع التالي ثم لا نم ان الاداء من خصائص الواجب لانه
عندنا من خصائص النوافل المسقطة للفرض ايضا ولا ان المواظب على الاداء اول الوقت
مؤد فرضا وانما جوز الشارع ذلك لعسر مراعاة آخره والقدر الذي لا يزيد على الفعل

للفعل وهذا هو الذي على مذهب المصنفين للوقت

بجيب

كما جوز تقديم الزكوة كل عام نظرا للمساكين ان لزم كونه غير موجود فرض الله تعالى قلنا
بانا لا نم لا نرج يكون عازما على الترك مطلقا كان يقتضي عدم العزم على الفعل مع عدم الفعل
عزم على الفعل فاسد لان نقيض العزم على الفعل هو اللاعزم على الفعل لا العزم على الفعل
وايضا لانم ان جواز تركه في الاول والاوسط ينافي وجوبه غاية ما في الباب انه ينافي وجوبه
المضيق ولانم كونه سندا بالاضافة اي غير الاخير وهو ما جاز تركه مطلقا لا ما جاز تركه بشرط
نعله بعد زمان الترك فان مثله واجب كالعتق المخير بين الاشخاص ولانه لو كان نفلا ما صح بنية الفرض
في اول الوقت مع العلم بكونه نفلا اذ النية يقصد تبع العلم وما كان تقديمه افضل اذ النفل لا يكون
افضل من الفرض ولا يمنع الملازمتان قياسا على الزكوة المعجلة بناء على انها نافلة مع وجوبها
معجلا ومع كونها افضل عندسد خلة الفقراء لان المعجلة واجبة موجلة لانعقاد سبب وجوبها
وهو ملك النصاب بخلاف ما نحن فيه لعدم دخول وقت الوجوب على زعمكم قوله ينفيهما لان
الظاهر التقييد بجميع الوقت والتعيين يقيد بالبعض وكذا الظاهر التعيين والتخيير عدم التعيين
قوله تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه قوله ولنا ايضا دليل آخر لكنه حجة على
المضيقين بخلاف الاول فانه حجة على القاضي ايضا التستري هو دليل على غير القائل
بالتخيير والتوقف اي القاضي والكرخي العظمى ما يبطل قول الوقف وهو ان المكلف لو لم يبق
بصفة التكليف كان ما قدمه نفلا الاجماع على من صلى اول الوقت ومات في اثناء الوقت
انه ادى فرض الله الخطبي هو دليل خاص بابطال مذهب غير القاضي قوله فلا يصح القطعي
فان قيل ان اردت بلا يصح انها يفسد فم او انها لا يصح فرضا اي لا يقع فرضا بل نفلا
فم لانه عين مذهبنا لكن لم قلت انه لا يجوز ذلك قلنا لا يجوز ان يقع نفلا لما رأينا لو كان
نفلا ما صح بنية الفرض في اول الوقت ولما كان تقديمه افضل التستري فيه ما فيه لجواز ان
يفعل في اوله ويكون نفلا يسقط به الفرض وعدم اجزاء الواجب اذا ادي في غير وقته
ثم كالزكوة المعجلة الا اذا تمسك بالاجماع او خصص الدعوى بهذه الصورة لكن فيه..
كلام ايضا قوله تأخيره اي تأخير المصلي للواجب الذي هو الصلوة مثلا عمدا ولم يذكره
للعلم بان الناسي لا يكون بالتاخير عاصيا ولا يخفى ما في ذكران المصلي كان قاضيا اداء ذلك
هو عين تقرير مذهب الخصم حيث قال فان اخره فقضاء قوله ثبت في الفعل والعزم

اي في غير

وليس خاصا لعدم ابطاله مذهب الكرخي م

108

اي في غير اخر الوقت لتعيين العصيح حكم خصال الكفارة لامتناع الاخلال بالكل وحصول الاجزاء بالاتيان
الى الحنفي بناء ان الفعل لما جاز تركه في اول الوقت فلو لم يجب العزم بدله لم يكن واجبا لجواز تركه فيه مطلقا
فان الواجب في اول الوقت احدهما ثم قيل عليه ان العزم لو صح بدلا لتادى الواجب به ثم انه لو وجب العزم
في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد الجواب الا ان يقال المراد بالعزم المستمر فتقرير الاستدلال فيه احد الاسلم
المحلي فقال القاضي لا معنى للمخير الا الذي يستحق العقاب بترك انواعه واي نوع منها فعل خرج عن العهدة
وهذا المعنى متحقق في الفعل والعزم لان المكلف لا يجوز له ترك الفعل في اول الوقت وتركه العزم عليه لان
العزم على ترك الفعل عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الفعل حرام فالعزم على
الفعل واجب لان المكلف لا ينفك عن احدهما الا اذا كان غافلا وهو غير مكلف ح وفيه ابحاث ر
لان القول بان المكلف لا يجوز له ترك الفعل في اول الوقت دعوى بلا دليل ثم بان العزم على ترك الفعل
عزم على الحرام مم لانه انما كان حراما لو كان عزما على تركه مطلقا ثم انه ليس دليلا على ما استدل عليه
لان ترك العزم على الفعل غير العزم على ترك الفعل ثم العزم على الحرام ليس حراما والا لكان العازم
على الزنا من غير المباشرة عاصيا قوله منهما اي غير معين كما هو المختار في المخير وما في المعقد
الغافلية او ضرورية ولهذا لم يستدل عليه المص وقال قطعا فيسقط ما في العظمى فاعل الصلوة ممتثل لكونها
صلوة لا لاحد الامرين والالجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة قال وتعالي بين
ان اردت بفاعلها في الآخر فسلم كونه ممتثلا لكونها صلوة لكن الواجب ح هو الصلوة لا احد الامرين
او فاعلها قبل الآخر فمم قوله والالجاز الاتيان بالعزم دونها قبل الآخر فقلنا مم وما الذي
على امتناعه وقال التستري لانم ان العزم شرط ان يتعين الفعل آخرا غيركاف اذ هو يقوم
مقامها في اول الوقت كما ان كل واحد من خصال الكفارة تميل لكن اما احد الامرين فلا
فرق قوله عند تذكره فان تذكر احكام الايمان مجملا يجب العزم عليه مجملا وان تذكر مفصلا لحكم
خاص مثل وجوب الصوم فيجب العزم عليه مفصلا وانما قيده به لان الغافل غير مقيد قال الخنجي
العزم ليس مخصوصا بل كل امر ديني يجب العزم على فعله اذا كان واجبا اذ قال وهذا صحيح
ان اراد به التنبه والا فلا فان الغافل عن العزم في اول الوقت التارك فيه الفعل لا يعد عاصيا
الخطبي ان اراد المص بالعزم التنبه حال الفعل فهو صحيح لكنه لا نزاع فيه اذ القصد على الفعل
في ثاني الحال فلانم وجوبه وهو وهم على التقرير الذي يذكره لا الاستناد بالاجماع الا صفات

وليس فلو لم يجب العزم بدلا لم يكن
واجبا صادقا لجواز ان يكون البدل
انقاع الصلوة في اخر الوقت م
البدل

وليس لا يجوز له لانه دعوى بلا دليل م

ثم تقرير يقتضي وجوب كلا من لا احدهما
على ما تقرر حكم خصال الكفارة م

مكلف م

وجوب لا يدل على التنجيز لانه غير مخصوص بالموسع بل كل حكم من الاحكام الايمان يجب العزم على فعله اذا كان
واجبا لقوله عليه انما الاعمال بالنيات ولا وجه للاستدلال بهذا الحديث ههنا لان العزم على الاشتغال
بالفعل وقبل الوقت غير اشتراط قصد الفعل عند الاشتغال واين هذا من ذاك قوله لحكم من احكام
خبر لان كله هو تاكيد للعزم الكلي ايجاب العزم لا يدل على التنجيز لان العزم واجب في كل حكم واجب من
احكام الايمان وهو سهو لانه جعل من احكام صفة الواجب فبقي الواجب فبقي المبتدا وهو وجوب بلا خبر
مع العزم مع ثبوته اي ثبوت الايمان اي اذا آمن الرجل وجب عليه في الحال العزم على امتثال الاوامر جميع
الشرعية والاتيان بجميع واجباتها في اوقاتها فوجوب العزم حكم من الاحكام الايمان تابع له فعلم
ان ما في القطبي بمعزل عن المقصد اذ قال وجوب العزم في كل واجب من الاحكام الايمان اي من
الاصول لا من الفروع فيكون العصيان لترك حكم من الاحكام الايمان لا لترك حكم فرعي قال وهذا الجواب
انما يصح لو كان مذهب القاضي ان وجوب العزم هو وجوب حكم فرعي والا فلا يصح لان مدعاه ح انه
واجب لانه فرع وجب وانما حملناه على هذا الوجه لان لفظه في المنتهي يدل عليه لانه قال واجب
بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان فكان العصيان لذلك ولانا لو حملنا
على ما يشعر به كلامه وهو انه لو صح ما ذكرت لزم وجوب العزم في كل واجب من احكام الايمان
لما امكن نفي الثاني ولكان التعرض لاحكام الايمان ضايعا بل كان الاولى من جهة العبارة
ان يقول لزم وجوب العزم في كل واحد واجب موسع والا فالملازمة على الوجه الذي ذكرناه
ممنوعة وبما ذكرنا ظهر فساد ما ابهم التفتازاني وجوب ثبوت العزم في الموسع فقط او في جميع احكام الايمان من الافعال بل
ثم فان العزم ههنا لم يتنافى من كونه واجبا موسعا اذ العزم ثابت في كل الافعال والثاني لم
ولكن المقصد ههنا التعميم بل يكون العزم واجبا في هذه الصورة فقط ثم قال هذا اما اتى لكونه جهة
وكله ما فيه الى كونها نافية اقرب من كونها موصلة اذ المقصد ان العزم يجب على المكلف بحصول
الايمان لان العزم على الواجب متقدم على وقت الواجب فليس وجوبه لكونه مخيرا بينه وبين
الواجب ما ذكره من الترديد المقيد ما ذكره وكيف لا ولا فايدة ح لقوله من احكام الايمان
قوله قالت الحنفية اي على ابطال وجوب اول الوقت القطبي وهذه الحجة الى مذهب الجمهور
ومذهب بعض اصحابنا الحكمهم بالوجوب في الاول وان كان موسعا عند الجمهور ومضيقا عند
البعض الخطيبي اي على ان وجوب الفعل الموسع باخر الوقت لانه لو لم يجب باخره لوجب في اوله

اولا وابسط

انه خلاف صريح المنتهى اذ قال فيه واجب بان العزم على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان
قوله ثبت اي العزم

لا التخصص اللازم مكانه التعميم وكنه لا ع

اولا وابسط لانه لا قايل بالوجوب في اوسطه اذ المراد بالاولية من مبتدا الوقت الى ان يبقى منه
بقدر وقوع الفعل فيه ولو كان واجبا في اول الوقت لعصى المكلف بتاخيره عن اول الوقت
لعصى المكلف بتاخير لانه ترك واجبا بلا عذر وكل من ترك واجبا بلا عذر فهو عاص لكنه لا يعصى
بالاتفاق فهو واجب باخره وهو المط وليس على وجوب آخره بل على عدم وجوبه اوله بخصوصه وسيما
واوسطه كما هو مذهب الجمهور قوله لانه ترك الواجب هو صغرى القياس وكبراه وكل تارك الواجب
عاص القطبي لان ترك الواجب حرام وهو يستلزم العصيان ولا حاجة الى هذا التطويل الحلي
لان العصيان بالترك لازم الواجب قوله الجواب القطبي هذا الجواب انما يصح على مذهب الجمهور
اي لا على مذهب القايلين بانه واجب في اول الوقت ويصح على مذهبهم ايضا بان يبدل التاخير
والتعجيل بالاداء والقضاء بان يقول ليس الفعل الا واجبا على التعيين بل هو مخير بين فعله اداء
اداء واخرا قضاء اذ التاخير الى الاخر مشروع ولهذا لم يعص به اجماعا ويكون الفرق ح بينه
وبين مذهب الجمهور بانه استدراك لما فات ام لا قوله كخصال الكفارة فانه واجب
احدها لا بعينه والافتراق بينهما بان الموسع التخيير فيه بالنسبة الى اجزاء الوقت والمخير انما هو
بالنسبة الى الجزئيات الحلي اي كان ترك احد الخصال لا يكون عصيانا الا على تقدير
ترك الباقي كذلك ترك التقديم انما يكون عصيانا على تقدير ترك الفعل المؤخر وكما
ان النوع المعين من الخصال لا يوصف بالندبية كذلك الفعل المقدم لا يوصف بالندبية
ايضا قوله ومذهب الشافعية اي بعضهم المعبر عنه تقرير المذاهب بقوله وذلك لانه لما علم
انه كخصال الكفارة فحكمه ايضا في الاداء والقضاء كذلك كان حاصله ان الشارع اوجب فعله
اول الوقت وجوز تاخيره الى آخره استدراكا للفايت قوله مسبلة من جزء بعده متفرعة
على المسبلة السابقة لانها فرع الواجب الموسع قوله واخر الفعل عنه اي عن الجزء الذي ظن
الموت فيه تاخيرا مصاحبا لظن الموت عصى لان الوقت صار بالنسبة اليه مضيقا اتباعا
للظن الذي هو مدار التكليف قوله ما قبل ذلك الوقت حر لصار فهذا اي هذا الفعل
وقع بعد الوقت الذي هو وقته شرعا بحسب الظن قال الآمدي لقايل ان غاية ظنه انه
اوجب العصيان بالتاخير عن الوقت الذي ظن حيوته فيه دون ما بعده ولا يلزم منه
تضييق الوقت بمعنى اذا بقي بعده كان فعله الواجب فيه قضاء لانه كان وقتا للاداء

والاصل بقاؤه على ما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان للتاخير مع ان الاصل عدم العصيان مخالفة هذا الاصل ايضا ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتاخير الموسع عن اول الوقت من غير عزم على الفعل عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء قال وهو في غاية الانجاه وليس في غاية الانجاه لانه لم يصدق عليه انه وقع خارجا عن الوقت بحسب ظنه بخلاف ما نحن فيه نعم لو كان مستند القاضي في كونه قضاء هو ان العصيان ينافي الاداء لاتجه عليه ما ذكره لكنه ليس كذلك على ما ظهر من شبهته **قوله** ولا خلاف معنى مع القاضي في المعنى لانه بالاتفاق فعل وقع في وقته المقدر له شرعا اولا وانما الخلاف في انه تسميه قضاء ونحن نسميه اداء **قوله** هو بعيد الحل وجه بعده انه كان قبل الظن وقتا للاداء والاصل بقاؤه عليه ولا يلزم من عصيانه بالتاخير وجوب نية القضاء وصيرورة الاداء القضاء وليس وجها لبعد وجوب النية بل لبعد صيرورته قضاء كما ذكر في القطبي قال الخنجي لبطلان القضاء ما يؤتى به خارج وقته المعين وهذا ليس كذلك فان قلت يلزمه تضيق وقته بناء على ظنه فكان الايتان اخر الوقت اتيانا به خارج الوقت قلت اذا تبين خطاؤه فيلغو اثره ولم يلزم من هذا التقرير عدم وجوب النية بل عدم كونه قضاء لانه يقتضي الاستحالة لا البعد ثم قال وعلى هذا يلزم ان لا يكون العصيان بالتاخير لانه بناء على ذلك الظن ولم يبق معتدا به لا يقال ان القول بالعصيان لاجل تركه ما هو مامور به بموجب ظنه لانه اذا تبين قطعا خطاؤه اوجبه وهو الظن تبين انه ما كان مامورا به فلم يكن تاركا للواجب الاصفهاني يمكن ان يقال انه بعيد لان المختار جواز استعمال نية القضاء والاداء كل منهما مكان الاخر فوجوب نية يكون بعيدا وليس مختارا على ما قيل من ان قصد الاداء مع العلم بخروج الوقت وبالعكس تلاعب بالصلوة **قوله** قبل الوقت اي قبل دخول الوقت والانقضاء بمعنى المستقبل لا الماضي اي اعتقد ان الوقت منقض لو لم يشتغل بالفعل لانه انقضى والا لصار قضاء فلا يعصي بالتاخير السيد قبل دخوله او قبل القضاء الجلي لو اعتقد قبل وجود الفعل ان الوقت قد انقضى فانه يكون عاصيا بتاخيره ولا يلزم منه الايتان بذلك الفعل نية القضاء وهو مخالف لصريح النقل اذ قال قبل الوقت كانه مخالف للشراح اذ جعل وجه الالزام ايجاب نية القضاء وهم جعلوه ايجاب كونه قضاء وبينهما فرق ظ **قوله** ثم اذا ظهر بيان ما يلزم القاضي وهو ان لا يكون اداء لكنه

ادا بالاتفاق

لكنه اداء بالاتفاق وحاصله الزامه بالمتفق عليه لقيام العلة فيه وهو تضيق الوقت والعصيان بالتاخير بناء على ظنه فيكون كلمة فعصى من تتمة العلة المصححة للالزام وما وقع به الالزام وهو كونه قضاء لم يذكره لظهوره الخنجي من الواضح انه يرد على القاضي ان لا يعصي المكلف بترك الايتان بالواجب في الباقي من الوقت وتاخيره عنه لان العقاب هو منع ما لم يتعهد بالترك ولا يعصي ايضا اذا لم يات في الوقت اذا ظن المكلف قبل دخوله وخروجه لو لم يشتغل وليس كذلك فانه لا يجوز له الترك والتاخير بالاجماع فان كان مراد المصنف ما ذكرنا فخلله سقط من لفظه عن اول كلمة يعصي وان اراد غيره لم يتحقق الى لو دقق فاعلا كان استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان لازم مذهبه ولهذا ان يلزمه لا يكون معناه ان المكلف اذا اعتقد انقضى الوقت لو لم يشتغل بالوقت يعصي بالتاخير عن المظنون لا عن الوقت الذي قدر له في الواقع فان مذهبه لا يلزمه ذلك ولو وقع ايضا لم يفد الخلجي وانت تعلم ان هذا الحل يقتضي تقديره مع لا في اول اللفظ يعني بان لا يكون مذهب القاضي لا يكون لازما له وانما يكون ان لو كان القضاء المذكور وقت موسعا وليس كذلك لان القضاء انما يكون على التوسيع اذا لم يكن المكلف عاصيا بتركه وعلى تقدير الظن يكون عاصيا بتركه لتعمده بالترك وقال جواب لو محذوف وهو يكون قضاء والفاء في فيعصي عاطفة على مقدر وهو لم يشتغل به والشرط مع الجزاء فاعل يلزم وليس الشرط مع الجزاء فاعله كونه قضاء والجواب ليس محذوفا اذ الجواب هو يلزم المذكور على المذهب الكوفي او يلزمه المقدر المفسر بيلزمه المذكور على البصري ولا حاجة الى تكلف من القول بالسقوط وغيره وكم من عايب قولا صحيحا الغيظي ناظر اللكاف لا يلزم من كون الظن موجبا للعصيان بالتاخير عن الوقت المظنون في الوقت المشروع كونه موجبا له بالتاخير عن الوقت المظنون قبل الوقت المشروع لظهور الفرق ولئن سلمنا لكن لا اختصاص للزومه على القاضي بل انما يلزم على من يقول بكون الظن موجبا للعصيان بالتاخير وهذا ان الكلامان انما هو بناء على ما جعل وجه الالزام العصيان اذ قال لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت ولم يشتغل بالاداء وانه عصى بالتاخير اما اذا كان وجه الالزام كونه قضاء فلا يتوجهان **قوله** ومات فجاءة اثنائه فيه

الوقت ح

لان لو تقدم

الوقت ح

يلزم ما لا مصادف الواقع وهو عدم العصيان بترك الواجب في الوقت مع ان مذهبه القضاء ح

بل فاعله ح

الكان

ليتصور ظن السلامة اذ لو كان مسبوقا بسبب ظلم يبق ظنها، قال فالتحقيق لان بعضهم حكموا
بعصيانه لتحقق معنى الوجوب قائلا لو جاز التأخير ابدا ولا يعصي اذا مات فلا معنى للوجوب
الفقطي معنى الوجوب فيه انه يذم تاركه في جميع وقته وانما لم يذم لانه مات كيف يتوقف على حضوره
فيه السيد التحقيق انه لا يعصي لانه على تقدير عدم الموت لا يعصي فكذا على تقدير الموت
لان الموت ليس سببا للعصيان وما قال بعضهم انه يعصي تحقيقا للوجوب ضعيف لكونه
على خلاف اجماع السلف قوله او وقته العمر كالحج فانه لو اخر ومات عصى واللام لتحقق معنى
الوجوب فان قلت فكذا القول في غير او وقته العمر قلت الفرق بينهما بانه مات ثمة في الوقت
وبقا شيء من الوقت جزما وههنا لم يبق له شيء جزما وعلم بالموت ان وقته ما كان الا ذلك
القدر والحق انه لا فرق بين الموسع العمري وغيره في انه ان غلب ظنه بالفوات فلا تأخر فان
ات لم يكن عاصيا وان غلب تضيق عليه وقال في المحصول الموسع فيه بسع العمر كالحج وقضاء الفائتات
فله التاخير ما لم يتوقع فواته لمرض او كبر ان اخر الفقطي وبهذا الخلاف او وقته العمر كالحج فانه لو اخر
مع ظن السلامة ومات يعصي بالتأخير لان البقا الى سنة اوليس مما يغلب على الظن وهو
مما يغلب على الظن في اث بالصحيح كما هو راي الشافعي ثم انه لا يتمشى فيما ليس باعتبار
كقضاء الواجب والمندورات الحلبي بخلاف فعله فيه العمر يشعر بان ما يكون عمريا كالمندوب
وقضاء الواجب بخلاف هذا والحق انهما سواء الا ان في الواجب الموسع غاية معلومة
لا يجوز التأخير عنها وهو اخر الوقت وههنا ليست الغاية معلومة فنقول ان جوزنا
التأخير ابدا مع انه لا يعصي بالترك لم يكن ذلك الفعل واجبا وان جوزنا الى غاية فتلك
الغاية ان كانت غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان كانت معينة فتلك الغاية ليست
الا وقت غلبة ظنه بالموت قال ويمكن ان يكون بخلاف او وقته العمر اشارة الى الحج فانه يعصي
بتأخيره من سنة الى اخرى عند الشافعي لانه لا يغلب على الظن البقا الى سنة خلافا
لابي حنيفة والمذهبان بالعكس ما نقله شهد به متون دفاتر الكتب الفقهية
قال سيد مالا يتم قوله فزكى فان وجوب الزكوة مقيد بتملك النصاب وهو
مقدمة له ويسمى هذا بالواجب المقيد ويقابله الواجب المطلق ولا بد من تعريفهما
ولا تم البحث عليه لفظ المحصول انه بان الواجب المطلق هو ما يجب على كل مكلف في كل

ولايصح

في الحج لان تركه م

ولما سواء اي لا فرق بين نفس ... الفرق ثم
لا فرق بين قضاء الواجب والمنذور
وبين الحج فيه فلا معنى لنقله ويمكن ان يكون
كذا في المذهبان ه

ولا يصح اذ يلزم منه ان لا يوجد واجب مطلق اصلا اذ ما من واجب يجب في كل حال حتى
في حال النوم وقيل ما يجب على كل مكلف في كل وقت وعليه ما عليه وقيل ما ورد به الامر من غير
تقييد بشيء وهو منتقض بالزكوة لان الامر ورد بها مطلقا من غير تقييد بشيء مع انها ليست
واجبة مطلقا وايضا توجب لاحد المتقابلين بالاخر وقيل هو الذي يجب في كل وقت
عينه الشارع لادائه على كل مكلف الا لمانع وهو صادق على المقيد ايضا فنقول ومن الله
التوفيق الواجب المطلق هو ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك
وانما قيدنا بالحيثية لجواز ان يكون واجبا مقيدا بالنسبة الى مقدمة اخرى كالصلوة
فانها مطلقة بالنسبة الى الوضوء لان وجوبها لا يتوقف على الوضوء الذي هو مقدم
وجودها ومقيدة بالنسبة الى الوقت لان وجوبها يتوقف على الوقت الذي هو مقدم
وجودها وكالزكوة فانها مطلقة بالنسبة الى حضور المال لعدم توقف وجوبها عليه ومقيدة
بالنسبة الى النصاب لتوقف الوجوب عليه ولهذا لا يجب تحصيله والحيثية معتبرة في
جميع حدود الاضافيات كما صرح به ابن سينا في الشفا في بحث الجنس والفصل وان لم
يصرح بها قوله مقدورا للمكلف اذ لو لم يكن مقدورا بان كان واجبا كما هو راي المطـ
على ما سنبين انفا انشاء الله تعالى او بان كان ممتنعا كما هو قول الاخرين فليس
محل النزاع قوله يتأتى الفعل بدونه اي لا يكون ذلك الشيء لازما للفعل عقلا او عادة
كالصلوة فانها يتأتى عادة وعقلا بدون الوضوء لكن الشارع جعله شرطا للفعل
وانما قيد بقوله للفعل لانه لو كان شرطا للوجوب لم يكن الواجب واجبا مطلقا
بل يكون مقيدا به فيخرج عن المبحث فان قلت لفظ المتن مطلق اذ قال شرطا
فمن اين خصصته بالشرعي قلت مما قال في مقابله وغير شرط كترك الاضداد
فان المراد به غير شرط شرعي مع انه شرط لكن لا شرعي السيد وغير شرط عطف
على مقدر تقديره وقال الاكثرون ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا
وغير شرط وليس عطفا على مقدر بل على شرطا المذكور ثم قال الشرط الشرعي
اي ما جعله الشارع شرطا لصحة شيء بحيث لا يختلف في وجوبه ولا يجب ان لا
يختلف فيه اذ ليس المقصود الاختلاف في نفس وجوبه على المقصود بل الاختلاف

فى ان وجوب المقدمة موجب لوجوبها ولا حتى يحتاج الى ايجاب الشارع اياه مالا يستقل
مثلا قوله وغيرها جعله الشارع شرطا انما قال كذلك ولم نقل وغير شرط لان بحث
العقل او العادة شرطا ايضا للفعل الا لكن لا يجعل الشارع قوله وغيره اي غير الشرط
مطلقا فيتناول الاسباب وغير الشرط الشرعي فيحتمل ان يكون المراد به العادي
والعقلي فقط او الاسباب ايضا العقلي بالايتم الواجب الا به لايخ اما ان يكون
وجوبه مشروطا بذلك الشي كما اذا قال الشارع اوجبت عليك الزكوة اذا ملكت
النصاب فلا خلاف فى ان تحصيل الشرط غير واجب وان الوجب هو الزكوة اذا وجد الشرط
او لا يكون وهو ما يكون وجوبه مطلقا اي غير مشروط بذلك الشي فلايخ اما ان يكون
مشروط الوقوع به شرعا كالشرط وقوع الصلوة بالطهارة او عقلا كترك الاضداد فى الواجب
وفعل الضد فى المحرم اذ ترك الحرام لا يمكن بدون التلبس بضد من اضداده ومنه
ذهب الكعبي الى نفي المباح وغيره الى ان الامر بالشي نهي عن ضده وبالعكس او عادة
كغسل جزء من الرأس لتعذر غسل الوجه بدونه او لا يكون مشروط الوقوع به
مطلقا وهذا الثالث هو عين بطرها والاولان من الشق الثاني اعني الشرط الشرعي
وغير الشرعي كالعقلي والعادي هما محلا النزاع ان كان مقدورين للمكلف فذهب البعض
الى ان شرط الوقوع لو كان شرعيا مقدورا كالوضوء ونحوه لا كحضور الامام فى الجمعة
وحصول العدد فان ذلك غير مقدور لآحاد المكلفين والسيد من تعاريف القول
بامتناع تكليف ما لا يطاق ولا كفعل ضد وغسل جزء من الرأس لكونهما غير
شرعيين كان واجبا بمعنى انه يجب تحصيله ويذم على تركه وهو الذي اختاره المص
فاشار اليه بقوله ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا للوقوع شرعا واجب
وذهب اصحابنا والمعتزلة الى ان شرط الوقوع لو كان مقدورا كان واجبا سواء كان
شرطا شرعيا او غير شرط شرعي كالشرط العقلي والعادي واليه اشار بقوله
والاكثر وغير شرط وذهب البعض الى انه لا يجب شي منهما واليه اشار بقوله
وقيل لا فيهما اي واجب او لا وجوب فى الشرط الشرعي وغيره واذ اعرفت ذلك
فاعلم ان القائلين بوجوب ما لا يتم الواجب الا به اتفقوا قاطبة على انه انما يجب

بالامر الذي

بالامر الذي وجب الواجب ولهذا المجردون عن هذه المسئلة بان الامر المطلق بالشي امر بمقدماته
المقدورة للمكلف والكل متفق على هذا الا الواقفية فانهم قالوا ان كانت المقدمة سببا
للمامور به اي علة كالاطعام للاشباع كان امرا به والا فلا قال وفي كلامه
اي فى لا فيهما اشارة الى المذهب الواقفية قال وليس فيه اشارة الى ان الكل يقولون
بوجوب الاسباب ولا يتأتى السبب داخل فى غير شرط لانه لو كان كذلك لا فيهما دالا
على ان مذهب البعض عدم القول بوجوب الاسباب وهو خلاف الاجماع وليس خلاف
الاجماع قال فى المنهاج قيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما وكذا فى المنتهى كما حكي
ثم قال لا يجوز ان يدخل السبب فى غير الشرط من غير ان يلزم مخالفة الاجماع بان
يجعل الا فيهما على انه لا وجوب فى الشرط الشرعي ولا فى غير الشرط الشرعي الذي
هو كالمتنافيين وهما الشرط العقلي والعادي لا ولا فى غير الشرط الشرعي مطلقا
فيستقيم لانا نقول الذي هو للمط بالاشارة بعد ما فيه من التجوز انما يدل على
ان الاكثر يقولون بوجوب الاسباب لان الكل يقولون به وقال ويمكن ان يقال
فى قوله ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا شرطا اشارة اليه بان يقال انما قال
شرطا احترازا عن كون ما لا يتم الواجب الا به سببا فانه لا خلاف فى وجوبه وعلى
هذا يكون فى قوله اشارة الى المتفق والمختلف فى هذا المسئلة قوله مقدمة
الواجب قد يكون مقدورة وقد لا يكون كالقدرة على الفعل وقد يكون شرطا
كالوضوء وقد لا يكون وغير الشرط قد يكون سببا كالنار للاحراق وقد لا
يكون وغير السبب قد يكون فعل الضد وقد يكون تركه فجعل فعل الضد وتركه
قسما من غير الشرط وليس كذلك لانه قسم من الشرط اللهم الا ان يخص الشرط
بالشرعي ثم قال وغير الضد قد يكون طريقا الى فعله كستر شي من الركبة لستر العورة
او الى العلم بالخروج عن العهدة كايجاب خمس صلوة على من نسي صلوة مبهمة
وذهبت الواقفية الى ان ما لا يتم الا به ان كان سببا ليتحصل الواجب كان واجبا
لان عند حصول السبب يكون المسبب واجبا والا فلا اذ لا يلزم من حصول الشرط
حصول المشروط وفى تقييد كلامهم بهذا الفرق اختلاج اذ لا تاثير له فى البحث

ثم قال وذهب جماعة الى انه يكون واجبا سواء كان شرطا او سببا اما اذا لم يكن شرطا كترك الضد وفعله بل يكون واجبا اولا فجعل الترك والفعل مثالا لم يكن شرطا او شرطا قالوا واجب عليه ان يقيد بالشرعي لكن ليس في كتابه التوصيف له ولا للفرق بين الشرعي وغيره قوله بهذا اي بالمذكور من ان المراد بالمقدور ما لا يكون ضروريا بالعادة او عقلا وبالشرط ما جعله الشارع شرطا وبقوله لا فيهما ما يكون مطلقا اي شيئا ولا السبب ايضا قال في المنتهى ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ان كان مقدورا للمكلف غير لازم له عقلا كترك اضداد المامور ولا عادة كجزء من الراس في الوضوء قال وحاصله ما جعله الشارع شرطا من ممكنات المكلف فهو واجب وقيل والسبب والاكثرون في اللازم ايضا واجب وقيل لا في الجميع قوله لكن غيره اي غير المص احترز بلفظ مقدور اعن الممتنعات فالمص خالف الاكثرين في الفرق بين الشرط الشرعي وغير الشرعي من الشروط اذ هم لم يفرقوا او خالف غيره في معنى المقدور ومحرره اذ اراد به غير الضروري وهم ارادوا به غير الممتنع ففيه مخالفتان قوله من الالات اي كاليد في الكتابة والرجل للمشي ولفظ بعض في بعض النسخ محطوط وعليه هو الاولى قوله وكانه اي كان المص يرى ذلك اي كونه غير ممتنع مما هو قيد في وجوب ما له المقدمة لان السيد بنا على امتناع تكليف ما لا يطاق فلا بد ان يكون المامور به ومقدماته كلها مقدورة قال لنا قوله لنا اي على المدعى الذي هو جزوين وهو ان الشرط يجب وغير الشرط لا يجب فاثبت الجزء الاول بوجه والثاني ثانيا بسبة اوجه قوله لم يكن شرطا اي موقوفا عليه والثاني بطل لكونه موقوفا عليه بالفرض والمراد بالشرط الشرعي كما هو مختار المص والذكر في صحته راجع الى ما امر به العقلي ولك ان تقول لا نم ان الاتيان بجميع ما امر به يوجب صحته لجواز توقفه على شرط غير مامور به قال او تقول ان اردت بلو لم يجب الشرط لو لم يعاقب على تركه فالملازمة ممنوعة او لو لم يكن ضروري الاتيان به في مباشرة الواجب فالملازمة مسلمة وكذا نفي التالي لكنه فلا يخرج عليكم بطلان لانه لا يفيد انه ضروري الاتيان به وهو متفق عليه او تقول ان اردت بلم يكن شرطا انه لا يكون مامورا به قلنا الملازمة ممنوعة او لا يكون موقوفا عليه فالملازمة مسلمة دون نفي التالي قال والعجب من المص انه

اورد هذا المنع

الشرط

ايد

يرجع

اورد هذا المنع على القائلين بوجوب غير الشرط الشرعي على ما سمي وغفل او تغافل عن وروده عليه وليس لك ان تقول لعدم جواز توقفه على شرط غير مامور به لان ذلك الشرط يكون عقليا او عاديا وهو من ضروريات المشروط ولوازمه عادة اي بجميع ما امر به فلم يبق توقف فوجب صحته ثم لا عجب من المص اذ الفرق ظاهر لان البحث في الشرط الشرعي وجعل الشارع اياه شرطا دليل على انه مامور به ولولا ذلك لصحت بدونه بخلاف غير الشرعي فان قلت كونه مامورا به هو غير النزاع قلت لا نزاع فيه انما النزاع في انه صار مامورا به بالمشروط مع عدم الشرط لاقتضاء الامر ايجاب المشروط على كل حال والاتي الامر مقيد بحال حصول الشرط لانه خلاف الظ اذ الظ ايجاب الفعل مطلقا ولا لتى ايجاب الشرط ايضا خلاف الظ لان خلاف الظ هو رفع ما يقتضيه الامر وهو عموم الايجاب على ما يلزم من ثمه ويلكم لا اثبات ما لا يقتضيه وهو ايجاب الشرط على ما يقول به واجاب بقوله لا نم لزوم كون المكلف مامورا بالمشروط مع عدم الشرط بتقدير كون الشرط غير معاقب على تركه بل اللازم كونه مامورا به مع عدم وجوب الشرط ولا استحالة فيه فان قلت الامر اقتضى ايجاب المشروط بكل حال لان الكلام مفروض فيما يكون ايجابه مطلقا غير مشروط بشيء وانما المشروط وقوعه لا وجوبه ومن جملة الاحوال حال عدم الشرط قلت فعلى هذا ان لزم منه تكليف المحال فذلك لازم على المذهبين فان قلت لا نم لزومه على مذهبي لكون الشرط واجبا عندي قلت الح انما لزم من ايجاب المشروط حال عدم الشرط وهو لازم على مذهبك اما كون الشرط واجبا او غير واجب فلا مدخل له في الاستلزام وان فسرت الاحوال بما عدا جانبي وجود شرط الوقوع وعدمه منعت لزوم تكليف المحال بايجاب الفعل مع عدم الشرط لا استحالة طلبا ايقاع الشيء مع عدم شرط وقوعه لا ايقاعه حال الشرط لانه لا استحالة في طلب ايقاع الشيء حال عدم شرط وقوعه على ان يكون حال عدم الشرط ظرف الطلب اذ النفي لا الايقاع والا لما خرج عن الاستحالة ونظيره طلب ايقاع الصلوة من المحدث بعد دخول الوقت ولكن لا على ان يوقعها حال الحدث بل زمان الطهارة ولم يخرج عن الاستحالة لانه على هذا التقدير يكون

اولا قال الفخر اونتقول الحكم في الشرط الشرعي لزم تكليف حال الشك ملزوم كون المكلف مامورا به

بالاجرام

عدم م

احد تقادير الوقوع وهو عند عدم الشرط محالا وما يكون كذلك يكون محالا ونقول انه لم يكن
واجبا يكون مجوزا فيلزم منه جواز المح واعلم ان ما في القطبي مقتبس من كلام صاحب التحصيل
حيث قال لقايل ان يقول لما كان حال عدم المقدمة من جملة الاحوال كان تكليف بالاتيان
ان لزم لازما على المذهبين الا ان نفسر تلك الاحوال بما عدا حالتي وجود ما يقتضي
الامر ايجابه وعدمه وح يمنع لزوم تكليف ما لا يطاق اذ المح هو الفعل مع عدم المقدمة
لا في حال عدمها والمكلف به هو الثاني فما هو اخترنا به فهو جواب للقايل النيسري لو لم
يكن الامر بالواجب امرا بشرطه الشرعي لم يكن الشرط شرطا لانه ح يكون جايز
الترك والانتفاء وح يلزم التكليف بالمشروط ووجوده عند انتفاء شرطه فلا
يكون شرطا له قال وفيه نظر اما اولا فلاطراده في غير الشرعي ولا اطراد فيه لان وجوده
بغير الشرط الشرعي مح بخلاف الشرعي فانه يمكن وجوده عند انتفاءه واما ثانيا فلان
الدليل لا يفيد ان الامر بالمشروط دال على الامر بالشرط لجواز ان لا يكون الامر امرا
بالشرط بل يجب الشرط بواسطة امر اخر قال واين فساده ظ لعدم دلالة على الامر
بالشرط باحدى الدلالات الثلاثة ويمكن ان يق يدل عليه التزاما بهذا الكلام ولما كان
هذا الموضع من مزال الاقدام فلا علينا ان نطنب فيه الكلام قال صاحب المنهاج لنا لا
دلالة عليه اي على وجوب الشرط التكليف بالمشروط دون الشرط مح وهذا كما لا يخفى مصادرة
على المط وقال الآمدي في الاحكام ان كان التكليف بالمشروط حالة عدم الشرط محالا
فالتكليف بالمشروط مشروط بوجود الشرط وكل ما وجوبه مشروط بشرط فالشرط
لا يكون واجب التحصيل قال ولا جوار عنه القطبي وله جواب وهو ان فساده يعرف
من ان المح كون حال عدم الشرط طرف الايقاع لا الطلب لكونه شرط الوجوب
ح لا شرط الوقوع لانه انما كان يلزم ما ذكره لو استحال في حال عدم الشرط التكليف
بالمشروط ولا استحالة فيه واعلم ان من يقول بالوجوب العقلي يتاتى له الحكم بهذه
القضية وهي كون شرط الواجب واجبا بمعنى انه يعاقب على تركه لعدم تادي الواجب
الا به واستلزامه عندهم ذلك واما من لا يقول به فحكمه بها محل نظر لان تارك السعي
الى الجمعة مثلا متحقق انه معاقب لتركهما اما انه هل يعاقب لعدم السعي بنفسه او زايدا

على وجوب

وهو المفيد مجاز

على ما يعاقب لتركها وحدها فلا سبيل الى الامر الا من خطاب ودليل الشرع اذ العقل لا يستقل في الحكم على الثواب
والعقاب ولا يستقل في الحكم على امر ولا يفيد هم عدم تادي الواجب الا به فانه لا يفيد الا
كونه ضروري الاتيان به لا انه يعاقب على تركه فان الواجب الثاني في توهم ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب بمعنى الضروري لا الشرعي لاشتراك لفظ الواجب بينهما وقيام الدليل
على ان الواجب الثاني هو بمعنى الضروري دون الشرعي قوله واما ان غيره لا يجب
اشارة الى الجزء الثاني من الدعوى ولفظ وفي غيره في المتن عطف على مقدر اي لا في
الشرط الشرعي كذا وفي عدم وجوب غير الشرط الشرعي كذا الحلي المراد بغير الشرط
الشرعي الاسباب والشروط الحسية بل العادية وهي الغسل والعقلية وهي الفعل
والترك وقد صرح به في المنتهى على ما نقلناه صدر البحث وكيف لا وهو ليس محسوسا قوله
عما يلزمه اي الفعل من الشروط العادية والعقلية القطبي لاني بهذا لا يصح في الغايب اذ لا
يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا يتصور ذهوله تعالى عن الضد
لانا نقول ذهوله تعالى عن الضد وان كان غير متصور لكن ذهوله عن طلبه ليس
كذلك وبه يحصل المط ثم قال القايل لا نم لزوم تعقل الموجب له فانه انما يلزم ح لو تم
بالاصالة لا بالواسطة سلمناه لكن ان اردت به لزوم تعقله مفصلا فاللازم
ممنوع اذ اللازم تعقله على حسب ما اوجبه على ما قال في مسئلة المخير لتعلقه حسب ما اوجب
او تعقله مجملا فنفي التالي مم سلمناه ايض لكنه مشترك الالزام لوروده على وجوب
الشرط الشرعي ولعل مشترك الالزام لان الشرعي لا بد له عنده لان مقتضى
صحة طلب اتيان بالصلوة المشروعة الحلي الفرق بينهما ان الشرط الشرعي
كالاجزاء من المسميات بخلاف هذه فان الصلوة الشرعية لا تطلق الا على
ما حصل معها الوضوء فكان الامر بتحصيل الصلوة الشرعية امرا بتحصيل اجزائها
بخلاف الغسل مثلا فانه لو فرض الاتيان بغسل الوجه من غير الاتيان بغسل
جزء من الراس لكان الآتي به آتيا بغسل شرعي الجنجي لئن سلمنا لزوم تعقل
الموجب لكن تعقله قبل الايجاب كاف وليس بكاف اذ ذلك التعقل لا ينفع
لانا نعلم بالضرورة امتناع الامر بالشيء مع الغفلة عنه حال الامر قوله في حقيقة الوجوب

كغسل جزء الراس لغسل كل الوجه في المحرم وتركها في الوجوب وليس المراد به الشرط والحكم
حم

ان معقول ظ

في حقيقة الوجوب لان فيه طلبا للفعل والطلب لا بد فيه من تعلقه بالمط وكل ما تعلق به خطاب
الطلب وهو المشروط واجب وكل ما لم يتعلق به كاللازم اي الشرط العقلي والعادي فهو غير واجب
فلو كان اللازم واجبا والحال انه لم يتعلق به خطاب الطلب لانه الفرض لما كان التعلق
داخلا في حقيقة الوجوب اللفظي لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الوجوب
يعني امر الشارع بالغير بنفس الوجوب او بنفس ذلك الغير لاحتمال اللفظ كلا منهما لتوقف
تعلق الامر به على تعلقه بلزومه او على كونه لازما للواجب عقلا او عادة والتالي باطل
لان تعلق الطلب بالمط تعلق عقلي لا يتوقف على شيء غير الطلب وغير المط لا يستلزم
مطلوبا عقلا وهو بعينه الدليل الذي اورده على الجبائية في مسئلة الحسن والقبح وقال وانه
مشترك الالزام لوروده على وجوب الشرط الشرعي لعدما سلب في مسئلة الحسن والقبح
وليس بمشترك لعدم وروده على تقرير الاستاد اذ ايجاب الصلوة ايجاب بما يصير
الفعل صلوة شرعا بخطاب الطلب متعلق به ايضا التستري لو استلزمه لم يكن تعلق
الوجوب بالفعل بنفس الوجوب او بنفس الفعل للاتح يكون موقوفا على تعلقه بالشرط
غير الشرعي واللازم بط لان تعلق الطلب بنفس الطلب او الفعل بعكس الحكم وهو
بعد مخالفته للمنتهى اذ قال لو وجب اي اللازم لو وجب اي اللازم لو وجب اللازم
للواجب عقلا او عادة لانه الفرض لا يتم اذ لا يلزم من كونه موقوفا على شرط ان
يكون بنفسه السيد لو لم يكن تعلق الوجوب بالغير بنفس الوجوب لتوقف تعلقه به
على تعلقه بشرطه عقلا او عادة والتالي بح لان تعلق الطلب بالمط لا يتوقف
على شيء غير الطلب وكان الواجب ان يعكس ويقول لتوقف تعلقه بشرطه على
تعلقه بالكلي لان الثواب والعقاب انما يحصلان عند الايتان بغسل الوجه مثلا
او بتركه لا بغسل جزء من الراس وتركه واذا كان الثواب والعقاب انما يحصلان
عند الايتان بغسل الوجه مثلا او بتركه على الفعل الغير لم يكن تعلق الوجوب بنفس
فعل غسل الجزء وهذا احالة دلالة اللفظ عليه ثم على هذا التقدير لفظ بنفسه زائدة
او يكفيه ح ان يقول لم يكن تعلق الوجوب به ثم قال ويمكن ان يفهم منه ان الواجب
لو استلزم وجوب غير الشرط الشرعي لم يكن تعلق الامر الذي هو الطلب بنفس الطلب

وليس بباطل بعد التقرير بل الامران لزم عليه كلمة بنفسه حم

بل لشيء آخر والثاني بط لان الطلب لا يعقل الا متعلقا الخنجي غير شارح له معترضا عليه
واما الثاني فلا يصح المط ان اراد بالتعلق بنفسه التعلق بالاصالة فان انتفاء التعلق
الخاص لا يوجب انتفاء تعلق المطلق فلا يكون الواجب واجبا اصليا بل فرعيا وان
اراد به ان تعلق الوجوب الفرعي بهذه المقدمات ليس من مقتضاه منعنا فان الوجوب
الاول تعلق بالشيء ثم نشأ منه الوجوب الثاني متعلق لذاته بالمقدمات ولا يلزم ان يكون
الواجب الاول علة لتعلق الواجب الثاني وان اوجه الا بطريق المجاز كما ان الاعراض
الفائضة من عللها المقتضية على تلك الاعراض المتعلقات وبهذا الايراد عليها شرحه
الاستاد لانه لخذ التعلق داخلا في الوجوب فلا يصح ان يقال التعلق فيه بالاصالة
او بالفرعية ومن الشارحين من يجعل الاول والثاني كليهما معا دليلا واحدا كانه قال
لو استلزم الواجب وجوب الغير والحال انه لم يكن تعلق الوجوب بنفسه بل للموجب
لزم تعقل الموجب لذلك الغير عند ايجابه اذ يستحيل ايجاب الشيء مع الذهول
عنه والتالي بط وما ذاك الا بضيق المحصول اهو مستنفر قوله جاز اي بان الشرط الغير الشرعي غير واجب
وهو المعنى بغيره في المتن في قوله ولا يمتنع التصريح بغيره واما الملازمة فلكونه مناقضا
للحكم بكون وجوب المشروط مستلزما لوجوبه اللفظي بغيره اي بغير وجوبه ثم قال يرد
عليه ان غسل الراس جزء الراس ليس واجبا على كل احد اذ الوجوب عندهم انما
يتحقق بالنسبة الى العاجز عن الايتان بالمشروط دون الشرط لا القادر وعنده بالعكس
فالملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي في صورة العاجز الخنجي لانم نفي اللازم
ان اراد بتصريح غيره غير الواجب مطلقا وان اراد غير الواجب لذاته نم ولكن
لا يحصل الغرض على انه منقوض بوجوب الشرط وليس مخصوصا به اذ الشرط الشرعي
يمنع تصريح الشارع بعدم وجوبه والا لم يكن شرطا شرعا قوله معلوم اي بالاجماع
والتقييد بقوله اذا لم يحصل بدونه بيان للواقع اذ المبحث ما يكون من قبيل ما لا يتم
الا به اللفظي يرد على الملازمة الرابعة ان الملازمة ممنوعة في صورة القادر ونفي التالي
في صورة العاجز ولا يرد لان المراد هو عند المعجز ونفي التالي غير مم للاجماع على
غير عاص بترك غسل الراس جزء الراس ثم لا معنى للترديد اذ صورة القدر

فان قلت الظ من تقرير الاستاد الخ ذكره اذ لم يكرر لفظ
لو استلزم في دليله وكلامه قلت قد ذكر ادمعنى
لو وجب اللازم فتدبر حم

ليست مما نحن فيه ثم قال اما يورد ههنا من ان غسل الجزء من الراس لو كان واجبا
لكان مقدرا احترازا من التكليف بالمحال وهو غير مقدر فالجواب عنه بعد منع لزوم التالي
مبني على ان الواجب الذي لا يقدر بقدر محدود فالزيادة على اقل ما ينطلق عليه
الاسم هل يوصف بالوجوب فيكون نسبة الكل الى الوجوب نسبة الواحدة او الاقل
اقل ما ينطلق عليه الاسم والزيادة ندب فمن ذهب الى الاول قال كل ما اتى به
من ذلك فهو واجب والاصح انما هو الثاني وهو ان الواجب اقل ما ينطلق عليه الاسم
اذ هو مكتف به من غير لوم على ترك الزيادة من غير بدل وهو مقدر انتهى لا نم نفي
اللازم فان تركه يوجب ترك الواجب بالذات فانه لا يتم بدونه فيكون تركه سببا
للعصيان من الوجه المذكور على انه منقوض بوجود الشرط وليس منقوضا لتوجه
العقاب على تركه اذ هو ترك ما امره الشارع بفعله كما انه ليس المقدمة الاخرى
وحينئذ فيكون تركه سببا للعصيان صحيح والا يلزم غير ما توجه على ترك الواجب
بالذات وهو خلاف كما ان المقدمة الناطقة بعدم التمام بدونه مستدركة قوله
الكعبي وهو انه لا مباح في الشرع وكل ما يفرض مباحا فهو واجب قوله وهو اي الواجب
لا الفعل لا يتم الا به اي بالمباح انه الاباحة ان شاء الله تعالى انتهى انما يلزم
نفي المباح لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح ويلزم ولو حصل بغيره لانه
يدعي الوجوب مطلقا اي معينا او مخيرا وفيه تسليم ان الواجب واحد فما فعله
فهو واجب قطعا ثم قال سلمنا لكن لا نم نفي اللازم فان فعل المباح يحصل به
ترك الحرام فيكون المباح من هذا الوجه واجبا قوله لوجبت نية المقدمة لانها
عبادة شرعية لو استلزم الواجب وجوبه العقلي لوجبت اذ نية الواجب
ادلم يكن جزء الواجب واجبة لقوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات ثم قال برد
ان النية انما تجب فيما وجب بالذات لا بالعرض كما ان الماضي الواجب
لم يجب بالذات بل بالعرض لم يجب نيته والا وجبت نية النية وتسلسل الى
غير النهاية كذلك شرطه ايضا ولا يرد لانه لم يجب نية النية لان الاعمال محتاجة
الى النية وليست النية عملا عرفا فلا تسلسل او لم يجب في النية لئلا يتسلسل لم يلزم الترتب

فبان ازالة

عقاب اخر م

الاجماع م

اذ ترك محرم مثلا الكحل الا التلبس بضد
من اضداده من الامور المباحة فيجب
المباح وسنونه البحث فيه في مسايلهم م

او نية النية يعني اللزوم م

ان يقول

ان يقول كذلك غير شرطه لان البحث في غير الشرط كما هو مصرح به في المتن انتهى ونقله
منه ان اراد بوجوب النية القصد اليه بخصوصه ونفي التالي ان اراد به وجوب النية في
الجملة قال فالوا قالوا اي الصحة الاصل دون الاصفهاني لانه لو لم يكن صحيحا لزم تكليف ما لا
يطاق على تقدير عدمه واما انتفاء التالي فبالاتفاق العقلي لكون الاتي بالمامور
اتيا بجميع ما امر به يوجب صحته لكنه لا يصح بالاتفاق وطريقة الاستناد في بيان
بطلان التالي فاسد اذ للخصم ان يلتزم عدم وجوب وصحة الاصل فلا يتم دعوى
الاتفاق قوله غير محل النزاع اذ المتنازع كونه مامورا به شرعا وعلى ما جعله المص
فيما له قال الاستاذ وللمستدل ان يجيب المراد قسم ثالث وهو انه ما لا بد منه
شرعا لان لنا ههنا ثلث مراتب ما لا بد منه مطلقا وما لا بد منه شرعا وما لا بد منه
من حيث انه مامور به لتعلق الثواب والعقاب فعلم انه كما لا يتم الجواب لا يتم الدليل
الذي ذكره من قبل وهو انه لو استلزم لعصى بتركه لانه انما يلزم العصيان
لو كان القسم الثالث لكنه ليس المشارع فيه بل المشارع هو القسم الثاني فهو
نصب للدليل في غير محل النزاع وذلك نشأ من عدم فرق المص بين الاخرين
العقلي ارادة ما لا بد منه والمامور به من لا يصح بعيد جدا مع ان الاستفسار انما
يصح فيما يكون فيه اجمال ولا يصح دونه ولا اجمال فيه يجب ما يتغير عنه حتى يصح
الاستفسار قال فالاولى ان يقال ان اريد بلا يصح دونه انه يسقط القضا
لكون هذه الاشياء لا بد منها في اسقاط القضاء فالملازمة مسلمة دون نفي
التالي وان اريد به لا يوافق الامر لكونها مامورا بها ايضا فنفي التالي مسلم لا في
كيف يمنع نفي التالي مع الاتفاق عليه لانا نقول الاتفاق انما هو على ان
الواجب لا يسقط القضا دونه لا انه لا يوافق الامر دونه وعلى هذا يندفع
ما ذكرنا عنه جميع وهو في غاية الحسن والدقة وليس في غاية الحسن والدقة لان الصحة
ههنا بمعنى الامكان المقابل للامتناع الا بما فسره الاصولي قوله لدليل خارجي
وهو ان الامر لا يتعلق الا بالاسباب لانها هي مقدورة لا المسببات كالقتل
فان المقدور فيه ليس الا جز الرقبة باجراء السيف عليها بعد التحقق القول

الشرط م

بان الواجب آله المقدمة وبان ما لا يتم الواجب الا به مقدمة للواجب قول مجازي القطبي

فان قيل ولئن سلم كونها مأموراً به لانعقاد الاجماع على وجوب التوصل بهذه الاشياء

قلنا لا نسلم انعقاده عليه وان سلمنا ففي الاسباب لا غير بدليل خارجي وهو ضم

الجبلة وذلك لان التوصل بالسبب عند امتثال المسبب لما كان من ضروريات

الجبلة لا جرم اتفقوا على ان ايجاب المسبب هو ايجاب السبب بخلاف غيره قال ولو

هذا التخصيص نظر اذ كل ما هو غير الشرط الشرعي كذلك كان لا انتهاء حرام عن الاضداد

او عند امتثال المأمور فانه من ضروريات الجبلة ايضاً الحلبي وان سلم الاجماع على ان التوصل

الى الواجب واجب لكنه انما يصح في الاسباب لدليل خارجي لا لنفس الامر بالفعل

بخلاف غير الاسباب من الشروط الجبلية وذلك الدليل هو ان الفرق بين السبب

وغيره بان عند وجود السبب يكون المسبب واجباً فجاز ان يكلف بالفعل بشرط وجود السبب

وذلك لانه يصير كانه كلفه بالفعل بشرط وجود الفعل وهو محال بخلاف غير الاسباب

فانه لا استبعاد في ان كلفنا بالصلوة بشرط كوننا متطهرين وهذا الكلام غير مستقيم

لان الواجب ان يبدل لا لنفس الامر بالفعل بلا ابهامه وسيلة اذ هذا كلام هو

على دعوى وجوب التوسل مطلقاً ومن الشروط الجبلية بالشروط العادية والعقلية

على ما يلف صدر البحث ثم شرط كوننا متطهرين شرط عادي او عقلي اذا المتطهر

شرط شرعي وليس البحث فيه ولان بعد ذلك لا مدخل لهذا الفرق فيما نحن بصدده

السيد الدليل الخارجي هو ضرورة توقف وجود المسبب على وجود السبب وهو كما قال

وفيه نظر لوجود هذا الدليل في غير الاسباب لتوقف وجود المشروط على الشرط

الجنبي لدليل اي للاجماع لان الامر بالشي امر بمقدماته وليس للاجماع اذ يصح

حاصل المتن وان سلم الاجماع فهو في الاسباب للاجماع ولا طائل تحته وقال

وايضاً في هذا الجواب منع فان كل ما لا بد منه فمنع تركه وكل ممتنع تركه فهو واجب

وكل واجب فهو مأمور به الخطيبي لا نم ان كل ممتنع تركه فهو واجب لانه عين النزاع

الاصفهاني الفرق بين الاسباب وغيرها بانها يجب التوصل الى الواجب بها

دون غيرها تحكم وليس تحكماً لان ايجاب المسببات بالحقيقة ليس الا ايجاب

الاسباب

فكل ما لا بد منه فهو مأمور به

الاسباب لانها غير المقدورة بخلاف الشروط والشرائط فانها ليست كذلك

قال يجوز لما تشتغل عن الواجب تشتغل بمباحث الحرام ويقال المحظور اي المحرم والمعصية

وهي فعل ما نهي عنه والمزجور عنه والمتوعد عليه من الشرع والذنب والقبيح قال اما

وفي بعض النسخ انهما باعتبار ان اقل الجمع المراد من اشيا اثنان وجمعاً بمعنى ان ترك

ما اراد منهما ويؤتى بالآخر قول كسبيله الواجب والفرق بينه وبين الواجب

المخير انه امتنع ترك الكل وجاز الجمع في المخير وههنا امتنع الجمع وجاز الاتيان بالبعض

الآمدي يجوز ان يكون المحرم احد الامرين لا بعينه لانه لا مانع من وروده النهي كقوله

لا تكلم زيداً او عمراً فقد حرمت عليك كلام احدهما لا بعينه ولست احرم عليك

ولا واحد بعينه فهذا الورود كان معقولاً غير ممتنع ولا شك انه اذا كان كذلك

فليس المحرم مجموع كلاميهما ولا كلام احدهما على التعيين لخروجه بنقيضه فلم يبق الا ان

يكون المحرم احدهما لا بعينه وربما تشبث المعتزلة منعاً بان حرف او اذا ورد

في النهي اقتضى الجمع دون التخيير لقوله تعالى ولا تطع منهم آثماً او كفوراً فان المراد

به انما هو النهي عن الطاعة لكل واحد منهما لا النهي عن احدهما وجوابه ان في

مقتضى الآية انما هو التخيير وتحريم احد الامرين لا بعينه والجمع في التحريم ههنا

انما كان مستفاداً من دليل آخر ويجب ان يكون كذلك جمعاً بين الآية

وما ذكرناه من الدليل هذا كلامه قلت هذا التشبث وجوابه مغالاة في المثال

حتى لو صرح به بان يقول حرمت عليك احدهما لا بعينه او قال مثلاً لا تفعل

اولا تأخذ الذي يسقط عنه هذا الكلام ولهذا مثله الاستاد بذلك كما قال

قلت يستحيل بذاته ثانية مسئلة التحريم قول الواحد بالجنس لم يقل بالنوع لان المنهي

متحد بالحقيقة فيه وفي المنتهى ايضاً كذلك قال اما الواحد بالجنس فيجوز ان ينقسم

الى حرام كالسجود للصنم والى واجب كالمعبود واما الشراح فقالوا ابدل

الجنس النوع وليس بسديد لان اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع

مخالف اصطلاح المنطقيين صرح الاستاد به آخر باب القياس عند الكلام

في الاعتراضات اعلم ان المفهوم من الواحد بالشخص ما لا ينقسم كالصلوة

الامران وبه لا تخيير ان ترك ...

في الدار المغصوبة من الواحد بالجنس ما ينقسم كالسجود المنقسم الى ما لله والى الشمس مثلا
كما قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله قوله لذاته اي لذات الفعل اي
حين كان الفعل الواحد واجبا حراما و يتناقض فصرف التحريم الى قصد التعظيم
والاولى هي المعتبرة ليلائق باستدراك لفظ الوجوب ويخالفه للمنهي اذ قال
فيه ويتوهم بعض المعتزلة التناقض فصرف التحريم الى القصد وان امكن توجيهه
بالتكلف قوله سيطل الاستناد كلام المعتزلة لما عرف ما تقدم في بطلان ما عدا الحسن
والقبح الفعلي لا خلاف بين العقلاء في استحالة كون الشي الواحد باي معنى كان
واجبا حراما من جهة واحدة لتقابل احديهما على ما سبق تعريفهما الا عند بعض
من يجوز تكليف المح وانما الخلاف منهما في شيئين احدهما ذكره والاخر تركه
فالمتروك هو انه هل يجوز انقسام النوع الواحد من الافعال كالسجود الى
واجب كالسجود المشهور والى حرام كالسجود للصنم والمذكور انه هل يجوز ان
ان يكون الفعل الواحد بالشخص واجبا حراما من جهتين لوجوب فعل المتعين
الواقع في الدار المغصوبة من حيث هو صلوة وتحريم من حيث هو غصب شغل
الملك الغير فجوز ذلك اصحابنا واكثر الفقهاء في الصورتين وخالف في الصورة
الاولى بعض المعتزلة نظرا منه الى ان السجود نوع واحد وهو مامور به لله تعالى
فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشي الواحد مامورا ومنهيا فهو
مح وانما المحرم قصد تعظيم الصنم وهو غير السجود وهو مردود اذ النوع الواحد
قد يجب بعض اشخاصه ويحرم على الاخر ولا شك في تغاير السجودين بالشخص
فلا يلزم من تحريم احدهما ووجوبه تحريم الاخر او وجوبه قولهم السجود مامور به
ان اريد به السجود من حيث هو سجود فهو مم بل المامور به هو السجود والمقيد بالقصد
تعظيم الرب تعالى وكذا السجود المنهي عنه وان اريد به المقيد فلا يلزم اجتماع
الوجوب والحرمة في شي واحد بالشخص بل بالنوع ولا استحالة فيه بل في الواحد
بالصنف ايضا وخالف في الصورة الثانية الجبائية وابنه ابو هاشم واحمد بن
حنبل واهل الظاهر والزيدية ومالك في رواية عنه قوله يستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب

الفعل

حتى يكون الوجوب لذاته والتحريم لعارض فلا يتناقض وفي بعض النسخ صرف الوجوب والتحريم الى القصد المعظم حم

الفعل ومقتضى الحرمة الترك والجمع بين المتقابلين مح قوله يتضمن جواز الفعل انما قال
كذلك ليظهر التناقض فان قلت من جوز تكليف المح لم لا يجوز هذا المح الذي
هو المتناقض وما بال هذا الا التحكم قلت جوابه موقوف على تقرير طويل سنذكره
ان شاء الله تعالى في تكليف ما لا يطاق وملخصه ان المح انواع ثلاثة المرتبة العليا وهي ما يكون
محالا بالنظر الى ذاته وهو بالاتفاق غير جائز والسفلى وهو ما كان محالا بالنظر
الى ما عرض له وهو بالاتفاق جائز بل واقع والوسطى هو ما يكون محالا عادة اي
لا يدخل تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالذين
قالوا بالجواز ما كان فيه ايضا نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى
التناقض فيه فجعلوه من المرتبة العليا فهذا هو الفرق الثاني لدفع التحكم القطعي
بالبعض هم الذين يجوزون تكليف المح عقلا وشرعا وهو احتراز عمن يجوزه عقلا
لا شرعا متمسكا بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله له جهتان
التستري ثم الجهتان قد تنقسم الى جهتين يكونان متلازمتين والى غيرهما
والاول حكمه حكم ماله جهة واحدة والثاني هو المتنازع فيه الخطيبي قالوا حكم الاول
حكم ماله جهة كصوم يوم النحر فانه يستلزم للصوم قال وفيه نظر ط وبين القطعي له جهتان
اي الذي له جهتان ويجوز جعله حالا على ضعف وقال وانما ترك المص ذكر جواز انقسام
الواحد بالنوع لان جواز كون الشخص الواحد حراما واجبا من جهتين يستلزم جوازه
في شخصين بالطريق الاولى قوله كالصلوة في الدار المغصوبة هو مثال لما ينفك كل واحدة
من الجهتين عن الاخرى لان اجتماعهما انما حصل باختيار المكلف ومعنى يصح ان الاتي
به يكون اتيا بالمامور به ولا يصح انما هو بخلافه قوله عندنا للاجماع على عدم وجوب
القضا كما يسقط طلب غسل اليد عند قطعها لانها اي لا يسقط الطلب بنفسها القطعي
قال القاضي يسقط الفرض عندها لجواز سقوط الفرض عند فعل ما ليس بفرض وان
كان معصية كما ان من شرب مجتنبا حتى جن يسقط عنه فرض العبادة عند المعصية
لا بفعلها اذ الاتيان بما يسقط به الفرض اي بما يكون نفسه سببا لاسقاط الفرض
يكون اتيانا بالمامور به اذ لا شي من غير الاتيان بالمامور به يسقط بنفسه الفرض

فما يسقط نفس الفرض م

مامور به فما لا يكون مامورا به كالمعصية لا يسقط بنفسها الفرض ولا يبقى يجوز سقوط
الفرض بنفس غير المامور به كما هو من مذهب الكرخي في الموسع لانا نقول انه وان اطلق
القول بسقوط الفرض بالنفل لكن لا نم انه اراد به ان الفرض يسقط بنفس ذلك الفعل
لجواز ان يكون المراد يسقط عنده ويؤكده قول الغزالي قال قوم يقع نفلا ويسقط
الفرض عنده قال الامام في البرهان هذا عندي خال عن التحصيل غير لائق بمنصب
هذا الرجل الخطير فان الاعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة والمصير الى سقوط
الامر عند تمكن من الامتثال ابتداء ودواما العرفي وراد الخنجي فيجوز كما جاز في العرف
لقوله عليه السلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن **قوله** مطيع عاص اي
فكذلك فيما نحن فيه يكون من جهة انه صلوة مطيعا ومن جهة انه غصب عاصيا
الخنجي لقائل ان يمنع كونه مطيعا فانه بعد الجمع صارت هيئة الصلوة منهيا عنها ولا
حصول لها بدونها فيكون الصلوة منهية فلم يات بالمامور بها وتخرج الخياطة عليها اي
بني ان الخياطة امر بها كيف كان فلا يكون شغل الحيز ممنوعا عنه فلا يكون
نظير المتنازع فيه وان امر بها في الجملة ومنع العبد عن شغل المكان المخصوص وشغله بالخياطة
فهذه الخياطة ممنوع عنها ولكن يعد ممتثلا لانه فعل حقيقي لا يبطل بالمنع منه بخلاف الصلوة
الاصفهاني ويمكن ان يجاب عنه بان الصلوة في الدار المغصوبة ليست مامورا بها
من حيث انها صلوة مقيدة بكونها في الدار المغصوبة بل من حيث هي صلوة
مطلقا والهيئة التي حصلت لها بعد الجمع وان كانت منهيا عنها لا يكون نهيها موجبا للنهي
الصلوة المطلقة قد يتحقق بدون تلك الهيئة واذا كانت الصلوة المطلقة غير منهي
عنها وقد اتى بها لانها قد اتى بالصلوة المقيدة والمقيدة يستلزم المطلق
فيكون قد اتى بالمامور بها وبان السيد اذا امر العبد بالخياطة في الجملة ونهاه
عن شغل المكان المخصوص وقال ان ارتكبت النهي ضربتك وان امتثلت الامر
اعتقتك فخاط الثوب في الدار فحسن من السيد ان يضربه ويعتقه ويقول اطاع
بالخياطة وعصى بدخول الدار فالخياطة من حيث هي خياطة غير محرم عنها بل مطيعا
واما الفرق بانه انما يعد العبد ممتثلا لانها فعل حقيقي فضعيف لان المنع يبين عن الصلوة

حتى يلزم

قوله: بسبب معصية لا ينافي الا صل الرخصة — نما اي على مذهب الجمهور بالجواز عملا الخنجي استدل عليه بالجوا م

حتى يلزم ان لا يعد ممتثلا بل المنع عن كونها في الدار المغصوبة وورود المنع من هذه الجهة
لا يخرج من ان يكون موجبا لعدم وقوع الفعل على وجه الامتثال اولا يكون واياما كان
لا فرق بين خياطة العبد والصلوة في الدار المغصوبة في كونهما واقعتين على جهة الامتثال
او غيره واقعتين **قوله** لكان اي عدم الصحة وخبر كان الجار والمجرور الذي هو ان مع
ما في خبره وواحد خبر لان والمتعلق بفتح اللام لا بكسرها لفظي لقائل ان اردت
بالاتحاد كون الشيء الواحد متعلق الامر والنهي من جهة واحدة فالملازمة باطلة
اذ لا مانع سواه قلنا لا نم فان من الموانع عندنا كون الشيء الواحد متعلقهما باعتبار
جهتين احديهما مامور بها لذاتها والاخرى منهي عنها لذاتها وان اردت ما يشمل
كليهما فتنفي الثاني مم **قوله** فيتحد بالنصب اي فلا يتحدوا اذ ابطل الاتحاد فلا يلزم
عدم الصحة للاتحاد الخنجي للمانع ان يقول لا كلام في التغاير بل الكلام في ان الجمع
اوجب للصلوة هيئة منهية منعت ان يكون الصلوة بهذه مامورا بها وما ذكرت
لا يدفعه قال الحلي في كلام المص نظر وذلك لان الصلوة في المغصوبة احد اجزائها
الكون الذي هو الحركة والسكون وهذا الكون منهي عنه فاحد اجزاء هذه الصلوة
منهي عنه مع الامر باجزائها اجمع هذا خلف والصلوة مطلقا وان انفكت عن الكون
المعين لكن الصلوة المعينة غير منفكة عنه والكلام انما هو في امر واحد بالشخص
وبهذا الاعتبار ظهر الفرق بين الصلوة في المغصوبة والخياطة في المكان المنهي عنه
الاصفهاني ويعرف مما اجبنا عن الاول جواب ما قيل على الوجه الثاني الخنجي
وللمانع ان يجيب عن كلام الحلي بان الكون المطلق جزء مطلق الصلوة المامور بها
وهذا الكون جزء الصلوة وهي فرد من افراد المامور والامر بالمطلق ليس امرا
بافراده هذا كلامهم والحق ان جميع هذه الاعتراضات ساقطة عن المص اذ هو
لم يلاحظ حالة الجمع الذي هو باختيار المكلف بل نظره اليهما بحسب حقيقتهما مع ان
على ما قالوا الكلام كما في على الحلي لم يظهر الفرق بين الصلوة والخياطة لصحة ايراده
في الخياطة ايضا وعلى الخنجي الامر بالمطلق امر بالفرض لاستحالة الاتيان بالمهية
الا في ضمن الافراد قال **قوله** استدل اي لا يثبت اي ما صح صلوة مكروهة كفي

جزء الذره الصلوة

كافي

معاطن الابل للتعرض لنفاره ولاصيام مكروه كصوم يوم الجمعة وحده ولم يتعرض لبطلان التالي للاتفاق عليه الحنفي لو لم يصح الغصبية لما ثبت صحة صلوة مكروهة بزيادة لفظ صحة ولا حاجة اليها الفنقي لو لم يصح لما ثبت الصلوة المكروهة لانها لو لم يصح لما صح اعتبار الجهتين اذ لو صح لصحت هذه الصلوة ولو لم يصح اعتبار الجهتين لما ثبت صلوة مكروهة اذ لو ثبت لصح اعتبار الجهتين لاستحالة كون الفعل الواحد واجبا مكروها من جهة واحدة لتضاد الاحكام او نقول لو لم يصح لما ثبت قياسا عليها اذ العلة في الاصل لزوم اجتماع المتضادين من الحرمة والوجوب وهي بعينها موجودة في الفرع لتضاد الكراهة والوجوب ايضا لتضاد جميع الاحكام الحنفي لو لم يصح الغصبية لكان متعلق الامر والنهي واحدا فيلزم منه اجتماع الضدين ويلزم من اجتماع الضدين امتناع ثبوت المكروهة واللازم منتف والواجب ان يقول ويلزم من امتناع اجتماع بزيادة لفظ الامتناع السيد لو لم يصح لم يصح الصوم المكروه كصوم التطوع اذا حضر الوليمة وشق على المضيف عدم افطاره بالعكس لان علة عدم صحة الغصبية تعلق الامر والنهي بشيء واحد هو متحقق في المكروهة قال واشار المصنف اليه بقوله لتضاد الاحكام اي لتعلق النهي والامر بواحد في الصورتين ولا اشارة اليه بقوله لتضاد ولا يفسره ذلك وما ذا الا لتصوره ان المراد بالاحكام الامر والنهي وليس كذلك اذ المفهوم منها الاحكام الخمسة وقال والتحقيق ان صحتهما متلازمتان فلا يمكن اثبات احديهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والحرمة لجواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لا تصور ان المناط هو الامر والنهي فقط لا جرم حكم بذلك وقال والتحقيق ان صحتهما متلازمان فلا يمكن اثبات احديهما بالاخرى ويمكن اثبات جواز اجتماع الوجوب والحرمة لجواز اجتماع الوجوب والكراهة لكنه لا تصور ان المناط هو الامر والنهي فقط لا جرم حكم بذلك وقال ايضا ويمكن ان تمنع الملازمة بالفرق وهو ان النهي عن الصلوة في المغصوب نهي تحريم والنهي عن المكروه نهي كراهة فلا يلزم من عدم صحة الاولى عدم صحة الاخيرة ولا يمكن لانه ايضا مبني على ذلك لا على عليها التضاد ثم للنقيصة

على المضيف

فيما

فيما شك به للصوم المكروهة مناقشة لان هذه مباح كما في مثل الاصفهاني فيه وهو صوم يوم الشك لانه حرام قوله لانه جزء المامور به اي الصلوة فيتحد متعلقا الامر والنهي وهو الكون فان كان المكروه ان كذلك اي متحد متعلقاهما منع صحة المكروه بعين ما منع صحة الغصبية والا وان لم يتحد لم يفد ثبوت المكروه اذ لا يلزم من الصحة في المكروه الذي النهي فيه راجع الى وصف منفك عن نفس الصلوة موجب لعدم اتحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارق الصحة في الغصبية التي النهي فيهما راجع الى ما هو ذاتي فيهما موجب لاتحاد متعلق الامر والنهي لانهما راجعان الى الكون وهو امر واحد لا يقال انه قال فيما تقدم بتعدد المتعلقين فيه وهيهنا يقول باتحادهما لانا نقول متعلق الامر امر كلي وهو الصلوة ومتعلق النهي امر كلي وهو الغصب وهما متعددان وهيهنا متعلق فردين منهما وهو الصلوة في المغصوب متحد في ذاتي لها وهو الكون السيد الوصف في الصلوة المكروهة غير منفك عن المامور به فهو منفك لعدم الاستلزام المعطن النفار مثلا الفنقي توجيه الجواب ان في الصلوة في المغصوب كون واحد اي فعل واحد من باب اطلاق اللازم على الملزوم لاستلزام فعل العبد الكون وهو حصول الجوهر في الحيز وذلك الكون هو غصب وصلوة فان كانت الصلوة المكروهة كذلك فلا نسلم صحتها واليه اشار بقوله ان اتحد الكون يعني متعلق الوجوب والكراهة منع نفي التالي وان لم يكن بل كان متعلق الكراهة امرا خارجا كالتعرض لنفار الابل في اعطانها فلا نسلم الملازمة لبطلان دليلها وهو لزوم التضاد وليس توجيه ذلك اوضحه التزام ما لا يلزم بلزوم وهو القول بانه من باب اطلاق اللازم على الملزوم الحنفي الكون اي الجهة التي تعلق بها الكراهة وحده ان اتحدت منع الدليل يمنع نفي اللازم فان الصلوة المكروهة بهذه الجهة لم تثبت ولا الصوم وان لم تتحد لم يفد الدليل اذ لا يلزم اجتماع الضدين لان عدم ثبوتها لا يلزم عدم صحتها اذ عدم صحتها ثمة لاجتماع الضدين وهيهنا ليس كذلك لان النهي يرجع الى العارض المنفك والامر الى المعروض قال والاولى منع الشرطية فان عدم الصحة ليس لاجل اجتماع الضدين بل للزوم الجهة المانعة من اعتداد المامور به والكراهة لا تمنع الاعتداد وليس يمنع لان منع التحريم ليس الا الضدية والكراهة ايضا ضد له ثم تغير الكون بالجهة

مما لا يدل عليه اللغة ولا العقل ولا الشرع ولا العرف ثم تلك المقدمة وهي ان عدم ثبوتهما لا يلزم
عدم صحتهما يستدركه الاصفهاني فان قيل ان جهة الوجوب في الغصب هو الصلوة المطلقة وكونها
في المغصوبة وان كانت غير منفكة عن الصلوة المشخصة لكن جاز الانفكاك عن المطلقة ولا فرق
بين جواز اجتماع الوجوب والكراهة في المكروهة وبين جواز اجتماع الحرمة والوجوب في المغصوب اجيب
بان الوصف المنهي عنه في المكروهة وصف منفك عن المشخصة بخلاف المنهي عنه في الغصب فانه غير منفك
عن المشخصة قال وفيه نظر لان الفرق من هذه الجهة غير مفيد لان متعلق الوجوب في المغصوبة هو الصلوة
المطلقة لا المشخصة الجلي ان كان الكون متحدا امتنع صحة المكروهة وان تغاير لم يفد لانه يكون متعلق
النهي هو الكون في ذلك المكان ومتعلق الامر والصلوة مطلقا وهما وصفان متغايران ينفك
احدهما عن الاخر فجاز تعلقهما به كما مر وليسا وصفين بل احدهما وصف وهو متعلق النهي والاخر
وهو متعلق الامر نفس الفعل ثم الوصف الفرق بين الصورة المكروهة وبهذا التقرير لم يفد وقال [illegible]
بالكون متعلق الاحكام فانه كالمحل لهما ويحتمل ان يريد به المفهوم المتعارف منه ويكون الجواب
خاصا بالصلوة وتقريره ان الصلوة في الدار المغصوبة كون واحد واطلق عليها الكون لكونه
لازما لها فاذا كرهت ان كانت كذلك الى اخره وليس خاصا بها لانه على سبيل التمثيل [illegible]
عليها غيره وفي التقرير ما لا يخفى من الالتزام ومن الشارحين من حمله اي ان الصلوة ان
كونها واجبة وكونها مكروهة فلا تتم صحتها وان تغاير الكونان لم يفد لرجوعه الى منفك بخلاف
كون في المغصوبة فان هو حصولها فيها وهو عين الغصب ولكن لم يتوجه اذ لا معنى لقوله ان
الجد كونها واجبة وكونها مكروهة قوله لم يسقط بها اي لو لم يعتبر بها لم يصح ابطال الثاني
لان السقوط عند القاضي عندها لا بها وفي بعض النسخ لفظ بها مفقودة كما من المتن وفي
بعضها متاخرة عن لفظ التكليف متعلقة به وعلى النسختين التوجيه الفعلي [illegible]
فلا ينفي الا سقوط التكليف مع عدم الاتيان بالمامور به قال وهي ثمة عند القاضي
سواء اريد بها لم يصح عدم موافقة الامر او عدم اسقاط القضا لانه يقول بسقوط القضا
وان لم يكن الفعل موافقا للامر ولا مسقطا للقضا بنفسه قال ويمكن ان تقرر الملازمة
بحيث يندفع عنه منع القاضي بان يقال التكليف ثابت والاصل في اثبات البقا على ما كان
عند الاتيان بها على وجه يصح ان ينفي بما عداه على الاصل حذرا من لزوم زيادة
المقدم

اي محل واحد

الصرف م

قال

قال ثم التعرض لنفي الثاني بقول القاضي غير مناسب اللهم الا ان تقرر الدليل بحيث يكون دليل الفعل
ايضا على بطلان قول احمد بن حنبل لو لم يسقط القضا لا بها ولا عندها لما سقط التكليف
فكانه انما تعرض له اشعارا بانه يصلح للقاضي ايضا او يقال انما قال ذلك لتوهم ان وروده
على القاضي اوجه لتسليمه نفي الثاني او التنبيه على ان القاضي انما ذهب الى ما ذهب لانه ما سلم
الاجماع الدال على سقوط القضا ولم يمكنه الحكم بسقوطه بها فحكم بسقوطه عندها هذا كلامه
وقلت اولا انه حيث يقول بما عرف بالاجماع لا يلزم تفصيله الا على القاضي اذ لولا ذلك لكان
اعرف من الجمهور قوله اشد اي اشد تمكنا وثباتا من غيره ويعرف الاجماع اي عرف القطعي
كانه اشارة الى ما ذكره المعقول في الشفعات مثبتا على التوالي اذ قال الاجماع حجة على احمد حيث
قال اما دعوى الاجماع فيه مع مخالفة احمد فغايته [illegible] ثم نسبة الامام
من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية [illegible] على تجرد وهم
ان احمد ما انكر احد فضله في الامور النقلية فكيف تواترت قصة الاجماع في خراسان على قريب
من خمسمائة سنة الى متوسط في النقليات او ضعيف ولم يصل على قرب الماتين الى ابن حنبل
[illegible] قوله
لجواز اجماع بها اعتقدها قال المحلي المصنع منع الاجماع وهو الحق فان احمد نازع في صحة الصلوة
وسقوط التكليف بها وهو نص مذهب الشيعة ومع هذا الخلاف كيف يصح ادعا الاجماع
مع ما فيه من ترك ما يعنيه وهو شرح العقد وذكر ما لا يعنيه وهو لفظ في صحة الصلوة [illegible]
حقيقة الشيع وهذا في بعض النسخ لم يوجد لفظ او بعده وهي المناسبة للمقام قال
القاضي قوله فيكون اي الجزء مامورا به لانه جزء الصلوة المامور بها القطعي لو صحت لاتحد متعلق
الوجوب والحرمة لان الكون وهو الفعل المعين غصب وهو متعلق الحرمة فلو صحت صار
الوجوب ايضا لانها انما يكون صحيحا باعتبار كون الصحة موافقة للامر واذا كانت
كذلك كانت مامورة بل واجبة والتالي باطل للزوم تكليف المحال الجلي ان الصلوة في المغصوبة
منهي عنها بالاجماع فلو صحت كانت مامورا بها فيلزم تعلق الامر بما تعلق النهي لان الصحة
موافقة الامر وليست الصلوة فيها منهيا عنها بالاجماع انما المنهي عنه بالاجماع الغصب
ثم المناسب ان يذكر لان الصحة قبل فيلزم كما لا شبهة عليك قوله باعتبار جهتين وهو

وجه الغصب وهما متغايران الخطيبي تقرير الجواب ان يقال لانم لزوم اتحاد المتعلقين لان متعلق
الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه صلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار جهة كونه غصبا لان معنى
ان الجهتين علة تعلق الامر والنهي بالكون المعين المشخص على ما يسبق الى الفهم من هذه العبارة
والا لكان تكليف المحال بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الفعل مع احدى الجهتين ومتعلق الحرمة
الذات مع الاخرى فيتغاير المتعلقان الحنفي ولما كان من المعلوم امتناع وجود المطلق في الخارج منفكا
عن القيود كان للقاضي ان يقول هذه الصلوة من حيث هي صلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة
المنهية ولزوم المنهي منهي فهذه الصلوة من حيث هي صلوة منهية فلا يكون صحيحا الاصفهاني
ليس له ان يقول لانم ان الصلوة لم تنفك في الخارج عن الجهة المنهية هو كون الفعل غصبا
والصلوة يجوز انفكاكها عن كون الفعل غصبا وكذا الخطيبي قال ليس له منع جواز الانفكاك
وايضا وجود المطلق في الخارج لا يقتضي قيدا معينا منه بل يقتضي قيدا ما واذا كان كذلك
فلا يكون الصلوة مقتضية للجهة المنهية في الخارج فلا يلزم ان يكون منهية من حيث هي وكلاهما
ليس دافعا لما قال الحنفي اذ كلامه في هذه الصلوة وكلامهما في مطلق الصلوة السيد في صحة
الملازمة نظر لان صحة تلك الصلوة لا يستلزم اتحاد المتعلقين بل يستلزم اختلاف المتعلقين
فلو قال غير القاضي من المتكلمين اتحد متعلقاهما لان الكون واحد كان اولى ويستلزم الاتحاد نظرا
الى الدليل الملازمة كما قرره الاستاذ ثم قال انه اولى ليس باولى ولعله ذهب الى ذلك استبعادا
مما سلف فيما قال لو لم يصح لكان لاتحاد المتعلقين ثم من الشارحين من قال المراد بكون
الافعال المتعلقة للوجوب في الدار وكونها شغلا لملك الغير كون واحد واجاب باعتبار
الجهتين بانه يطلق على هذا الفعل ثلثة اكوان كونه واجبا وكونه غصبا وكونه صادرا عن المصلي
في الدار فمن جهة كونه واجبا يكون طاعة ومن جهة كونه غصبا يكون معصية وفساده غير خاف
قوله باعتبار الجهتين بان يكون متعلق الامر الصوم من حيث هو صوم ومتعلق
النهي الصوم المضاف الحنفي الموجب لصحة هذه الصلوة تعدد الجهة وهو موجود في صوم
يوم النحر فيصح على تقدير صحة الصلوة لامتناع تخلف المعلول عن العلة لا مانع وليس
الموجب للصحة التعدد والا لزم تخلف المعلول عن العلة في صورة متعدد الجهتان ولم تصح
لفقدان شرط مثلا بل التعدد ليس الا دفعا للمانع التبريزي لو صحت هذه الصلوة لصح
يوم النحر

كما انه استبعد الاتحاد نظرا
الى الواقع

يوم النحر بالنذر بجامع امكان اعتبار الجهتين ولا وجه للتخصيص بالنذر قوله لما يجوز انفكاك
الجهتين فيه فان قلت قد صرح في المتن بعدم تحقق الجهتين فكيف يكون حاصله ذلك قلت المراد
حكمها حكم جهة واحدة فكأنه قال لا يتحقق جهتان مستقلتان الخطيبي فان قيل الجواب على هذا الوجه يستلزم
صيرورة النزاع لفظيا اذ لا تنافي بين تجويز تعلق الامر والنهي معا بذي جهتين ينفك كل واحدة منهما
عن الاخرى في الجملة كما هو مذهب الجمهور وبين امتناع تعلقهما بذي جهتين يكون احديهما مامورا بها لذاتها
والاخرى منهيا عنها كذلك كما هو مذهب المخالف وكان احدهما يجوز تعلق الامر والنهي بصورة
والاخر لا يجوزه في اخرى فلا يتوارد النفي والاثبات على محل واحد ولا النزاع لفظي للمعنى قلنا
النزاع بحاله لان الجمهور وان قيدوا الجهتين بجواز الانفكاك لكن يجوزون مع كون احديهما
مامورا بها لذاتها والاخرى منهيا عنها لذاتها والاخرى منهيا عنها لذاتها والخصم لا يجوزه
الحنفي اجاب لم لم يمنع وجود العلة التي هي تعدد الجهة بان الصوم لازم صوم يوم النحر ولازم
المنهي من حيث هي لازم منهي فلم يتعدد الجهة قال وهو مدفوع اذ النهي عن الغصب بعد الجمع
يوجب النهي عن الصلوة التي اوقعت فيها فان منع التعدد منع في الصورتين والا فلا
اجاب الاصفهاني عنه بانا لانم ان النهي عن الغصب بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة وانما يلزم
ذلك ان لو لم يجز انفكاك الغصب الذي تعلق به النهي عن الصلوة وهو ممنوع الخطيبي سلمنا
ان النهي بعد الجمع يوجب النهي عن الصلوة لكن لا يلزم من النهي عن مجموع النهي عن كل واحد
من اجزائه حتى يلزم النهي عن الصلوة ويلزم اذ كلام الحنفي في هذه الصلوة كما انه يوجب
النهي عن هذه الصلوة وما ذاك الا عين مذهب الخصم السيد اجيب عن الاستدلال بمنع
اختلاف الجهتين لان صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم اي ليس الا الصوم في ذلك
اليوم وليس فيه جهة اخرى وليس انه ليس الا الصوم كيف وعدم الانفكاك شيء
بانه غيره وقال لو صوم يوم النحر غير منفك عن يوم النحر لكان اوجه وليس اوجه
قال ولقائل ان يقول لصوم يوم النحر جهتين كالصلوة احديهما الصوم والاخرى ايقاعه في
ذلك اليوم الموجب فالصوم مامور به وايقاعه فيه منهي عنه فلو صحت الصلوة لصح صوم يوم النحر
واجاب الاصفهاني عنه بان النهي عن الصوم في يوم النحر انما كان متعلقا بنفس صوم يوم النحر
انما كان متعلقا بنفس صوم يوم النحر ولم ينفك انفكاك صوم يوم النحر عن الصوم بخلاف الغصب

علی الصلوة فانه متعلق بالغصب وهو جايز الانفكاك عن الصلوة وهذا ليس جوابا للسيد
منع الحصر لانه سوا بين الجهتين اللتين للصيام حتى يكون هذا الفرق نافعا له والحنفي
بيان المغايرة لابد منه فان جهة الصوم لازمة للمنهي ولازم المنهي متعلق النهي ايضا والحنفي
بانه لايلزم من تعدد الجهة جواز الانفكاك فلا يلزم من صحة الصلوة صحة الصوم وهذا الا
لان السيد يعترض بنا على توجيهه فالاولى منع صحة التوجيه حتى يثبت الكوشش ثم ينقض عليه قال
الحلبي اجاب المص بان الفرق واقع لان الصوم لازم لصوم يوم النحر والصوم فيه منهي
لان ايقاع الصوم فيه منهي عنه فالحاصل ان المنهي عنه هو الواقع لا الوقوع خلافا للحنفية
واذا كان الصوم الواقع هو المنهي عنه وهو ملزوم للصوم المطلق لم يكن ثمة تعدد جهات ينفك
احديهما عن الاخرى بخلاف الصلوة **قوله** ثانيهما حاصله منع الملازمة كما انه حاصل الاول والنهي
على قسمين نهي التحريم وهو ما يكون ترك المنهي فيه واجبا ونهي التنزيه ويسمى نهي الكراهة
وهو ما يكون ترك المنهي فيه اولى **قوله** الى الذات اي ذات المنهي عنه لا الى الوصف الذي
هو غيره وذلك انما هو بحسب الغلبة المعلومة من استقراء النواهي الشرعية وقد يوجب دليل
خاص بما ورد فيه النهي مخالفة الظ الذي هو البطلان اعتبار الجهتين اعمالا للدليل
الذي يوجب عدم البطلان فيحكم بصحته اي صحة ما نهي عنه كما حكمنا به في الغصب والصوم
يوم النحر فليس كذلك اي ليس فيه دليل خاص يوجب صحته فلا يعتبر فيه جهتان فلا حكم
فيه بالصحة الغطي توجيهه ان يقال لانم انه لو صح اعتبار الجهتين في الغصب لصح اعتبارها
في النحري وذلك لان النحري منهي عنه نهي التحريم بخلاف الغصب والمنهي عنه نهي التحريم لا يعتبر
فيه تعدد الجهة اي لا يجوز ان يعتبر فيه جهتان الا بدليل خاص ولا دليل كذلك بالاستقراء
وانما قلنا لا يعتبر الا بدليل لان نهي التحريم يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه مطلقا واعتبار الجهتين
يقتضي جواز الاتيان به وهما متنافيان فاذن لا يجوز اعتبارهما في نهي التحريم الا بدليل
فيه كشغل الحيز في الغصب فانه منهي عنه نهي تحريم لكونه غصبا لكن لما دل الاجماع على كونه
قربة والقربة لا تجتمع مع الغصبية احتيج الى اعتبار جهة الوجوب فيه لكنه بدليل خاص
احترازا عن النحري فان كونه مامورا به باعتبار دليل على جواز اعتبار جهة الوجوب
لكنه غير خاص به بل هو في جميع امثاله واورد عليه السيد انا لا نسلم ان شغل الحيز في الارض
المغصوبة

اخرى وانما قال بدليل خاص [illegible]

١٢٣

المغصوبة للصلاة قربة نعم شغل الحيز في الحيز المغصوب للصلوة قربة ولا يرد لان الشغل للصلوة
لانها صلوة اقتضيت كونها قربة فحيث وجدت وجد القرب بل يرد شيء اخر وهو ان الحكم فيهما
من حيث الدليل واحد اذ خاصا فخاص وان عاما فعام فالتخصيص بان في الصلوة خاصا وفي
الصوم عاما تحكم في تقريره منافاة اذ قال اولا بان الغصبية ليس منهيا عنها نهي تحريم لكونه
غصبا الحنفي اجاب المص بان التعدد في النهي التحريم لا يوجب الصحة الا اذا علم اعتباره بدليل خاص
وفي الصلوة دل الامر الصلوة على اعتبار جهة الصلوة والحديث من غصب شبرا من الارض طوقه
الله به يوم القيمة على اعتبار جهة الغصب بخلاف صوم يوم النحر فان النهي ورد فيه ولم يرد دليل خاص
في اعتبار التعدد فيجعل احد الجزئين اي الصوم ويوم النحر متعلق الامر بخصوصه والاخر متعلق
النهي بخصوصه قال وهو مدفوع اذ كتب عليكم الصيام دل على اعتبار جهة الصوم ونهي الرسول
صلعم عن صوم يوم العيد على اعتبار خصوصيته فان الصوم من حيث هو صوم لا يفسد البتة
الاولى في الجواب ان يمنع الملازمة بالفرق لان النهي في صوم يوم النحر ورد على نفس صومه ولا والنهي
في المغصوب لم يرد على نفس الصلوة اولا بل ورد اولا على شغل الحيز المغصوب ثم ورد
على الصلوة فيه لاستلزامه شغل الحيز ولان تعلق الصوم بالزمان اقوى من تعلق الصلوة
بالمكان لان الشارع امر بالصلوة ولم يامر بايقاعهما في مكان خاص فيجوز للمامور ان يوقعهما
في اي مكان شاء الا لمانع وامر بالصوم او الصلوة مقيدا بزمان خاص غالبا ولا يجوز ان
يوقعهما في غير ذلك الزمان وايضا لان كل جزء من اجزاء الصوم منطبق على جزء من
اجزاء الزمان بمعنى ان الصوم يمتد بامتداد زمانه بخلاف الصلوة ولهذا تبطل الصلوة
في الازمنة المنهي عنها ولا تبطل في الامكنة المنهي عنها وتعين الزمان الذي نذر الصلوة
او الصوم فيه ولا يتعين المكان فيهما ولم يتعين الزمان للصلوة ويتعين المكان
للصلوة تشهد عليها الصناعة الفقهية قال النستري على الحنفي ليس بمدفوع لان الامر
ورد بالصلوة منفردا والنهي في الغصب كذلك بخلاف ههنا فان الامر وان ورد
بالصوم منفردا والنهي عن الصوم للمضاف لكن لم ينفك المامور عن المنهي في مادة النقض
عند ورود النهي فافترقا وعلى السيد ان عنى بالتعلق احتياجه من حيث هو صوم الى الزمان
فمم لكن لانم ان الصلوة ليست كذلك اذ شغل الحيز هو جزء الصلوة وان عنى به وقوعه فيه

واجوافاما منهي عنهما للتحريم ح

وعقير

فكذا الصلوة لا تقع الا فيه قوله بخلاف نهي الكراهة كنهي البيع في وقت النداء وهو الى آخره لا دخل له في المقصود وانما ذكره ليظهر فايده ذكر تقييد النهي بالتحريم وليبان تحقق انصراف نهي التحريم الى الذات وبعد باتين الاشياء قال واما من توسط قوله هذا الكلام اي من الاستدلال والاجابة فيما صح فيه الانفكاك كانفكاك الصلوة عن الغصب وعكسه بخلاف المتوسط فان الذاهب الى صوب الخروج وان كان لخروجه جهتان لكنهما لا ينفكان قوله التبري يحتمل ان يراد به بيان لازم على الاصولي في هذا الموضع من بيان ضابط كلي يدل على امتناع كون الشيء الواحد من جهة واحدة مامورا به منهيا عنه كما في المتوسط ولا يحتمل اذ امتناعه علم من صدر هذه المسئلة على انه ليس من بيان الضابط قال ويحتمل ان يراد به الفرق بين الصلوة في الدار المغصوبة وبين الخروج ليلا يرد نقضا بان صحة الصلوة فيها ملزوم لصحة الخروج يعني جواز تعلق الامر والنهي بالخروج ايضا كما بها لعدم الفرق قال وجوابه منع عدم الفرق لانه لا جهتين له وليس له جهتين بل له جهتان لكن غير منفكين قوله بتكليف محال لان الامر بالخروج يستلزم الحركة فيها والنهي عنه يستلزم سلب الحركة فيها وانما قال حظ الاصولي ذلك لان بيان التعيين اي القول بان الامر متعلق به دون النهي او بالعكس وظيفة الفقيه الحطبي لان الواجب على الاصولي ان يبين ان الشيء الواحد من جهة واحدة يمتنع تعلق الامر والنهي به لا ان يعلم ان الشيء الواحد مامور به على التعيين او منهي عنه كذلك لانه يبحث عن العلم الذي يتعلق بالقواعد التي هي الكليات بل البحث عن الاحكام المعينة موكول الى نظر الفقيه قوله وبيان خطاء ابي هاشم الجبائي في مقالته بالتعلقين معا بالخروج ذاهبا الى حرمة الوقوف والخروج لا يستلزم مذهبه ما ذكرنا من المحال الذي هو اجتماع النقيضين قوله واذا تعين الخروج لان يكون متعلق الامر دون النهي لم يدل دليل على كون الخروج مامورا به فالقطع حاصل بنفي المعصية عن الخارج وانما لم يذكر الدليل استبعادا بانه ليس من الغرض اذ ذكره على الفقيه الفطني اعلم ان كل واحد من المكث والخروج وان كان غصبا لكن يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الضرر وله نظاير كثيرة في الملك كما يكلف المولج في الحرام بالنزع وان كان مماسا للفرج المحرم لان ارتكاب ادنى الضررين يصير واجبا نظرا الى دفع اعلاهما كما يجب شرب الخمر على من غص بلقمة ونحوه ووجوب الضمان عليه لا ينفيه حقيقة الخروج لا يدل

على حرمة الخروج كما يجب الضمان على المضطر في المخمصة بما يتناوله في الاكل واجبا واذا تعين الامر الخروج للامر يجب ان تقطع بنفي المعصية بسبب الامر لكونه ممتثلا له ومطيعا والمطيع لا اثم فلا يكون عاصيا او لكونه في الخروج غير مختار لكونه متابعا للامر فيكون كمن القي في ملك الغير مكرها فانه لا يعصي بالخروج اتفاقا ولكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يتوب ويقصد الخروج عن ملك الغير لان التغلب فيه هو الكلام وهو اخذ الضمير في لفظه الذي في المتن راجعا الى الامر والاسناد الى الخروج هذا هو الواجب اذ البحث فيه كما قال الحشمية والامام بالعصيان فيه وجعل الشرط التوبة وليس كذلك اذ كل من الخروج والتوبة مامور به استقلالا لا الحق في الشرط ايضا ما ذكره الاسناد ثم القول بان المتابع للامر غير مختار غير صحيح اذ بالمتابعة لا ينفيه ينسلب الاختيار قوله قطعا بنفي المعصية بالخروج بشرط الخروج الجائز الشرعي يجب القطع بنفي معصية لكن بشرط القصد الى الخروج لا التصرف في ملك الغير فجعل الضمير عايد الى القصد ولم يتقدم ذكره لا لفظا ولا معنى ولا حكما ولم يتعرض الشرح لفظه الحطبي يقطع بنفي المعصية بالخروج لكن بشرط نفي المعصية عن نفسه وهو ان يقصد الخروج عن الغصب وهذا الافادة فيه اذ كل ممتثل الامر لا بد وان يكون قاصدا لذلك المامور به اذ لا يكفي مجرد الفعل للامتثال قوله باستصحاب قال الامام الجويني من تخطى ارضا مغصوبة متعديا فهو مامور بالخروج وليس خارجا عن التعدي لانه كاين في المغصوبة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلا للامر وهذا المنقف على مسئلة الصلوة في الغصب فانها امتثال من وجه اعتداء من وجه عاص من وجه ثم قال فان قيل دوام حكم العصيان يلتقي من ارتكابه منهيا والامكان معتبر في المنهيات اعتباره في المامورات فكيف الوجه في دوام معصيته فيما لا يدخل تحت وسعه الخلاص منه قلنا تسببه الى ما تورط فيه اوجب نسبة معصية قوله وهو بعيد وبعيد من كلام المص وقول مسند او بعيد ولا نهي حال اي والحال انه لا نهي عن الخروج اذ الامام يعترف به فانتهض الدليل وهو انه لا معصية بايقاع المامور به الذي لا نهي عنه عليه اي علي اي على الامام الفطني هذا الاستبعاد وانما يتحقق لو سلم الامام ان المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به وهو ممنوع عنده على ما يدل عليه ظ كلامه قوله لا يمكن الامتثال اي امتثال امر الخروج

وان كان ممتثلا من وجه عاصيا من وجه

غير منفكين

فكذلك ممتثل من وجه عاص من وجه

بسبب انه يلزم منه تكليف المحال لان جهة الافراغ لا ينفك عن جهة الغصب فيستلزم النقيضين بخلاف الصلوة الغصبية فان جهتيها ينفكان فيمكن الامتثال فيهما من غير محال فان قلت لفظ المتن صريح في عدم الجهتين فلم عدل الاستاد في التوجيه الى عدم انفكاك الجهتين قلت يكون ذا جهتين ظاهرا كما يلوح به كلام الامام لا يمكن منعه فلاجرم عدل الى ما هو الفرق بين الصورتين وهو الموافق لتحريره حديث المتوسط اول البحث السيد لا جهتين اي للخروج حتى يكون باحديهما مامورا به وبالاخرى منهيا عنها لتعذر الامتثال ح لان امتثاله انما يكون بالخروج واللاخروج معا المحال ليس للخروج جهتان حتى يتعلق به الامر والنهي من جهتين لانه يتعذر الامتثال لو نهي عنه ولو كان له جهتان لم يتعذر وله جهتان كما علم من كلام الامام وتعذر الامتثال كما فهم من تقرير الاستاد بسبب التلازم التيسري لو اشتمل على الجهتين لتعذر الامتثال بالخروج لانه يكون منهيا عنه فيكون عاصيا به لكنه ممتثل بالخروج وكم تعذر اللهم الا ان يريد الجهتين المتلازمتين هذا وقال القاضي في التحصيل على اصل المسئلة لو بل يقول لا نزاع في ان الفعل المعين اذا حرم بعينه لا يجوز الامر به انما النزاع في الفعل المعين اذا كان فردا من افراد الفعل المامور به هل نهي عنه وما نحوه جوازه بين اذ عندكم الامر بالماهية ليس امرا بشيء من افرادها ولانه لو امتنع ذلك لامتنع النهي عن فعل ما لان نفس الفعل مامور به لكونه جزءا من الفعل المامور به وكل منهي عنه فرد من افراد نفس الفعل وما نحوه اشارة الى نحو الصلوة في الدار المغصوبة التي هي فرد من افراد مطلق الصلوة المامور بها والمجيب ان يجيب جوازه غير بين اذ عندنا الامر بالماهية امر بشيء من افرادها لا بالماهية لا في ضمن فرد ح ثم انه لو امتنع ذلك لا يلزم امتناع النهي عن سائر الافعال اذ لا يلزم من امتناع كون فرد من المامور به اصالة منهيا عنه امتناع ما ذكر لان نفس الفعل ليس مامورا به والله اعلم **قال** المندوب مامور به المندوب في اللغة المدعو قال لا يسالون اخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا وفي الاصطلاح الفعل المتعلق للندب على ما تقدم وهو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا ومن اسمائه المرغب فيه اي بالطاعة والمستحب اي من الله تعالى والنفل والسنة اي الطاعة الغير الواجبة والتطوع اي الانقياد في قربة بلا حتم الفطعي قيل ثم

اصالة لا تبعا لكونه جزء مامور به

مسئلة المندوب

اسام المندوب

ثم

على فعله ولا يذم على تركه قال وهو منقوض بافعاله تعالى وليس منقوضا اذ البحث في فعل المكلف لانه من اقسام الحكم وهو الخطاب المتعلق بافعال المكلفين **قوله** انه اي المندوب الجنبي اي فعل المندوب طاعة ولفظ الفعل يستغني عنه قال وكل ما هو فعله طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية التي هي ترك الامر فيكون امتثالا قال وللخصم ان يقول ان اريد بالطاعة ما يتوقع الثواب على فعله فالمقدمة الثانية ممنوعة لان الطاعة بهذا المعنى لا تقابل المعصية لان تارك ما يتوقع الثواب على فعله لا يستحق الذم والعاصي يستحق الذم ولا فعل المامور به فالاولى فانا لا نسمي المندوب بهذا المعنى طاعة الخطيبي وان وجه الكبرى على هذا الوجه وهو ان المراد بالطاعة كل ما يتوقع الثواب على فعله فيلزم منه ان يكون كل طاعة مامورا به لان كل طاعة ح يكون تحصيله مطلوبا وكل ما يكون تحصيله مطلوبا فهو مامور به لان الامر طلب تحصيل الفعل فيكون المنع ساقطا وليس ساقطا اذ الخصم لا يسلم ان كل ما يتوقع الثواب على فعله يكون تحصيله مطلوبا اذ معنى كونه مطلوب التحصيل شرعا كونه مامورا به الاصفهاني المندوب طاعة وكل ما هو طاعة فهو مامور به لان الطاعة تقابل المعصية وهي مخالفة الامر فالطاعة امتثال الامر فيكون مامورا به وليست الطاعة امتثال الامر اذ صح اولا بانها مامور بها الآمدي فعل المندوب طاعة بالاتفاق وليس هذا الوصف حاصلا له لذاته والا كان طاعة على تقدير كونه منهيا عنه الا لكونه موجودا او حادثا والا لكان كل حادث طاعة او مرادا لله تعالى والا لكان كل مراد الوقوع طاعة وليس كذلك فان القبائح الصادرة عن العباد مراده الله تعالى او مثابا فان الاتي بما امر به طائع وان لم يثب ولم يعاقب او موعودا بالثواب والا لكان بحقيقة لان الخلف في خبر الله مح لكن الثواب غير لازم للمندوب اجماعا منهم فلم يبق الا سوى امتثال الامر قال الحلي هو ضعيف لانا لا نسلم ان الاتي بالمندوب طائع لان الطاعة للوجوب ثم لا يجوز ان يكون طاعة لكونه مرادا لله وكون القبائح مرادة تعالى مامور بها مبني على ان الطلب غير الارادة وهو ممنوع ثم الاتي انما سمي طائعا لكونه آتيا بما اريد من الطلب ومطلق الطلب ليس امرا بل الطلب الجازم على ان حصرهم غير مستند الى دليل وليس بضعيف لانهم يقولون بذلك بناء على القواعد المسلمة عندهم او المبينة من ان الامر

[illegible]

ليس للوجوب وان المغايرة ثابتة بين الارادة والامر وان مطلق طلب الفعل مطلق الامر اذ توضيحه انه القول الطالب للفعل وان الاصل عدم التغير قوله مشترك اي بين اقسامه فيكون المندوب مامورا به القطعي لاني انما قسم الامر اليهما من ذهب الى ان المندوب مامور به لا الكل اذ الا مر فلا ينهض حجة على الخصم سلمنا الاجماع فلا نم لزوم المط لان المدعي كان مندوب مامورا به واللازم من الدليل بعضه كذلك اذ اللازم كون بعض المامور مندوبا بالعكس الى ما ذكرناه لانا نقول نحن نستدل باجماع اهل اللغة على القسمة ثم اذا كان البعض مامورا به يلزم ان يكون الكل كذلك لعدم القائل بالفصل ولاني انقسام الامر اليهما يستلزم كون كل مندوب مامورا به لاستلزام الاخص الاعم لانا نقول لا من انقسام الانسان الى اسود وابيض كون كل اسود انسانا فلهذا تمسكنا بالاول التستري النقض بانقسام الانسان الى ابيض وغيره غير وارد لصدقه على كل افراد اقسامه والجماد الابيض ليس من افراد اقسامه الجنجي للخصم ان المامور المنقسم يقتضي صدقه على كل واحد اما بطريق الحقيقة او بطريق المجاز ونحن نمنع صدق المامور على المندوب بطريق الحقيقة ونم صدقه بطريق المجاز فان المامور اذا اريد به ما يطلق عليه اعم عن الحقيقة والمجاز صح انقسامه الى المندوب والافلا وليس الا فلا الا القائل قسموه اليهما والاصل عدم المجاز قوله قالوا اي الكرخي والرازي ومتابعوهما والنفي في حقيقتهما راجع الى المخالفة لا الى المعصية ولم يذكر دليل بطلان التالي وكون المعصية المخالفة للاتفاق الاصفهاني هي المخالفة لقوله تعالى افعصيت امري والتالي بط لا يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم السيد لكان تركه معصية لان ترك المندوب مخالفة المامور به ومخالفة المامور به معصية لكن تركه ليس بمعصية فلا يكون مامورا به قيل بما ذكرناه انه لو قال لان مخالفة الامر معصية لكان اولى لانه الكبرى ولو قررنا الدليل بهذا لان ترك المامور به مخالفة الامر لا ينتج لعدم الاختلاف في الشكل الثاني وليس اولى اذ المراد لكان معصية لان معنى المعصية المخالفة كما ان عبارة الاية تنادي عليه قوله لانه اي النبي صلعم ندبهم اي الى السواك ونفي الحديث كونه مامورا به اذ لولا هو لانتفا الامر لوجود المشقة

فلو كان

والمعصية هي لغة الامر

فلو كان مامورا به لما استقام النفي والحصة السواك مندوب اتفاقا والسواك ليس مامورا به للحديث ولم يذكر فيما والتالي للاتفاق القطعي وبطلان التالي ظ لدلالة المعجزة على صدق كلامه عليه الصلوة والسلام وصحة الحنجي لو كان مامورا لم يصح سلب الامر والحديث على سلبه المختصر لو كان مامورا لم يصح الحديث لانه دل على سلب الامر عن السواك المندوب فلو كان المندوب مامورا لما صح سلب الامر عنه لان من علامة الحقيقة عدم صحة السلب وبطلان اللازم اتفاق وحل هذا التقرير اي من فلو كان الى صحة السلب مستدرك على ان حكاية علامة الحقيقة عن المقصود بمعزل فالاولى التفصيل للقائل ان يمنع انتفاء امر الله عند انتفاء امر النبي صلعم حتى يتبين تلازمهما ثم هذا انما يفيد ان بعض المندوب ليس بمامور به ولعل الخصم يقول ان بعضه مامور به وللمجيب ان التلازم متبين بالنص من الدين بالاجماع ايضا ثم البحث في ان الحقيقة المندوبية مستلزمة لكونه مامورا به ودلائل الطرفين شاهدة به قوله لان الوجوب عطف على لانه وهو وجه آخر لبيان الملازمة اي لو كان مامورا لما صح تعليل نفي الامر بوجود المشقة اذ المندوب لا مشقة فيه انما المشقة لازمة للوجوب فعلم ان الامر انما هو فيما فيه وجوب والقوم ذكروا هذا في الجواب اذ جعلوا المشقة قرينة كون الامر للايجاب والموافق لهم النسخة التي وقعت ولان الوجوب بعد لفظ ايجاب فنبل لفظ كلاهما فالى صل اذ يصلح لبيان الملازمة وسند منع الملازمة وفي الجملة كون المندوب غير مشتمل على المشقة محل المضايقة قوله امر الايجاب لا مخالفة الامر المطلق هذا اشارة الى منع الملازمة من الدليل الاول ولامرتهم اي امر ايجاب الى منع ملازمة الدليل الثاني فظهر ان الجواب عن الدليلين شيء واحد التستري الجواب منع اللزوم فيهما فان العصيان من امر الايجاب والمسلوب هو امر الايجاب والمسلوب للقرينة الدالة وهو لزوم المشقة على تقدير الايجاب لا الامر المطلق او المندوب فلا يلزم من سلبه سلبها الجنجي منع الاول بمنع الشرطية ومنع دليلها بان مخالفة امر الايجاب معصية والثاني يمنع نفي التالي ان اراد مطلق الامر وان اراد امر الايجاب فم ولكن سلب الخاص لا يلازمه سلب العام الحلي المعصية عبارة عن الاتيان

بمخالفة الامر الدال على الايجاب ولفظ الاتيان مستدرك قوله كلاهما اي كون المعصية مخالفة امر الايجاب وحمل لامرهم على امر الايجاب على سبيل التجوز اذ الحقيقة انهما في تخالف الامر مطلقا وان امرهم باق على اطلاقه لكن وجب العدول الى المجاز اي الحمل على الايجاب للدليل الذي ذكرنا على ان المندوب مامور به وهو انه طاعة والاتفاق على انقسام الامر حتى يكون جمعا بين الادلة. العقلي فان قيل اطلاق اهل اللغة العصيان على مخالفة الامر مطلقا يدل على عدم الاختصاص قلنا انه وان كان كذلك لكن يجب حمله على ما ذكرنا جمعا بين دليل كون المندوب مامورا وبين ما ذكرتم من الاطلاق هذا كله على الاول واما على الثاني فقد قال فان قلت الامر في الحديث مطلق والتقييد خلاف الاصل قلت انما صير اليه للقرينة وهي المشقة لاختصاصها بامر الايجاب فلا مخالفة للاصل اذن اذ الاصل التقييد عند وجود القرينة وليس لا مخالفة للاصل والا يلزم ان لا يكون مجاز او لا اضمار ولا حذف خلاف الاصل اذ لا بد في الكل من وجود القرينة لكنه خلاف الاصل اتفاقا ثم قال القائل ان اردتم بدلالة الحديث على عدم كونه مامورا به دلالته على كونه غير مامور به في شيء من الازمنة فمم او دلالته على كونه غير مامور به الى زمان تلفظه عليه السلام بالحديث وهو الحق فمم لكن لا يفيدكم وانما يفيد لو لزم منه عدم كونه مامورا به مطلقا وهو غير لازم لجواز الامر به بعد زمان التلفظ وانما يفيد لو كان السواك مندوبا قبل ذلك الزمان وهو مم وقال والنزاع في المسئلة بالحقيقة لفظي ولهذا قال الامام في البرهان وهذه المسئلة لفظية ليس فيها جدوى من طريق المعنى اذ الاقتضاء م وتسميته امرا يؤخذ من اللسان لا من مسالك العقول فلا يمكن جزم الدعوى على اهل اللغة في انه لا يسمى امرا قال وقد ذكر في الكتب المشهورة ان هذا الخلاف مبني على ان الامر حقيقة فيماذا الاصفهاني في هذا البحث مبني على ان الامر للوجوب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب فان كان الاول يلزم ان لا يكون مامورا به وليس مبنيا عليه اذ لو كان مشتركا لفظيا بين الوجوب والندب لكان ايضا مامورا فالعبارة الصحيحة ما ذكر في الفظي التستري لفظي لانه ان اريد بالامر طلب الفعل فهو مامور به بناء على الدليلين وما ذكره الخصم لا ينفي هذا المعنى اذ الطلب لازم

فليس

وان كان الثاني فيه يكون ماموراً به

فليس بمامور به لما ذكره الخصم وما ذكر من الوجهين لا يثبت هذا المعنى اذ الكبرى في الاول تم ح اذ ليس كل طاعة مامورا بها بهذا المعنى لانم ان المقسم هو الطلب الجازم بل مطلق الطلب وتم ان معنى المطلق واللازم منهما كونها مامورا بها بالمطلق لا الطلب الجازم الحلي التحقيق في المسئلة ان المراد ان المندوب يصدق عليه لفظ المامور واما ان يطلق اولا اما الاول فالبحث عنه انما يكون ببيان ان الامر هل للوجوب ام لا واما الثاني فبحق انه مطلوب وليس المراد صدق لفظ المامور او نصب الادلة ليس على بيان جواز اطلاق اللفظ فقط ولانه مطلوب اذ هو مطلوب بلا خلاف فيه فان قلت هذا البحث كله خارج عن شرح المتن عديم التعلق به قلت يمكن ان تعلق به بان يقال اخرا وهي لفظية يتعلق بالمسئلتين اللتين للمندوب قال المندوب ليس تكليف اي بمكلف به او من الاحكام التكليفية والاستاد وهو ابو اسحق الاسفرايني وحكم اخرا اي ان هذا في العقايد وذلك في الاعمال او ان الندب حكم والوجوب حكم اخر لفظي حجة الاكثر ان التكليف انما يكون فيما فيه كلفة والمندوب كالمباح في التخيير بين الفعل والترك من غير حرج والمباح ليس من احكام التكليف كما سياتي فكذا المندوب وما سياتي في المباح هو ايضا محل النزاع كما في المندوب سواء فلا يستدل باحدهما على الاخر ثم قال القائل ان اردتم بان التكليف انما يكون بما فيه كلفة انما يكون بالزام ما فيه كلفة فمم او انما يكون بطلب ما فيه كلفة وان لم يكن لازما فمسلم لكن لانم ان المندوب ليس كذلك بل هو لكونه سببا للثواب لا يخلو عن مشقة فان المكلف لو فعله رغبة في الثواب يشق عليه وكذا ان تركه بما فاته من الثواب على فعله وربما كان ان يشق عليه من فعله قوله فالمسئلة لفظية اي النزاع فيهما اي المسئلة وهي اي المنازعة لفظية الخفي لان النزاع فيهما مبني على تفسير التكليف ان قيل هو الذي يمتنع تركه او فعله فلا يكون المندوب تكليفا وان قيل ما يرجح احدهما يكون تكليفا لفظيه لان مراد الاكثر من كونه ليس تكليف انه ليس لازم الاتيان به ومراد الاستاد ان فيه مشقة ما باعتبار وجوب اعتقاد كونه مندوبا فلم يتوارد النفي والاثبات على محل واحد فيكون النزاع لفظيا التستري ان عنى ما لا يجوز

ترکه فليس او ما فعله راجح فتكليف وكذا الوعني ما كلف باعتقاد ندبيته فتكليف لانا مكلفون باعتقادها او ما في فعله كلفة فلا اذ لا تكليف بفعله بلا ريب وليس لا تكليف بفعله اذ الخصم يقول به قال المكروه قوله فنده اي فرده والمكروه في اللغة ماخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب وهو ضد المحبوب وفي الاصطلاح ضد المندوب وهو فعل تعلق به الكراهة قوله في الاصح لان المحققين عليه ونسبته الى الحرام كنسبة المندوب الى الواجب لانه في طرف النهي كالمندوب في طرف الايجاب وكذا انه في الدليل والجواب حكما اي ترکه طاعة وكل ما ترکه طاعة ففعله منهي فالمكروه منهي وايضا قسموا النهي الى نهي تحريم ونهي كراهة قوله كما في المندوب اي مذهبا واسنادا لا وردا وكون المسند لفظا راجعا الى تغيير التكليف بانه طلب ما يترجح او طلب بتعين او رجع الى اعتقاد الكراهة قوله غير ما تقدم وهو الكف المطا الذي يتمحض الكف خاصة للثواب والنزاع في المامور به والتكليف انما هو في هذا المعنى وهو الذي يسمى نهي التنزيه واما المعنيان الآخران فالاول هو الحرام وح تحد هذا المكروه بحد الحرام ومعنى انا اكره اي احرمه الى النسبة الى الحرمة والثاني ترك الاولى ومنه اي حده بهذا المعنى قوله وان لم يرد بقبح اي تاعنه متعلق بنهي مقدم عليه الامدي وقد يراد به ترک ما مصلحته راجحة وان لم يكن منهيا عنه كترک المندوبات وبهذا الاعتبار يحد بترك الاولى او ايضا بعض الناس ونفي الارا من الارادة وح يكون عنه متعلقا به لا بنهي وفي بعض النسخ بدل عنه فيه قوله بكثرة الفضيلة فيها اي في صلوة الضحى فتركها ترک المصلحة وحط الرتبة فهو ترک للاولى واعلم انه قد يطلق على معنى رابع وهو ما في القلب منه حزازة وان كان غالب الظن حله كاكل لحم الضبع وحده انه الذي فيه شبهة قال المباح

المباح

يطلق قوله بالمباح لغة المعلن اباح سره اي اعلنه والماذون اباحه كذا اي اذن له وشرعا ما تعلق به الاباحة فهو ما ورد فيه خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترک من غير ترجيح الامدي قيل ما خير المرء فيه بين فعله وترکه وهو منقوض بخصال الكفارة فانه ما من خصلة منها الا والمكلف مخير بين فعلها وترکها وبتقدير فعلها لا يكون مباحة بل واجبة وليس منقوضا اذ لا شيء من الخصال على التعيين واجبا وقال

قيل ما استوى جانباه في عدم الثواب والعقاب وهو منتقض بافعال الله فانها كذلك وليست متصفة بكونها مباحة وليس منتقضا اذ البحث في افعال المكلف ومن اسماء الحلال والطلق وقد يقال الحلال لما لا ضرر في فعله وان حرم ترکه كدم المرتد قوله على ما لا يمتنع عقلا وهو المسمى باصطلاح المنطقي بالممكن العام ويحد بانه ما سلب فيه الضرورة عن الجانب المخالف للحكم كان ما استوى الامران اي الوجود والعدم فيه عقلا يسمى بالممكن الخاص اي ما سلب فيه الضرورة عن طرفي الحكم قوله وهما اي الاعتباران عدم الامتناع واستواء الطرفين وفي بعض النسخ وهو استواء الطرفين او عدم الامتناع بافراد الضمير وتقديم اعتبار الاستواء والامر فيه سهل قوله في النفس انما قيد به لان الشك هو استواء الطرفين في نفس المتكلم اي الذهن لا استواؤهما في الواقع وبهذا امتاز هذا المعنى عن السابق عليه وهو ما استوى الامران فيه لان ذلك انما هو بحسب اعتبار الاشياء في انفسها وهذا هو بحسب حالها عندنا اذ ترددنا فيها فقد يكون الشيء واجبا او ممتنعا ونحن نتردد فيه قوله بعد فهذه كلها مقول كما يقال في النقليات وانما فسره بالاحتمال لان مثله يسمى بالمحتمل بالممكن قوله احدهما اي المشكوك فيه لما استوى طرفاه ولما لا يمتنع شرعا او عقلا اي الجائز يطلق في الشرع على ما يشك انه لا يمتنع شرعا وعلى ما يشك انه يستوي الامران فيه شرعا وفي العقل على ما لا يشك انه لا يمتنع عقلا وعلى ما يشك انه استوى الامران فيه عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فعلم ان الجائز يطلق على ستة معان على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا وعلى ما لا يمتنع عقلا وعلى المستوي بين شرعا وعلى المستوي بين عقلا وعلى المشكوك استواؤه شرعا والمشكوك استواؤه عقلا وعلى المشكوك ما لا يمتنع شرعا او المشكوك ما لا يمتنع عقلا اللفظي فغيره الجائز يختلف باختلاف الاطلاقات فحده حد المباح او فعله شرعا او ما استوى وجوده وعدمه او ما يشك في تساوي فعله وترکه او ما يشك في امتناعه فهو اما مباح او اعم كما لحد الثاني او مباين كما لا خير قال وقد يقع الغلط في العقليات لاشتراك لفظ الممكن من ان الواجب ان كان ممكنا ان يكون والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ممكن ان لا يكون وان لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع لانه لم يعلم الغالط ان الواجب ممكن بمعنى

غير الممتنع وينقلب هو الى ممكن ان لا يكون لدخول الواجب فيه وهو غير ممكن بمعنى مسلوب
الضرورة عن الطرفين وما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ضرورة عدمه بل قد يكون ضروري الوجود
وكذلك قد يقع مهمالا شتراك لفظ الجائز من ان الواجب ان كان جائزا وما يجوز فعله يجوز
تركه فالواجب يجوز تركه وان كان غير جائز وما ليس بجائز فحرام فالواجب حرام والجواب
ايضا ان الواجب جائز بمعنى انه غير حرام ولا ينقلب الى الشق لدخول الواجب فيه وغير
جائز بمعنى مسلوب الاستواء عن الطرفين وما هو غير جائز بهذا المعنى لا يلزم الامتناع
منه بل قد يجب الاتيان به وقال ايضا فاعلم ان الاحكام الخمسة نظائر من الجهات العقلية
فنظير الواجب الشرعي ضروري الوجود والحرام الممتنع والمندوب الممكن الاكثري والمكروه
الممكن الاكثري والمكروه الممكن الاقلي والمباح الممكن المتساوي الطرفين الخفي اي الجائز الذي
يطلق على ثلثة معان المباح وما عدا الحرام وما يشك في وجوده وعدمه وكذا الجائز العقلي الا
يمتنع وجوده او عدمه وما لا يمتنع وجوده ولا عدمه وما يشك فيه من القسمين وقد ادخل
بعض الاقسام المصح بها في المتن التستري ما لا يمتنع عقلا هو الممكن العام الايجابي
الشامل للواجب والممكن وما استوى الامران اي في العقل وهو الممكن الخاص المختص
بالايجابي ونفي العقلي وهو غير مختص وفي بعض النسخ بعد لفظ الامران فيه وحينئذ
فيهما وح يكون نصا في ان الاستواء يكون في الشرعي ايضا قال مسئلة الاباحة اي
اي بانتفاء الحرج في فعله وتركه وافرق الاباحة الشرعية على الاباحة العقلية السيد القائل
لا نم ان الاباحة انتفاء الحرج بل رفع الحرج سلمناه لكن لا نم انها ثابتة قبل الشرع القطبي
النزاع لفظي لانها ان كانت انتفاء الحرج لا يكون حكما شرعيا لثبوتها قبل الشرع
وان كانت خطاب الشرعي به فهي شرعي لامتناع وجودها قبله التستري قال
شرعي اذ هو التخيير بين الطرفين من حيث الشرع فيكون مستفادا من الشرع والعقل
عقلي لانها عبارة عن انتفاء الحرج وهي ثابتة بهذا المعنى قبل الشرع بالبراءة
الاصلية قال ولم يتعرض المص للجواب اذ النزاع لفظي لانها ان فسرت باذن الشارع
فشرعي او بانتفاء الحرج فعقلي قال مسئلة المباح قوله مامور به اي امر ايجاب
لان مذهب الكعبي ذلك القطبي قال الكعبي لا مباح في الشرع بل كل ما يتوهم مباحا

لما مر من عدم الحكم قبل الشرع م

ذكر الشارع

وقد نقل تيقن الوجوب م

فهو واجب مامور به وقد نقل عنه ان المباح مامور به لكنه دون المندوب كما ان المندوب مامور به لكنه
دون الواجب لكن دليله يقتضي الوجوب فالاصح ان مذهبه انه مامور به امر ايجاب ليس لكنه دون الواجب
وكيف يصح ان يقال انه مامور به دون مامور به ثم قال الكعبي ان يمتنع عدم الترجيح تفريعا على القول
بوجوبه التستري الامر يستلزم الترجيح وانه يطال التخيير منافيه قال وله ان يمنع الثاني اذ الترجيح
باعتبار استلزامه لترك الحرام والتخيير باعتبار ذاته ولا منافاة قوله ثم دليلنا بان فعل ترك الحرام
الذي هو واجب لا يحصل الا بفعل المباح وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب ففعل المباح واجب
او نقول فعل المباح مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب القطبي استدل الكعبي بان كل
مباح ترك حرام اذ ما من فعل يوصف بكونه مباحا الا ويتحقق بالتلبس ترك حرام وترك الحرام
واجب فالمباح واجب لما سبق اي ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وتقريره الاستاد انفح
واوفق الى المتن اذ هو صريح في ان الحرام نفس الترك لا ان به يحصل ويتحقق الترك التستري
المباح يحصل به ترك الحرام اذ ما من مباح الا والاشتغال به يستلزم ترك الحرام والفرض
الكلام في مباح شانه ذلك ثم تعم الدعوى باجماع الاقايل وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب
تركه واجب وهو موقوف عليه فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وهذا التقرير
يخالف المتن اما في الصغرى فلان مصرح المتن انه نفس الترك واما في الكبرى فلعدم كون ما لا يتم
مذكورا للعلية او لا اشعار به في اللفظ الخنجي كل مباح ترك الحرام معناه يحصل به ترك الحرام
لا انه نفس الترك والا لزم من وجود الترك وجود المباح وليس كذلك اذ الواجب مثلا ترك
الحرام وليس بمباح وايضا لو كان معناه انه نفسه فلا فائدة لقوله وما لا يتم الواجب الا به فال
الاصفهاني ولو حمل على ظاهره لم يكن لما لا يتم وجه وليس معناه يحصل به ولا يلزم انعكاس
الموجبة الكلية كنفسها ولا عدم الفائدة لانه جواب سوال مقدر الجلي تقريره كل مباح ترك
الحرام وكل ما يحصل به ترك الحرام واجب وليس تقريره ذلك لعدم تكرار الحد الاوسط قوله
والزم اي الكعبي وهو على صيغة المبني للمفعول المصادفة المصادفة اي المقابلة على سبيل المنافعة
ولا شي من المباح بواجب عطفا على ان الفعل اذ هو ليس بحجج عليه ولم يتعرض الا باستشهاد
لسائر اقسام الفعل من كونه مندوبا وغيره لان المقصود بيان انقسامه الى الواجب
المباح والكلام تمام به واما ان المباح ليس بواجب فظاهر من الترجيح في الواجب وعدم

في المباح او يكون عطفا عليه فيكون مجمعا عليه بالاجماع السابق على وجود المخالف فلا حاجة الى الا سنعاده
بما مر **قوله** دليلنا اي كل مباح ترك الحرام وكل ترك حرام واجب قطعي لان المقدمتين قطعيتان بحسب
المادة والصورة وانما قال جمعا بين الادلة وان كان جمعا بين الدليلين اي دليل الكعبي والاجماع
المصادم له لان استعماله بهذه العبارة صار كالمثل السائر لا نعم العضدي لانم ان الكعبي خالف الاجماع
على انقسام الفعل المتعلق بالاحكام باعتبار تعلقها به الى الخمسة بل انما هو على انقسام ذات الفعل
اليها لا بالنظر الى ما يستلزم الفعل وهو الامر المتعلق به بسبب توقف ترك الحرام عليه فانه اذ
ذاك يكون واجبا من هذه الجهة وان كان حراما او مكروها او مندوبا من اخرى ويقول يجب تاويل
الاجماع بما ذكرنا جمعا بين الاجماع الدال على كون الاحكام خمسة وبين دليلها الدال على
كونها اربعة قال والعجب من الكعبي كيف سلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى على عدم
الفرق بين المباح وغيره في هذا المطلوب اذ ليس منافاة الواجب للمباح الفعل واجبا
بهذه الجهة اي بجهة توقف ترك الحرام عليه مع كونه حراما او مندوبا او مكروها باخرى ولانم
كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من اخرى على عدم الفرق بين المباح وغيره في هذا المطلوب
اذ ليس منافاة الواجب للمباح اشد من منافاته لغيره والعجب من العضدي كيف يتعجب والكعبي
سلم كونه واجبا من هذه الجهة مباحا من حيث ذات الفعل او غرضه من تاويل الاجماع
ذلك فلا يقول بالفرق **قوله** لا يتم الواجب الا به اي بالمباح وذلك لان المباح غير متعين
لكونه مقدمة ترك الحرام لامكان ترك الحرام بغير المباح كالمندوب مثلا **قوله** احدها اي
احد الامور التي هو المباح والمندوب ونحوهما مما يحصل من تلك الصور فهو واجب قطعا
اذ لا خلاف في وجوبه بعد تعيين المكلف والتبس به اذ به حصل ترك الحرام الجنبي الجواب عن دليله .
ان دليلك لا يستدعي ان يكون المباح واجبا عينا لان وجوبه لاستلزام ترك الحرام
وكما ان المباح يستلزم ترك الحرام فسائر الاحكام من الواجب والمندوب ايضا يستلزمه
قال وربما المص بانه يكون احد ما يحصل به ترك الحرام واجبا فالمباح واجب من هذا الوجه
والكعبي لا يقول بوجوبه عينا حتى يندفع به ولم يرتض بهذا العذر فقط بل ضم اليه ما نفعله
فهو واجب ولم يتعرض لشرح العضدي تقريره لانم ان كل واحد من المباحات بعينه
لا يتم الواجب الا به اذ كل فرد من ترك به الحرام مع امكان تحقق تركه بغيره فاذن لا متعين

هذه الجهة اي بجهة توقف ترك الحرام عليه
مع كونه حراما او مندوبا او مكروها باخرى
ولانم كونه واجبا م

ترك الحرام

لترك الحرام فلا يجب والستوحية ان فيه تسليم ان فردا منها واجب وهو ما نفعله لان ترك الحرام
لا يتم دون التلبس بضد مباحا كان او غيره فيجب التلبس بضد منها غايته ان الوجوب غير متعين
قبل الفعل لكن لا خلاف في وجوبه بعد التعيين فما نفعله مباحا او غيره فهو واجب واذا ثبت
وجوب فرد ثبت وجوب الكل بعدم القائل بالفصل وليس تقريره ذلك لان كلامه تارة مشعر بان
المراد ان المباح غير متعين بقرينة مباحا او غيره واخرى صريح بان المراد فرد اي افراد المباح
غير متعين مع انه لا يوافق اذكرا ولا من ان كل مباح ترك حرام لسور الايجاب الكلي وايضا اذا
كان المراد افراد المباح لا يكون من باب الواجب المخير لان شرطه ان يكون واحدا من امور معينة
بخلاف تقرير الاستاذ فان الاحكام امور محصورة ثم لانم ان لا قائل اذ الكعبي ان ما حصل به ترك الحرام
واجب وغيره ليس بواجب ثم قال والقائل ان اردت بقولك فهو الواجب انه الواجب بخصوصه
فمم وان اردت انه واجب لاشتماله على الواجب وهو كونه ضدا ما فمسلم ولكنه لا يفيد شيئا
لان مدعاه وجوب كل معين بخصوصه على ما هو المنقول منه وانما يفيده لو كان مذهبه وجوب
مسمى الضد وليس مدعاه وجوب كل بالخصوص على ما هو المنقول منه الحظي فعل المباح غير متعين
له لانه يحصل بغيره من الافعال فقال في الجواب وفيه تسليم ان الواجب ما يحصل به الترك واذا كان
كذلك فكل ما نفعله من افراد المباح يكون واجبا البتة فوجوب ما نفعله نظرا لان الواجب
عليه فعل مباح من كما في الكفارة لا ما نفعله لجواز تركه والاتيان بغيره فلو قال وفيه تسليم
ان الواجب واحد لا بعينه لكان اصوب والواجب هو ما نفعله لان الاتي باي من خصال الكفارة
ات الواجب اجماعا فكذا ههنا ثم ذكر واحد منونا اشعر بعدم التعين فلا اصوبية الشيرازي
قيل ما نفعله ليس شيء لجواز ان يكون كالكفارة فلا يكون واجبا قلنا لا يرد لان هذا الفرد
يحصل به ترك الحرام فيكون واجبا وايضا اذا كان حكمه حكم خصال الكفارة كان فردا من افراد الواجب
وهو يحصل الدعوى ولناصر السيد ان يجيب عنه بان نظره انما هو في وجوب ما نفعله لا في ان
واجبا **قوله** اذ ترك كالصلوة في الوقت الموسع اذ ترك بها العبادة مسلم من العرف وما ذكر الجواب
نقض اجمالي بخلاف الاول فانه كان تفصيليا الحلي الجواب الثاني الالزام وهو ان الندب
يلزم ان يكون واجبا بل المحرم اذ ترك به محرم اخر يلزم ان يكون واجبا بل الصلوة يلزم
حراما اذ ترك بها واجبا اخر وهذا باطل بالاجماع **قوله** باعتبار الجهتين فانها بالنظر الى ذاتها مباحة

واحد م

المباحات م

وبالنظر الى مرطار حرام وكما تقدم اى فى مسئلة الصلوة فى الدار المغصوبة فان قلت قد علم
من التقرير انه يجوز ان يكون الحرام ايضا واجبا وفى الجملة اللازم منه ان يقول الكعبي بوجوب الاحكام
الاربع اذ ترك الحرام كما يحصل بالمباح يحصل بالحرام ايضا فما وجه التخصيص بالمباح قلت اما ان يكون
مذهبه التعميم وذكر المباح على طريق التمثيل او التخصيص فالزم بالباقي والزمه والالزام غير للمذهب
اذ قد يلزم الشخص شى لا بد له ان يلتزمه ولكن لا يكون ذلك مذهبه ولعل حمل الاشتهار والاجماع
على انقسام الفعل الى الواجب والمباح لا على كونه منقسما الى خمسة ودليله والا على عدم المغايرة بينهما
لا على انه منقسم الى اربعة لئلا ينافي لم حمل الاحكام اربعة وما وجه التخصيص بها الصحة الدليل فى غيره المباح
قوله لا مخلص منه اي لا خلاص من الكعبي الا بتخصيص القاعدة المشهورة بان المراد ما لا يتم الامر به الا به
الشرعي كما تقدم فى مسئلة الواجب المطلق ان اختيار المص ذلك اى كان شرطا عقلا كنصب السلم
او عادة كطلب الزيبق للسقف البعيد فليس بواجب شرعا فلا ينتهض دليل الكعبي لكون التلبس
بالضد مثلا من الشروط الغير الواجب شرعا لكونها عقلية على ما سلف استيفا تقريره ثم وظهر
من هذا غرض المص فى مخالفة الاكثر فى تلك المسئلة السيد لقائل ان ترك الحرام يتوقف
على المباح بل يتوقف على غير الحرام سواء كان الغير واجبا او مباحا او ندبا وليس كل ذلك
على تقرير الاستاد حيث رجع الضمير فى انه غير متعين الى المباح لا الى فرد من المباح
الشيرازي المناقشة فى المسئلة لفظية لانه ان اريد انه مامور باعتبار ذاته فليس كذلك
ودليل الكعبي لا يدل عليه ودليل الجمهور ينفيه او انه مامور بالتبعية باعتبار توقف الواجب
عليه فهو مامور وان كان المص منعه لكن عرفت فى كلامه اى فى الواجب المطلق ثم قال المراد
ان كان انه واجب على البدل كالمخير فحق والاجوبة مدفوعة او انه واجب عينا فغلط والظ
الاول لما قاله فى جواب النقض بالاجماع وما قاله فيه لا يدل عليه بل ما قال فى الجواب الاول
عن الدليل وبهذا غلط منه الآمدي بذاك اي غاية الاشكال وعسى ان يكون عند غيري حله
والشارحين من قال لحن تبين على وجه لا يبقى معه اشكال فيقول المنقول فى الكتب
المشهورة ان الكعبي قال لا مباح فى الشرع بل كل فعل يفرض انه مباح واجب بالدليل
المذكور قلنا ما نعني بكل مباح ترك حرام بالقوة فلا يحصل مقصود كل لان الشكل
الاول ذا لم يكن صغراه فعلية لا ينتج او بالفعل فلا نم صدقه فان قلت عنيت ان كل مباح

يتحقق

يتحقق به ترك حرام قلنا انتقلنا الى المقدمة الثانية وهي قولك ما هو ترك حرام فهو واجب
فلا نم اما ان تعني ان كل ما يتحقق بالتلبس به ترك حرام فهو واجب او غير ذلك فان عنيت غير ذلك
فلا ينتج لان الحد الاوسط ليس بمكرر او ذلك فقد خالفت الاجماع فان الزنا يتحقق بالتلبس
به ترك اللواط وليس بواجب بالاجماع فان قلت باول الاجماع جمعا بينه وبين دليله قلنا ليس ذلك
حتى يجمع بينه وبين الاجماع وان قلت كل ما يتحقق بالتلبس به الانتهاء عن الحرام يتوقف عليه الانتهاء
عن الحرام والانتهاء واجب وكل ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب قلنا لا نم ان ما يتحقق بالتلبس به
الانتهاء فان التلبس بتخريب الكعبة يتحقق به الانتهاء عن تخريب المسجد الاقصى ولا شبهة في
تحريمه لا يتوقف على التلبس بتخريب الكعبة والا يلزم ان يكون تخريب الكعبة واجبا لان الانتهاء
عن تخريب الاقصى واجب وكل ما يتوقف عليه الواجب واجب وهذا القدر يكفي في افساد
ما ذهب اليه الكعبي ولا يكفي والاشكال باق كما كان وكيف لا وقد تقدم من كونه قال بالحمل
الوجوب لا الوجوب العيني وانه لا استحالة في التزام وجوب محرم باعتبار استلزامه ترك محرم
آخر وهو الاهم بل خال عن تحصيل نفعه ما تحتها طايل كانها شعر اسود قوله ولا يخفى
بعده لان التكليف مشعر بالزام ما فيه كلفة ولا كلفة في المباح لا اذن في سعة من تركه وكذا
التكليف باعتقاد كون الفعل مباحا غير التكليف بنفس الفعل وهذا العينة كما في المندوب
فالمسئلة لفظية القطعي جزم المص في ان المندوب ليس تكليفا وعدمه في المباح لعيد اذ هو
تحكم لان الخلاف فيهما واحد مع اتحاد دلائلهما وعليهما وايضا الاستبعاد لا يكون دليلا
كما قال على غيره قال ويمكن ان يقال انما حكم بالبعد في المباح دون المندوب لان كون
المندوب تكليفا لما فيه من المشقة بيانه اقرب من كون المباح كذلك ثم قال وانما
يجعل قول الاستاد مسئلة برأسها كما هو في غيره من الكتب بل اردفه قول الكعبي
في ان المباح تكليف ولما لعلها الجمهور في ذلك قوله المباح ليس بجنس قوله تحت جنس الحكم
اي الجنس الذي هو الحكم فهو من الاضافة البيانية والمراد من الحكم متعلقه مجازا اذ الواجب
نوع من الفعل الذي تعلق به الخطاب لا من الخطاب القطعي يعني نوعين في مرتبة والا
لا يلزم من كونهما نوعين له ان لا يكون احدهما جنس الآخر قوله التخيير اي بين الفعل
والترك لان التخيير من حقيقة الجنس وانما لم يقل لانه حقيقة لان التخيير ليس نفس حقيقة

بل داخل فيه قوله الا ذلك اى الا تمام الجزء المشترك ومهما كذلك فان المأذون فيه الذى
هو تمام حقيقة المباح هو تمام المشترك بين الواجب وغيره قوله فلا يصدق اى المباح على الواجب
لان المباح المأذون فى الفعل المأذون فى الترك والواجب المأذون فى الفعل الغير المأذون
فى الترك فهما متباينان لا يصدق كل منهما على الاخر العقلى وهذا الجواب متوجه على الخصم
ان كان يقول بان المباح ما خير بين فعله وتركه من غير ترجيح كل منهما على الاخر العقلى وبهذا
الجواب قال ويتوجه ايضا عليه الترجيح بلا مرجح وهو الحكم بكون المباح جنس الواجب دون
العكس مع اشتراكهما فى المأذونية واختصاص كل بفصل لكن لا يبعد قائلا به بل يقول
المباح بمعنى ما اذن فيه هو جنسه وهو حق لا مرية فيه وعلى هذا يكون النزاع لفظيا فقال
ويمكن ان يحمل لفظ الفصل فى لفظ المتن على التقسيم حتى كانه قال تركتم قسم المباح
اى تغيبوه عن البين لامتناع وجود الجنس فى الخارج دون الفصل ويلزم منه انحصار احد الاحكام
الخمسة وهو المباح كما لزم من مذهب الكعبى هذا الاحتمال ان امكن لكن المراد من الفصل
هو الفصل المصطلح ثم كلامه واعلم ان كونه منقسما او قسما دائر مع تفسير المباح فالنزاع لفظى
ولعل الخلاف انما نشأ بسبب الاشتراك اللفظى وان فائدة المسئلة تظهر فى انه
اذا نسخ بقى الجواز اولا والله اعلم قوله خطاب الوضع لما فرغ عن الاحكام التكليفية
ذيل بالاحكام الوضعية وقد مر تعريف العضدى خطاب الوضع هو الخطاب الاتى المتعلق
بافعال العباد ذيل متعلق بافعال المكلفين كما انه ليس انشائيا كما قال الامدى الاحكام
الثابتة بخطاب الوضع والاخبار كذا قوله اصناف اى ثلاثة السببية والمانعية والشرطية
ثم السببية تنقسم الى وقتية ومعنوية والمانعية الى مانع للحكم ومانع للسبب والشرط
اما للحكم واما للسبب وهذا معلوم بالاستقراء وتدقيق خطاب الوضع ان يتضمن احد الاحكام
فهو السببية وان تضمن نفيه فان اقتضى وجوده ذلك فهو المانعية او عدمه فهو الشرطية
والسبب اما مباين او ملاق الاول الوقتية والثانى المعنوية والمانع للحكم اولا
او مانع عنه بتوسط اخلاله بحكمة السبب وكذا الشرط قوله جعل اشارة الى انه ليس
فى حد ذاته سببا بل انما هو بجعل الشارع اذ لا حكم الا بالشرع الاصفهانى انه موقوف
للحكم الشرعى لا مؤثر فيه لان الاحكام قديمة والاوصاف التى جعلت اسبابا حادثة

خطاب الوضع

لا بالاقتضاء والتخيير وليس متعلق بافعال العباد م

اما مانع م

والآمدى قسم الى معنوى وغيره وهو اولى اذ لا حصر فيما ذكره م

الحادث

والحادث لا يؤثر فى القديم وهو مؤثر فيه لان المراد تعلق الحكم وهو حادث هذا قوله فصل
او قيل مؤثر بغير الله تعالى فى الافلاحاجة اليه الآمدى السبب لغة ما يمكن التوصل به الى مقصود واصطلاحا
الوصف الظاهر المنضبط الذى دل الدليل الشرعى على كونه معرفا لحكم الشرعى وفايدته سهولة وقوف
المكلفين على خطاب الشارع فى كل واقعة بعد انقطاع الوحى حذرا من تعطيل الوقائع عن الحكم تكرار الحكم
بتكرره كالزوال او لا كالاستطاعة فى الحج او لم يستلزم توقيفه للحكم لحكمة باعثة للشارع
على شرعية الحكم المسبب كجعل الزوال امارة لوجوب الصلوة او استلزام كالاسكار المعرف
لتحريم شرب النبيذ لا الخمر لتعريفه بالنص او بالاجماع وليس للخمر اذ الشارع جعل الاسكار مناطا
لوجود حكم الحرمة مطلقا كما اطلق للعم وكان عبارة الاصفهانى صريح فيه ثم قال والحكم الشرعى ههنا
هو نفس الوصف المحكوم عليه بالسببية بل نفس قضاء الشارع بكونه معرفا لحكم شرعى وكل واقعة
عرف الحكم فيها بالسبب فلله تعالى فيه حكمان الحكم المعرف بالسبب والسببية وكذا فى المانع والشرط
فان قيل لو كانت السببية حكما شرعيا لاستدعت سببا اخر يعرفها فيلزم الدور ان افتقر كل من السببين
الى الاخر والتسلسل ان لم يفتقر قلنا معرفة السببية مستندة الى الخطاب والى الحكم اللازم لكونه
مع اقتران الحكم بها فى صورة فلا يستدعى سببا آخر قوله كاسباب الملك كالبيع والضمان كالاتلاف
والعقوبات كالقتل ولولا تصريح المص بذلك اى بكون الثلاثة مسببات اذ قال وكاسباب
الضمان والعقوبة والملك لم يبعد جعلها امثلة الاسباب لتناسب السبك المقرر بها اذ هو سبب
الحج اى السبب ينقسم الى قسمين سبب لحصول الوقت وسبب للامور المعنوية كالضمان فانه جعل سببا
لطلب المال من الضامن والملك فانه سبب لحل الانتفاع والعقوبة فانها سبب للقصاص او القتل
وليس سببا لحصول الوقت بل حصول الوقت سبب لغيره الحلى الملك سبب لاباحة الانتفاع
والاتلاف للضمان والزنا للعقوبة قال فهذه اسباب معنوية وليست اسبابا ذكر المص
اذ على هذا التقدير الضمان سبب وكذا العقوبة ففى شرحه للمتن خبط كما فى نسخ المتن المخطى
اذ قال السببية اى السببية الوقتية والمعنوية عطف على الوقتية المقدرة ومن الشارحين من قال
كجعل الملك سببا لحل التصرف والاتلاف للضمان والعقوبات وهو خبط قوله الحكم على الوصف
بكونه مانعا علم منه ان الحكم الشرعى المراد ههنا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بكونه مانعا
علم منه ان الحكم الشرعى المراد ههنا ليس هو نفس الوصف المحكوم عليه بكونه مانعا مثلا

وليس لا مؤثر فيه م ۱۳۲

الى م

بل هو حكم الشارع عليه به قوله كالابوة فانها وصف ظاهر منضبط مستلزم لحكمة وهي ان الاب سببا
لوجود الابن وهذه الحكمة تقتضي عدم القصاص الذي هو الحكم لئلا يكون الابن سببا لعدم وجوده
بسبب الحكم وهو القتل وتنافي حكمة وهو حفظ النفس من الشارحين فان الابوة تقتضي الاكرام
والقتل يقتضي الاهانة وحكمة السببية هي الضرب اللازم للفعل قوله كالدين فانه وصف مضبوط
مستلزم لحكمة هي صرف المال الى براءة الذمة وهذه الحكمة تخل بمواساة الفقراء التي هي حكمة سبب وجوب
الزكوة وهو الغنى فيتحقق الدين مانع لوجوب الزكوة او لحصول الغنى فان قيل الوصف في الصور
يقتضي نقيض الحكم فلم قال اولا الحكمة يقتضي نقيض الحكم وثانيا الحكمة يقتضي نقيض حكمة السبب قلنا لان
الوصف في الاول يقتضي نقيضه ولا يخل لحكمة السبب وفي الثانية يقتضي الاخلال لحكمة السبب المستلزم
لنقيض الحكم فاراد التنبيه بالفرق بينهما تنافي الحكمة وعدة الخنجي ذكر المص كجعلها قسمين ما ينافي الحكم
لحكمة وما ينافي الحكمة يخل لحكمة وقيل ينافي الحكمة بل ينافي السبب لحكمة كما هو صريح المتن قوله عدمه مستلزم
لعدم الحكم لان انتفاء الشرط يقتضي نفي المشروط قوله كالقدرة على التسليم التي شرط صحة
البيع فان عدمها يستلزم عدم الصحة لاشتمال عدمها على حكمة هي امتناع الانتفاع بالمبيع منافية
لحكمة حكم البيع اي تحقق الانتفاع وهذا حكم تقديره فالحكم المذكور اي الذي حكمه عدم الوصف
ينافي حكمته فان قلت اذا حرم اولا يكون الشرط للحكم فما معنى تقسيمه ثانيا الى الحكم والسبب
قلت وايا عدمه يستلزم عدم الحكم وفي بعض النسخ ينافي الحكم او حكمة السبب [illegible] الاطراد [illegible] نسب
لشقيقته اي بحث المانع وفي بعضها حكم البيع وهو مناسب لقوله وهو السبب مع ان حمل
ان لغيرها اولا السبب بالبعض قوله فان عدمها اي عدم الطهارة يستلزم عدم التعظيم الذي
هو سبب الحكم لاشتمال عدمها على حكمة هي عدم الثواب منافية لحكمة السبب الذي هو التعظيم التي
هي تحقق الثواب فان قلت لم يعلم من تقرير الاستاد في مثال الشرط منافاة الحكمتين
اذ المعلوم منه ليس الا تقرير منافاة العدمين للحكم والسبب قلت علم ذلك بطريق الالتزام
لان المنافاة مع اللوازم ملزوم للمنافاة مع الملزومات اللفظي تقسيم الى شرط السبب وهو
ما يكون عدمه مخلا لحكمة السبب كالقدرة على التسليم في البيع فانه شرط صحة البيع الذي هو سبب
ثبوت الملك او حكمة البيع حل الانتفاع بالمبيع المتوقف على القدرة على الانتفاع
المتوقفة على القدرة على التسليم فعدمها يخل لحكمة السبب والى شرط الحكم وهو ما يشتمل عدمه

على

لكن ذلك قد يمنع لان حكمة عدم منافية حكمة الحكم
وقد يمنع لانها منافية حكمة سبب الحكم ص

على حكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب كالطهارة في الصلوة لان الاشتمال
عدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب لكونه نقيض
وصول الثواب الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب هو التوجه الى جناب القدس تعالى [illegible]
مع تقييد الحكم في قول المص يقتضي نقيض الحكم بحكم السبب وهو مخالف للمنتهى اذ قال فيه هو كالحكم
بكونه شرطا للحكم كالقدرة على التسليم في البيع او شرطا للسبب كالطهارة في الصلوة ولترتيب المتن
واما اليه فهكذا قرره الا انه جعل الحكمة بدل حل الانتفاع نفس الانتفاع التبري الشرط اما ان يكون
عدمه مستلزما لعدم حكمة السبب او نقيضه والاول كالقدرة على التسليم فانها شرط صحة البيع
الذي هو سبب الملكية لان عدمها يستلزم عدم حكمة السبب وهي اباحة الانتفاع التي هي
العلة الغائية عنه لان اباحته موقوفة على القدرة والثاني كالطهارة في المبيع فانها شرط
صحة البيع المشتمل على حل الانتفاع فان عدمها يستلزم عدم صحة البيع الذي هو سبب ثبوت
الملك ففيه مخالفتان للمنتهى اذ جعل الشرط للسبب وللحكم لا للحكم والطهارة شرطا للبيع لا
للبيع ولا للصلوة ولنظم المتن ايضا ثم ذكر المشتمل على حل الانتفاع لغو منهما اذ لا دخل له
في المقصود ثم قال والاولى ان يجعل ضمير فيهما عايدا الى الحكم والسبب لا الى السبب وحكمته والاول
مثال للمستلزم عدمه عدم السبب والثاني مثال للمستلزم عدمه نقيض الحكم فان عدم الطهارة
يستلزم نقيض حكم السبب في الصلوة اي عدم الثواب مع الاتيان بمسمى الصلوة الذي هو
سبب الحكم اي الثواب ومع بقاء حكمة السبب وهو التوجه قال وفيه تعسف لان اشتراط
صحة الصلوة التي هي معرف للثواب ان قلنا ان الاتيان بها معرف الحنفي ان كان علم الوصف
مستلزما للعدم كعدم الاحصان المستلزم لعدم التاثير في الحكم فهو شرط ولفظ التي شرفي
خبر الاستاد راك اذ يكفيه ان يقول لعدم الحكم كما لا يكفيه الاكتفاء بالحكم اذ لا بد من ذكر السبب
ايضا كما لا بد له من شرح كالقدرة على التسليم والطهارة اذ الواجب على الشارح
مقصد المص ثم الشروع في الزيادة والله ولي التوفيق قوله واما الصحة قوله موافقة امر الشارع
اي امتثال المكلف الامر او موافقة الفعل الامر وان وجب القضاء لان القضاء بامر جديد
هذا كما قال لكن المشهور ان الصحة استتباع موافقة الامر الفعل الواقع قوله مسقطا للقضاء
التبري هو سقوط توجه الامر بجعل القضاء والتوجه شيئا واحدا قوله اي حين يتحقق الصحة

حكم م

لان الاتيان بالعبادة الواقعة في وقتها المستجمعة للشروط يصدق عليها الصحة دون سقوط القضاء
لعدم حصول موجبه وهو خروجها عن وقتها فلا يجب فلا يسقط لان السقوط فرع الوجوب او لان
ثبت بقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فتقبل ارده كان الصحة ثابتة دون وجوب
القضاء لعدم شرعته فلا يتصور سقوطه قوله الفقهي يمكن ان تقرير تفسير المتكلمين بحيث يشمل صحة العقود ولا
بد اعتبر ممكن والالزام صحة بيع مال الغير اذا ظن البايع انه لموافقة امر الشارع على حسب حاله لانا نقول هو غير لازم
اذ ظن الملك لا يكفي في البيع بخلاف ظن الطهارة في الصلوة لانا مكلفون بظن الطهارة في الصلوة وتعين
ولاية التصرف في البيع ولسنا مكلفين بتعين الولاية ولهذا صح بيع الشاهد المشهود بشهادة الغير بعد التحري المفيد
لظن الملك قوله ولو فسرناها اى الصحة وقوله اى بترتب الاثر جعلنا الخلاف في الموافقة والسقوط راجعا
الى الخلاف في الثمرة اى الاثر المعبر عنه بلسان القوم بالغاية بان يقال الاثر المطلوب في العبادات السقوط
واما الموافقة لكان حسنا اذ تخصيص ترتب الاثر بالمعاملات مع ان العبادات كذلك لا يخلو عن قبح
التحكم اللفظي اي في المعاملات معناها ما ترتب ثمرتها المطلوبة منها عليها قال وفي اطراده نظر لان
الثمرة المطلوبة من النكاح التوالد وهي تحصل في نكاح بط وكذا قد يحصل مقاصد البيع في البيع الباطل
ولا يحصل لان الثمرة في النكاح اباحة الاستمتاع وفي البيع اباحة الانتفاع ولا يكون ذلك الا
في الصحيح قال ولو قيل هي ترتب ثمرة المطلوبة منه عليه شرعا لاطرد ولكن فيه نوع خفاء وقال
ولو قيل للعبادة الصحيحة بهذا التفسير فلا حرج ولاني لو صح ذلك لزم ترتب الثواب على الصحيح وهو غير
لازم لجواز اختلاط العمل لانا نقول مرادهم من الترتب جواز الترتب لا وجوبه او رب صحيح ما حصل ثمرته
بل امتنعت لعوارض فلا كل من اشترى انتفع وليس مرادهم الجواز بل الوجوب اذ كل بيع صحيح يحصل ثمرته اذ كل
من اشترى حصل له اباحة الانتفاع الحلي الصحة في العقد عبارة عن ترتب احكامه المطلوبة منه عليه فيجعل
الاحكام هي الثمرة قوله والفساد يرادف البطلان اي على اصطلاح الاصولي لا الفقهي لان الفقهاء الشافعية ح
فرقوا بينهما في بعض المواضع قال صاحب الوافي في آخر باب الكتابة والفاسد كشرط شرى الا
الباطل كذا قوله الملاقيح جمع الملقوحة وهي ما في بطون الامهات اذ هو غير مشروع بالاصل فان من اركان
البيع وجود مورد العقد تحققا وبالوصف لان من شرائط كون المبيع مقدور التسليم والمراد بالاصل
الركن وبالوصف الشرط وفي بعض النسخ فقد منها اللفظ ووصفه قيل وفاقدهما خير من واجدهما
للاستغناء عنه وان ذكره اكثر الاصحاب في كتبهم وليس خيرا لان المراد اثبات الربط بين الصحيح

والباطل

والباطل فالمناسب ان يقال الصحيح المشروع بالاصل والوصف والباطل الغير مشروع بهما والفاسد المشروع
بينهما كالربا فانه مشروع من حيث انه مقابلة مال بمال ممنوع من حيث انه يشتمل على الزيادة اذ وصف المفاضلة غير
جائز في مطعومين وجوهري الثمنية من جنس واحد قوله الزيادة اي التي بسببها فساد البيع صح البيع لانه صار
مشروعا بالوصف ايضا وان ثبت للحنفية هذا المذكور وهو عدم الاحتياج الى تجديد العقد لكن الخلاف
معهم في مجرد التسمية لكون النزاع ح معنويا لاختلاف الحكم قوله وقد يطلق اي لا انهما من الاحكام والصحة والبطلان مختلفين
في الاقتضاء والتخيير فهما من الوضعيات وانما قيد بالعبادات لان التعريفين المذكورين فيما سبق مختصان
بصحة العبادات وانما خصص بها لان ترتب اباحة الانتفاع على العقد غير عقلي ولا يخفى انها لو فسرت بانطباع
السقوط او الموافقة لكانت امرا شرعيا في المخالفة للقوم فيهما لعلها ما شية من مخالفة في ذلك القطعي وقولت
الصحة في العقود عقليا لان ترتب ثمرة الجارية المراد عليها كوطيها مثلا غير عقلي بل نقلي ولهذا الا الحكم
العقل على العقد المشتمل على شرايطها بالصحة الاصطلاحي يمكن ان يقال انها ايضا عقلي لانها كون الشيء بحيث
يترتب عليه اثره واذا كان الشيء مشتملا على الاسباب والشرايط وارتفاع الموانع حكم العقل بترتب اثره
عليه سواء حكم الشرع به او لم يحكم وليس اذا كان الشيء مشتملا عليها حكم العقل بترتب الاثر لان الاثر هو مثلا اباحة
الانتفاع وذلك لا يعلم الا بتوقيف الشارع قوله فلا يكون حصولها اي حصول كل واحد من الصحة والبطلان
على تقدير اعتبار نفسهما ولا الحكم بكل واحد منهما على تقدير اعتبار الحكم بهما العقلي لكونه قابل ان اراد
عقليا انه لا مدخل للشرع فيه فمسلم ثم توقف الحكم على الشيء بكونه موافقا لامر الشارع على تصور امره والا فلم
ان الحكم بانها حكم شرعي بعد وليس القايل ذلك اذ البحث في الحكم بعد تصور امر الشارع يكفي مجرد العقل
فيه كالبادية والترك فان الحكم بهما انما هو بمجرد العقل ثم التبرى الصحة والبطلان مطلقا امر عقلي الا
العقل بعد حصول الشرايط كان صحيحا يسقط القضاء لموافقة الامر وترتب الاثار عليه والا كان فاسدا بعد ان
حكم الشرع بها اولا والمستفاد من الشرع كون الفعل مستجمعا للشرايط او يقول الحكم بهما عقلي لانه اذا كان
على الوجه الذي امر الشارع به يحكم بالصحة والا فلا فظهر ان المراد من عقلي ليس ان العقل مستقل بها والا
لزم ان لا يكون من الاحكام الشرعية بل العقل له مدخل في الحكم كيف والصحة راجعة الى الاباحة والفساد
الى الحرمة وليس مطلقا امر عقلي على ما يدل عليه لفظ المتن ثم لم يظهر ان المراد ليس انه مستقل الا
لزم وهو عدم كونه من الاحكام الشرعية ثم المتمذهب به لا يقول هي راجعة الى الاباحة السيد اعاد
لفظ المتن وقال الحنفي الواجب على الشارح بيان مقاصد المص اولا ثم الشروع في الزيادة ومن شرع

ونكون مبنيا او لا احتياج جزم وعدم مشروع عطف
على وكون اي عدم كون ما فعله تاما حتى لا يكون مسقطا
وحاصله ان الموافقة والمخالفة والتمامية وعدم التمامية
يعرف بالعقل ح

اذ المراد ليس

هذا لم يتعرض في كثير مما هو المقصود الكلي بهذا نوعان من خطاب الوضع وهو الحكم على الفعل بالصحة والبطلان وهما عقليان لان الصحة اما اسقاط او الموافقة والترتب والبطلان مقابلها ولا شك في ان هذه المعاني عقلية لان الصلوة اذا اشتملت على شرايطها حكم العقل بصحتها وفيه انه اخذ تارة الحكم بهما عقليا واخرى نفسهما ثم جعل احد الامرين دليل الاخر اذا استدل على عقلية انفسهما بحكم العقل والحاصل انه لم يفرق بين الصحة والبطلان والحكم بهما مع ما فيه من جعل صحة العقود وعقلية الحظي الصحة والبطلان عقليان لانهما على التقديرين صفتان للفعل الحادث وحدوث الموصوف يوجب حدوث الصفة فلا يكونان حكمين شرعيين قال وفيه نظر وهو ان الحادث يطلق على الحكم الشرعي ولا يخفى ان ورود النظر انما هو على تقريره فلم يقرره لاستراح عن النظر فيه **قوله** واما الرخصة هي في اللغة عبارة عن التسهيل **قوله** ما شرع اشاره الى انه حكم شرعي لا عقلي لفظي انما قال المشروع ولم يقل هو ما جاز فعله على ما قال اصحابنا وهو ان الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم ليتناول الترك كاسقاط وجوب صوم رمضان وقولهم ايضا متناول للترك ايضا فعل وهو كف النفس على ان الرخصة فيه فعل الفطر فالتعبير عنه باسقاط الوجوب ان يكون تركا **قوله** لعذر وهو الوصف الطارى للمكلف المناسب للتسهيل عليه ويحترز به عن مثل المخصص من دليل محرم لان التخصيص لوصف في محل الحكم لا لامر عرض للمكلف وبقوله مع قيام المحرم على ما نسخ تحريمه لعدم قيام المحرم وعن الاحكام الوارده ابتدا لانعدام المحرم اصلا فلم يكن قايما **قوله** لعذر احترازا عن المشروع لا لعذر اي كالاحكام الثابتة ابتدا كوجوب الصلوة ومع قيام احترازا عن المشروع لعذر مع عدم قيام المحرم كالاطعام عند فقد الرقبة في الظهار اذ لا يمكن دعوى قيامه عند فقدها مع استحالة التكليف باعتاقها ح بل الظهار سبب لوجوب العتق بحاله ولوجوب الاطعام في اخرى وحال لما استحال اجتماع المحرم مع العذر اذ لولا العذر يشعر بان قيام المحرم انما يكون عند عدم العذر لا عند وجوده قال او ما ثبت على خلاف العام المخصص ليس رخصة لان بين لنا ان المتكلم لم يرد باللفظ العام الا صورة التخصيص فلا حكم بينهما على خلاف الدليل لان العام انما يكون دليلا على الحكم في احاد الصور الداخلة تحت العام مع ارادة المتكلم لها ومع التخصيص فلا ارادة الا صحيحا في تقابل يلزم ان يكون الاطعام في الظهار عند فقد الرقبة رخصة لانه لولا العذر وهو فقدانها لكان المحرم قايما ولا يلزم اذ فقدها ليس عذرا ثم لا محرم للاطعام اصلا فيه ثم ان الوجيان يذكر بدل الاطعام الصيام لان هذه الكفارة مرتبة وعند فقد الرقبة يجب الصيام

الس

والموافقة

عقود م

اذا ترك م

السيد مع قيام المحرم لولا العذر لا يحترز به عن شي وانما ذكره لان الرخصة لا تكون الا كذلك ويحترز عن المنسوخ او اطعام الظهار وقال لاني لو قال مع قيام السبب لولا العذر لكان المحرم ليتناول صورة النفي كاسقاط وجوب صوم رمضان لانا نقول ان المحرم متناول الصورة بالنفي لان محرم الافطار موجود وهو مقتضى وجوب الصوم ولم يكن صوب اذ لا يكفي بهذا القدر بل لا بد من قيد المحرم او المخالف ونحوه ثم يتوجه ان لو قال مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام المحرم ولم يقل مع قيام الدليل المخالف ليتناول ما ابيح مثلا لعذر مع قيام الموجب فيجاب بان المحرم اعم ان يكون للفعل او الترك فيتناوله وان انواع الرخص ما كانت منحصرة فيما هو مخالف لمحرم الفعل بل في النفي بما هو في الواقع فمراد القوم ح مما قالوا اي ما ثبت على خلاف الدليل لعذر الدليل المحرم فان قلت فما تقول فيما حرم لعذر على خلاف الاباحة الاصلية قلت المراد الدليل الشرعي والاباحة الاصلية ليست كذلك اذ هذا يشير وقد سلف ان التيسير داخل في معنى العذر ولفظ الرخصة موذن به المشترى الرخصة ما شرع لعذر يكون راجحا مع قيام المانع منه وهذا توقيف من تلقا نفسه لا شرح للمتن ولا حاجة الى قيد يكون راجحا كما لا بد من قيد لولاه ومن الشارحين القايل الحد غير مطرد لان ترك صلوة الحايض عزيمة وهو مشروع لعذر الحيض مع قيام المجوز لولا عذر اذ يحرم الترك على الطهارة ومع مطرد لانه ليس عزيمة قال الغزالي التيمم لفقد الماء ليس رخصة لانه لا يمكن التكليف باستعمال الماء مع عدمه او نفس السبب قايما مع استحالة التكليف بخلاف التيمم للجراحة مثلا فانه رخصة لكونه قادرا على تركه **قوله** والعزيمة هي لغة القصد المؤكد وشرعا على ما قال الغزالي في المستصفى والامدي في الاحكام ما لزم العباد بالزام الله تعالى القطعي على هذا التفسير لا يكون العزيمة الا في الواجبات ولا يدخل الندب والكراهة والاباحة تحتها لان المراد من الالزام الايجاب وليس المراد منه الايجاب بل الاثبات اي ما ثبت منها باثبات الله تعالى ثم ليس لا يكون الا في الواجبات ليتناول المحرمات ايضا السيد ما لزم المكلفين بايجاب الله عليهم سواء كان ولا حاجة الى هذه الزيادة او الكل بايجاب الله تعالى نعم يحتاج الى قيد مثل لا لعذر والا في هي ما شرع لا لعذر او لعذر لكن مع عدم قيام المحرم وترك المص ذكر العزيمة لا لانها يعلم من تفسير الرخصة لانها مقابلتها العقلي لم يعلم منه لان المقابل هو المشروع لما العذر الى اخره وليس مراده منها ذلك لانه فسرها في المنتهى باخص منه لانه قال والعزيمة ما لزم من الاحكام

لا لذلك اي لا لعذر الا الى اخر مراده ذلك لان ما لزم مونه ابتث قرقا ولانه لزم ان يكون عزالرحص ر كلها م

الحرم

عزيمة وليس كذلك اذ ليست الاحكام منحصرة فيهما وهي كذلك اذ هي منحصرة فيهما قال في المحصول المجاز فعله
غزيمة ان لم يوجد المقتضي للمنع منه ورخصة ان وجد قوله كالقصر في السفر وذلك اذا كان ثلث مراحل
او مباحة كافطار الصوم وللفقهاء آراء الشعوبية فيه مضايقة ولا يخفى ما فيه من رعاية طريقة اللف والنشر
فان قلت الوجوب واخواته من الاحكام التكليفية ولفظ المشروع ايضا يشعر به فلم ذكر الرخصة في الوضع صنف
قلت لما قيل من انها من الوضعيات اللفظي الصنف السادس من خطاب الوضع الحكم على الشئ بكونه رخصة

المحكوم فيه

المحكوم فيه لما كان ان الافعال متعلق الاحكام كلها جعلها محكوما فيها قوله ولم يجوزه اوليها المسئلة موسومة بمسئلة
تكليف ما لا يطاق وهي من مزال الاقدام ومضال الافهام ولهذا قال السيد واعلم انه لا يخفى الخبط في
هذا الموضع والخلل ولنا في هذه الكلمات نظر والتيسير اعلم ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالتكليف
طلب المكلف به فالتكليف بالمح لاستحالة الطلب المح لذاته وان اريد اعم يحسب يتناول الابتلاء والتعذيب
بسبب الكراهة او الثواب بسبب البشر فيكون جائزا او ان مذهب الاشاعرة في هذه المسئلة
مشكل لانهم يجوزون التكليف به بل يقولون جميع التكليف كذلك ثم يخالفونه في مسائل كثيرة كالحكايات
ما لا يتم الواجب الا به هذا لكن لا خبط ولا نظر ولا لفظي ولا مشكل نعم لا شك ان فيهما كدورة فعلينا
ان نصفيهما رادوق التقرير والتحرير ليعلم ايما دليل ورد على المدعى وايما نصب في غير محل النزاع
او نسهل الاسولة والاجوبة التي لها وعليها فنقول ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل
لعارض كعلم الله تعالى بعدم وقوعه واختياره والتكليف بهذا جائز بل واقع اجماعا والا لم يكن العاصي
مكلفا واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين وهذا ايضا مما لا نزاع فيه للاتفاق
على امتناعه والمرتبة الوسطى هي المتنازع فيها فان معظم الاشاعرة يجوزه وان لم يقع والمعتزلة
يمنعه وهو ما لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة ولهذا اي تكليف ما لا يطاق بصيغة المجهول
لا ما لا يطيق بالمعروف دفعا لتوهم اختصاصه بفاعل معين قال المص في باب الاجتهاد قالوا
تكليفهم الاسلام وهو المباني المعتاد فليس من المستحيل في شئ وقال في حاشيته الا النوع من المبادي
والامكان المشروط اي في التكليف ان يكون مما يتاتى فعله عادة قال الآمدي في الابكار كل
تكليف عندنا في الحقيقة تكليف بما لا يطاق غير ان العرف قد خص التكليف بما لا يطاق
بتكليف المح لذاته كالجمع بين الضدين وتكليف العاجز عن القيام بالقيام هذا وقد يقع
بعبارة اخرى ما لا يطاق اما ما لا يتعلق به القدرة القديمة وهي الاقصى او القدرة الحادثة

معنى احتهادهم ممنع عقلا وسمعًا لانه من ما لايطاق واحب بانه تكليفهم م

عموما

عموما وهي الوسطى او خصوصا وهي الادنى قوله على صحة انما يتمشى الاستشهاد بالمص في ذكرها
والا فقد صرح في المواقف بالاجماع على وقوعه ايضا قوله قالوا لو انا علم عدمه ممتنع بسبب تعلق العلم به والممتنع
بالغير كالممتنع بحسب الذات فلا يصح التكليف به ايضا ولكونهم شرذمة قليلة لا اعتداد بهم لا يلزم
القدح في الاجماع بمخالفتهم قال في الابكار اجمع على جواز التكليف بما علم الله انه لا يكون عقلا وعلى
وقوعه شرعا خلافا لبعض الثنوية فلو كان المراد بقوم ذلك البعض يكون عدم قدح الاجماع معلولا
بهم اظهر لانهم خارجون عن ربقة الاسلام على انه ظن فاسد لان عند الاشاعرة لا علية ولا
فلا ايجاب ولا امتناع بالغير بل الكل بقدرة الله واختياره العقلي الممتنع اما ممتنع لذاته والتكليف به
مختلف فيه او لغيره وهو جائز عقلا واقع شرعا اتفاقا وذهب المص الى امتناع الاول فجعل شرط
التكليف الامكان ان لا يكون ممتنعا بحسب ذاته بل ممكنا بحسب ذاته سواء كان ممتنعا بحسب غيره
اولا وما علم انه لا يقع اشارة الى الممتنع لغيره وبعد تحقيق ما تقدم لا يخفى عليك ما في كلامه ولا يبعد
ان يكون المراد بقوم هو وامثاله القائلين بانه ممتنع بالغير الخفي الافعال ان كانت مقدورة
جاز التكليف بها والا جاز عند الاشعري واختاره الامام الرازي ولم يجز عند الجمهور واختاره المص
وشرط الامكان في الطلب قال وانت تعلم انه اول المسئلة وهذه المقدمة الاخيرة المذكورة رد اعتراضها
لا معنى لها ههنا قوله فاذا استدعى اي تصور الوقوع في الخارج استدعى استدعاء الوقوع فيه واما قلنا
لا يتصور وقوعه فيه لانه لو تصور الوقوع فيه لتصور مثبتا لا منفيا اللفظي والا بطلان الثاني فلان
الممتنع لذاته لا يصح ان يكون مستدعى الحصول لان استدعاء حصوله فرع تصور وقوعه لاستحالة
توجه الطلب الى الممتنع تصور وقوعه في نفس الطالب لكنه لا يتصور وقوعه لانه لو تصور مثبتا
واقعا لزم تصور الامر على خلاف ماهيته لان الكلام في الممتنع لذاته وهو ما يستلزم تصوره وقوعه لا
تصوره ويلزم ان لا يكون المفروض ممتنعا لذاته لكونه متصورا ح لان تصور وقوعه فرع تصوره
وهو مح لكونه خلاف المقدر لا لان تصوره على خلاف ماهيته مح والا لما كان واقعا بهذا الخلاف
ما اذا كان ممتنعا تحت غيره فانه يكون ممكنا تحت ذاته وكان متصورا في نفس الطالب قال هذا
تقرير في الثاني مع محاذاة ما في الكتاب وليس مع محاذاته انما المحاذاة ان يقال انه خلاف
المقدر لكونه مثبتا والمثبت منفيه لا ما وجد وهو لانه متصور والمفروض عدم متصوريته
قال والاحسن ان يقال لان استدعاء حصوله فرع تصوره ولا تصور له في نفس الطالب ولا

ظن قوم

والمفروض

للوقوع ولا يلزم تصور الامر على خلاف جهته ولا تكونه مى الا ويمكن ان يحمل قوله واستدعاء حصوله
فرعه على ما ذكرنا ويكون الضمير فى فرعه راجعا الى تصوره لا الى تصور وقوعه لكن لا يبقى لقوله مثبتا
معنى ويبس لحسن لانه لا يبقى ايضا لكونه وقوعه معنى بل الاكثر منه قوله تصور ذاته اى ذات المستحيل
مع عدم استغنائه الذى هو لازم المستحيل لذاته يقتضى ان يكون ذاته غير ذاته لانه لو كان ذاته
كان منفكا عما للازمه لكن اللازم منتف فلا يبقى ذاته ذاته الحقيقى الوقوع غير متصور لانه لو تصور حصوله من المكلف
وهو ممتنع الحصول لكان على خلاف ما هو عليه قلم شرح قوله مثبتا فلا يلزم الخلف وقال الخصم ان القول
بما هو ممتنع الوقوع مع ان الشارع يعلم ذلك جائز ان يكلف به فله ان يمنع الوجه المذكور ايضا ويعارض
بنقض بما علم الله انه لا يقع فانه متصور وقوعه مع صحة التكليف به اتفاقا الحنفى ولا منتفى اذ
لا نم انه لا يتصور وقوع ما علم الله انه لا يقع من الممكن لذاته نظرا الى ذاته بخلاف ما هو ممتنع لذاته و الرابع يمكن
قال بان احالة تصور وقوع الجمع لو تصور مثبتا اى واقعا فى الخارج من المكلف وهو ممتنع الحصول لذاته
لزم تصور الشى على خلاف ماهيته وهو مح على ان فيه لزوم الكذب ولا يلزم الكذب لان المتصور بين حصول
ثم انه مح مطلقا لانه خلاف المقدر مع انه عديم النقلى لحفظ المتن وقال الخصم ان اريد انه لو تصور
مثبتا لزم التصور على الخلاف اذا كان المراد به تصور الثبوت اذ لا يلزم من تصور الثبوت ثبوته
فى الخارج حتى يلزم تصور الشى على خلافهما وان كان المراد تصور الثابت فى الخارج فذلك غير لازم
اذ لا يلزم من استدعاء الحصول تصور كونه ثابتا فى الخارج ويلزم من استدعاء الحصول تصور امكان
ثبوته فى الخارج اذ المقصود استدعاء الحصول فى الخارج قال فان قيل لو لم يتصور هذه معارضة
فى المقدمة الثانية من الدليل على انتفاء اللازم وهى ان المستحيل لا يتصور وقوعه العقلى وهذا انما
يتوجه ظاهرا على من ادعى ان المحال غير متصور لا انه غير متصور الوقوع ولهذا قلنا ان نفى التكليف
على الوجه الثانى احسن قال ويمكن ان يقال المراد من لم يتصور انه لو لم يتصور وقوعه يكن
يكون اللازم مح ظاهر المنع اذ العلم بصفة الشى ليس فرع
تصور وقوعه الا ان يحمل الصفة على ايجاده وقوع الجمع بين الضدين فيستقيم
الملازمة لان العلم بهذه الصفة فرع وقوعه الاصفهانى معنى العلم لم يصدق لان العلم قد يحمل
بالتصديق وكذا فى لفظ العلم بصفة الشى وقال بثبوت الصفة للشى فرع تصور ثبوت
ذلك الشى بزيادة لفظ ثبوت الحنفى هذا النقض ولنسلم نقضا بل معارضة قال البعض تصور الجمع

على انه

مع ان البحث ومعلق التكليف لكلمه فقط م

اذ المقصود استدعاء الحصول فى الخارج م

ان تصور المحال محال

بالاخطار

على انه مح وبين انه محكوم عليه حالته والحكم بالشى على الشى يستدعى تصورهما والتصور حصول صورة الشى
فى العقل فلزم ان يكون للجمع صورة حتى يكون لها حصول فى العقل والتقرير تام بدون التصور حصول
الى آخره كلامه على ان للاصولى المناقشة فى ان التصور ذلك السيد لو لم يتصور وقوع الممتنع لم يعلم
احالة الجمع لان العلم بصفة الشى فرع على تصوره وكان الجواب ان يقول على تصور وقوعه وان لا يقول
اولا لفظ الوقوع قوله والذى ذكرتم وهو حكاية الاحالة ولا يضرنا لانه لا يستدعى تصوره مثبتا فلا ينافى
انتفاء تصوره مثبتا الذى هو ادعيناه قوله هو المحكوم عليه الجمع المتصور بين المختلفات الغير المتضادة
محكوم بان مثله ليس بين الضدين فقد تصور منفيا بينهما ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا
قال الحنفى اجاب بان الحاصل فى العقل صورة الجمع بين المختلفين الحاصل فى الخارج وحكم باحالة مثله بين المتضادين
وتصور الجمع بين الضدين منفيا لا يوجب تصوره مثبتا التفرى مثل بالعرض بين المختلفين ان
يكون مى اولا والثانى لا نزاع فيه فيجوز التكليف بوقوع مثله والاول مح لامتناع التكليف بوقوع
مثله لاستلزامه وقوع الجمع وهذا الترديد بمعزل عن المقصود اذ هو بيان كيفية تصور الجمع لا لبيان الاستحالة
وعدمها واعلم ان الاشياء وتلا تلو المتن والاخذ انه على قسمين على سبيل التشبيه اى مثل فى ذلك
الجمع وعلى سبيل النفى قال فى المواقف المستحيل لا يحصل له صورة فى العقل فلا يمكن ان يتصور شى هو
اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع
ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين الضدين واما على طريق النفى بان يعقل انه لا يمكن ان
يوجد مفهوم هو اجتماع الضدين فلا يكون تصوره بعينه بل باعتبار من الاعتبارات صرح به ابن سينا
فى الشفاء النقض ولا يلزم من تصوره منفيا تصوره مثبتا اذ سلب الشى عن الشى لا يتوقف على
تصور ثبوته له وانما ذكر هذا دفعا لوهم ان تصور السلب يتوقف على تصور الايجاب كما فى العدم
والملكة قال وانما خص المختلفات بالذكر وان كان مراده يحصل بان يقول الجمع المتصور هو الجمع
المطلق بل كان اولى اذ لا يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عن الضدين انتفاء الجمع المطلق
عنهما مع ان المط هو الثانى ليشير به على ان المطلق غير متصور الا فى المختلفات اذ لا وجود للجمع
الا فيهما وح يلزم من انتفاء الجمع بين المختلفات عنهما انتفاء المطلق عنهما لانه اذا لم يكن للمطلق
وجود الا فى اجتماع المختلفة فيلزم من انتفاء اجتماعهما انتفاء الجمع المطلق ثم قال العلم بصفة الشى
فرع تصوره انما يصح اذا اعتبر فى الصفة اضافتها الى الشى اذ العلم بصفة الشى مطلقا

الجمع م

لا صفة

كالعلم بالزوجية التي هي صفة الاربعة لا يتوقف على تصور الاربعة بخلاف العلم بزوجية الاربعة فانه
يتوقف على تصورها السيد وقس لا يلزم من تصور شيء تصوره مثبتا نظرا لان تصور السلب موقوف
على تصور الايجاب اذ السلب موصوف للمطلق غير معقول ابتداء ولهذا قيل الايجاب ابسط من السلب
الخطيبي يعني قولهم السلب لا يعقل الا بعد تعقل الايجاب انه لا يعقل الانتفاء الا بعد تعقل معنى
الثبوت لا بعد تعقل انه واقع ولا يلزم من تعقل الثبوت تعقل انه واقع لان الاول اعم وتصور
الاعم لا يستلزم تصور الاخص الشريف ان السلب اعم من الايجاب لجواز صدقه عند عدم الموضوع في الخارج
وامتناع صدق الآخر فلا يستلزمه على انا لا نم ان السلب المطلق لا يعقل ابتداء ولو سلم فيكون مسبوقا
بتصور الجمع وبين المتعلقات لانه نفي ذلك الاثبات ولا محذور قوله فان قيل الخطيبي هذه معارضة المجادلة
ايضا والفرق بينها وبين الاولى مع اشتراكهما في اثبات كون جمع الضدين متصورا ان في تلك
استدل عليه بكونه معلوم الصفة وههنا بكونه محكوما عليه الاصفهاني هذا اعتراض على الجواب لو
ان ابي يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصوره مثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه وهو حاصل في
الذهن متصور ثبوته فيه ولا يتصور وقوع الجمع بينهما في الخارج حتى يلزم التصور على خلاف ما عليه في
هذا التوجيه يكون ولا في الخارج يستند اليه الخنجي ايراد على الجواب وهو ان المحل المتصور ذهنا ثم ان لم
يتصور خارجا لم لا يكفي في الحكم عليه التصور الذهني ومعنى لا في الخارج انه لا جمع بين الضدين في الخارج
لانه مستحيل وهو لم يجعل الحكم دليلا لكونه متصورا ذهنا وكون لا في الخارج بين الضدين مستندا الى
ظ الخطيبي المعارضة اولى بعمومها وخصوص الايراد السيد هي معارضة وتقريرها ان المتصور ثابت
في الذهن فيحكم عليه بالاستحالة واستلزام الحكم على الشيء ثبوته في الذهن فلم يتعرض لمعنى ولا
في الخارج الحلي لم لا يجوز ان يتصور في الذهن ان كان محالا في الخارج اعلم ان الاسناد منفرد بزيادة الحكم
الثبوتي اذ الاخرون لم يقيدوا به ولا بد من التقيد به اذ مجرد الحكم عليه لا يوجب ان يكون ثابتا والمراد يمكن
بيان ثبوته في الذهن الا التصور والا لم يكن لقوله ذهنا فائدة اذ التصور لا يكون الا في الذهن
والثبوت لا يلزم الا اذا كان الحكم عليه بامر ثبوتي كاطلاق القول عليه بانه معدوم ونحوه قوله
يكون الخارج اي يكون الجمع بين الضدين مثلا وهو الذي في الخارج مستحيلا والذهني اي الجمع بين الضدين
وهو الذي في الذهن ليس بمستحيل فالجمع الخارجي ليس بالجمع الذهني بالمستحيل ليس بالمتصور والمكلف
غيرها هو ممكن الخطيبي تقريره لو كان اجتماع الضدين متصورا ذهنا لزم ان يكون المستحيل موجودا في الخارج

عدم

الممتنع

لانه

لانه اذا كان متصورا ذهنا لا يكون الحكم بالاستحالة عليه بحسب الذهن بل بحسب الخارج فيكون معنى قولنا
اجتماع الضدين محال اي في الخارج المحكوم عليه بالايجاب الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج فيكون
مستحيلا بحسب الخارج على نحو فيكون اليوم قتال ويرفعه على ان يكون ضمير الشان اسمه لكن
واليه اشار بقوله ولا في الخارج قال على ما في بعض النسخ فيكون الخارج مستحيل ولا في الخارج اذ على النسخة الاخرى
وهي يكون الخارج مستحيلا والذهني بخلافه ظ وتقريرها كذلك وليس تقريرها كذلك والا يلزم ما قال
وهو ان يكون ما في الخارج مستحيلا لكنه لا مستحيل في الخارج لان كل ما في الخارج اما واجب او ممكن ولا يلزم
ايضا ما عليه من الزيادة الى ان ثابت في الذهن ثابت في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج فالثابت
فيه يكون ثابتا فيما هو ثابت في الخارج وكل ما هو ثابت فيما هو ثابت في الخارج فهو ثابت في الخارج كون المستحيل
موجودا في الخارج والمستحيل في الخارج فلا مستحيل في الذهن وليس الثابت في الذهن ثابتا في الخارج والا
يلزم ان يكون جميع المتصور من المعدومات موجودا في الخارج الخنجي اجاب المص عنه بجوابين احدهما ان الجمع
الخارجي ممتنع غير متصور والجمع الذهني ممكن والكلام في ان الجمع غير متصور فلا يحصل النقض والثاني ان المحكوم
عليه هو المتصور والذهني متصور والخارجي غير متصور فيكون الذهني محكوما عليه وهو محال حكم
بالاستحالة على ما هو ممكن والثاني غير متصور فلا يمكن الحكم عليه قال هذا معنى وايضا يكون الكلام
الى اخره ولم يحث المص بجوابين بل بثلاثة كما يتفطن ظاهرا من لفظ المتن ثم قال التحقيق قولنا الجمع متصور
انه يطلق على معنيين احدهما انه لا يمكن ان يكون له حصول خارجي وثانيهما انه ليس له حصول عقلي
للصفة فيكون الخارج مستحيلا لا يرد عليه السؤال بل فاسد ما يجوز ان يحكم على الممتنع في الخارج بانه
في الذهن والحكم على الشيء لا يستدعي الوجود في الخارج وايضا قال حكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل
حكم على المتصور باستحالته في الخارج وهو كذلك في الخارج ايضا للحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج
وليس على اطلاقه فان اراد بقوله على الخارج الموجود فيه فم ولكن لا نفيده وان اراد به ما هو في الخارج
موجودا كان او معدوما ممكنا يستدعي تصور الخارج بمعنى الحصول في الذهن فم لا بمعنى الحصول في الخارج
فلا التستري اي الجمع المكلف به اما موجود في الخارج وهو باطل اتفاقا واما في الذهن ولا نزاع فيه لانه
ممكن والنزاع في الجمع كذاته ومن الشارحين فيكون الحكم الخارجي مستحيلا والحكم الذهني غير مستحيل فلزم
ان المستحيل مطلقا غير مستحيل في الذهن وهو مح ولم يلزم ان المطلق غير مستحيل في الذهن بل اللازم
ان المستحيل الخارجي غير مستحيل ذهنا وهو ليس بمح قوله وقد ذكرت انت اي حيث قلت انه متصور ذهنا

فيكون المستحيل موجودا في الخارج اليه اشار بقوله ح

والذهني بخلافه فزايد غير محتاج اليه السيد
توضيح انه يلزم من تصوره في الذهن ان يكون ح

ان ذلك المتصور الثبوت هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الى على المتصور
الذي هو ثابت في الذهن العقلي وايضا يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بحسب الذات اذ المستحيل
كذلك هو ما يمتنع تصوره وليس الحكم بالاستحالة الذاتية بل بالاستحالة المطلقة وهو على ما ليس بمستحيل
اصلا لا على ما ليس بمستحيل بالذات كما يفهم من اطلاق المتن السيد ولانه لو كان في الخارج لزم الحكم
بالاستحالة على ما ليس بمستحيل لانه اذا كان في الخارج كان موجودا في الخارج فيلزم الحكم بالاستحالة على ما ليس
مستحيلا ولفظ المتن صريح بان الحكم المذكور سوالا وجوابا على ما هو في الذهن لا على ما في الخارج قوله
وبينا اي في اصل الدليل ان المحال مثبتا في الخارج لا يتصور لادائه الى ان يكون المنفي مثبتا الا ان
الحكم على المستحيل في الخارج يستدعي تصوره وتوقعه فيه لانه لو لم يتصور وقوعه فيه استحال الحكم باستحالته
فيه الحكمي وايضا الحكم في الخارج بالاستحالة يستدعي المطابقة والا كان جهلا فيكون في الخارج مستحيل
وفيه اغير متصور قال الى آخره ولم يذكر المص عند التحرير ان بينهما مخالفة الا ما قال المص خلافا الى آخره
واذا لم يصرح بالمخالفة فكيف يصح ان يستدل المخالف او قال ونحوه قوله لو لم يصح تكليف المحال لم
يقع لانه لو وقع لكان ممكنا فينعكس بعكس النقيض الى ان ما لا يمكن لا يقع ولظهور الملازمة لم يذكر
بيانها العقلي لو لم يصح التكليف بالممتنع لذاته لم يقع ولا حاجة الى قيد بالممتنع لذاته اذ تعبد [illegible]
البحث على ما مر عند التحقيق لا يتم بيان وقوعه كيف ولم يقل احد بوقوع تكليف بالمحال لذاته قوله والا لما
جهة الشيء العاصي كابي لهب مثلا مامور بالايمان للايات العامة والباري تعالى علم انه لا يقع
عنه وخلاف معلومه محال فمن حيث انه مامور بتركه يكون مكلفا بالوقوع ومن حيث انه علم بالجهل
فقد كلف بها وهو التكليف بالمحال لذاته ولم يكلف بها اذ ليس هو مكلفا بعدم الوقوع قال الامام
لو فرض الايمان بدلا عن الكفر كان العلم ازلا متعلقا به دون الكفر ولم يلزم منه ح اجيب بان العلم
لما تعلق بعدم الايمان ازلا فلو لا حصول متعلقه انقلب العلم جهلا في الماضي وقال في التحصيل القايل
ان العلم لا ينقلب جهلا بل يكون تعلقه ازلا بالايمان بدلا عن تعلقه بعدمه ويجيب بانه مات
على كفره دل على ان علمه ازلا تعلق بعدم ايمانه في جميع ازمان وجوده فلو فرض ايمانه في شيء من ازمنة
وجوده لزم الانقلاب وهذا وكذا ما في العلم لا يتقدم على المعلوم بل يتبعه فلا انقلاب ويدفع
بان العلم التابع هو الانفعالي وعلم الله فعلي فوظيفة علم الكلام قوله امتثالا اي الامر المنسوخ اذ
قيده بالامتثال لان مطلق الفعل بعد النسخ لا يمتنع العقلي لم يقيده وقال بهذا انه يمتنع بناء على

كون النسخ

ولا يتحمل الحكم باستحالته فيه لو لم يتصور وقوعه فيه ومال فحوى كلام السائل الا ذلك صح

ثم اللازم من هذا التقدير ان الاستحالة انما نشأت من التكليف لانه كان محالا فكلف به صح

كون التحريم وليس بناء عليه اذ لو لم يكن نهي التحريم يمتنع ايضا منه الفعل الذي امر به اولا على الوجه المامور
به السيد للقائل ان يمنع كونه مامورا قبل تمكنه بل هو ممكنه وليس للقائل اذ بالدلوك صار الشخص مكلفا
بالاجماع وان اي آخر الوقت او نسخ عنه الفعل قبل التمكن من الفعل قوله كما ثبت في الكلام وههنا
من المسلمات والاشتغال به خروج عن الفن وهو ح اي حين الفعل غير مكلف العقلي لاستحالة التكليف
بايجاد الموجود والحكمي التكليف لما قبل الفعل تكليف بالممتنع لان القدرة مع الفعل فتكليف بالواجب
لان الفعل ح واجب لاستحالة الجمع بين النقيضين وليس التكليف بالواجب تكليفا بالمحال اذ الوجوب بالغير
لا ينافي الامكان الذاتي وما ذاك الا ضر بشرط المحمول الجبري يلزم التكليف بالمحال لو كان مكلفا حال عدم القدرة
بايجاد الفعل في تلك الحالة وهو ممنوع والجواب انه يلزم التكليف حال المباشرة لانه لا خارج منهما بالايجاب
وهو تكليف بالواجب الى آخره قوله من هذين الاصلين اي من كل واحد منهما لان كلا يستلزم التكليف
بالمحال الجبري لا يخفى عليك اي من القولين لا يلزم ذلك اما الاول فلان الفعل وان وجب بالقدرة
لكنه لا يخرجه عن الامكان الذاتي واما عن الثاني فلانه يكون واجبا بقدرته تعالى فلا يمتنع الا ان
بالذات قال والاولى ان لا ينسب مثل هذا الكلام الى هذا الامام ويلزم اما من الاول فلانه
كما يفهم من المتن ليس بانه حال الفعل واجب بل بانه مكلف به حال عدم القدرة اي قبل الفعل
وكذا من الثاني فلان الاستدلال بان العبد مكلف بفعل غيره والاولى ان ينسب مثل هذا الكلام
الى الامام اذ هو مذهبه صحيحا قال في الابكار كل تكليف عندنا اي عند الاشاعرة المحققين تكليف
بما لا يطاق غير ان العرف قد خص التكليف بما لا يطاق بتكليف المحال لذاته كالجمع بين الضدين و
العاجز عن القيام بالقيام قوله لجواز وقوعه من المكلف اي عادة وان امتنع لغيره من علم او خبر او نسخ او
عدم القدرة المؤثرة لوجود القدرة العادية فهو غير محل النزاع للاجماع على صحة التكليف بما امكن
عادة وامتنع لعارض انما التنازع في العادي قال في المنتهى الجواب انه غير محل النزاع فانا اردنا
بالممكن الجائز العادي المتصور الوقوع من الطالب والمط العقلي غير النزاع اذ النزاع في الممتنع لذاته
وهو ما يمتنع تصور وقوعه بل تصوره لا في الممكن الجائز العادي وان كان ممتنعا بحسب الغير وليس
النزاع في الممتنع لذاته كما مر ثم قال في الممتنع بحسب الغير كالممتنع بحسب الذات في عدم الوقوع ثم لكنه
لا يفيد اذ الكلام في تصور الوقوع لا فيه الجبري قول الم بان ذلك في ان لا يمنع تصور الوقوع كلام فان
الشرع لما علم عدم الوقوع من المكلف فكيف يمكن ان يتصور الوقوع والمكلف وان لم يعلم على التفصيل

والامر بالفعل صح

صرح الشيخ نفسه في كتابه المسمى بالابكار ان تكليف العاجز لا يقدر على شيء وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وقد وجد تكليف الله العباد لما هو محال ... صح

ما هو معلوم الوقوع او عدم الوقوع لكن يعلم بالاجمال ان ما علم الله عدم الوقوع منه لا يقع والكلام لان
الشرع وان علم عدم الوقوع لكن يمكنه تصور الوقوع اذ تصور الوقوع لا يتوقف على الوقوع بل على
امكان الوقوع في حد ذاته ثم لا يكفي تصور عدم الوقوع اجمالا اذ نحن نفرض الكلام في كل فعل ويتم التقريب
قوله وللدليلين الاخيرين اي كون القدرة مع الفعل والافعال مخلوقة لله فانهما ظاهران في استلزامهما
كلية كون التكليفات مستحيلا قوله فلا يتم اي فلا يستلزم كون جميع التكاليف محالا لخصوصية استلزام
الاول من اه والثاني بانتفاء قبل التمكن والثالث بمن اخبر الله عدم وقوع الفعل منه قوله وكون
الايمان ما تقدم اي فيكون باطلا وهو مبتدا او بالمستحيل خبر الكون من حيث انه عامله وبالاخبار خبره من
حيث انه مبتدا وفي بعض النسخ كون كل تكليف تكليفا بالمستحيل بلا زيادة لفظ تكليفا فهو ظاهر القطعي
واما الاخبار فلا يستلزم كون التكاليف كلها كذلك بل انما يستلزم كون التكاليف التي اخبر الله تعالى
بها كذلك والتخصيص بالاخبار بلا مخصص لان الموت والنسخ ايضا كذلك وقال واما دعوى الاجماع
نعم مسلم اذ القايل بالاخيرين ويكون ما علم الله وقوعه او اخبر عنه واجبا ويكون ما علم عدمه او اخبر عنه
ممتنعا يقول بكون التكاليف كلها تكليفا بالمحال وان سلمنا الاجماع ولكنه دليل ظني لا يعارض به القاطع
وليس الكل تكليفا بالمحال فيما اخبر الله كما هو فيه صرح به قبله بسطور فلفظ اخبر نهاها هو المقصود اجاب
المص عن الاول بان ما ذكرتم من الوجوه لا يمنع تصور الوقوع واجاب عن الاخيرين بنقض اجمالي
وهو انه لو صح الدليلان لزم كون التكاليف باسرها مستحيلا فقسم الجواب على الدلايل الثلثة ولكن
لفظ المتن لا يساعد عليه الاصفهاني قال في الجواب الاول انه لا يمتنع بحسب الذات وان امتنع بامر
خارجي وهو تعلق علمه بعدم وقوعه فخصص اشتباهه بعارض العلم مع انه غير متخصص وعن الثاني ان
الاخيرين وتعلق العلم يستلزم كون التكاليف محالا وخصص الحلي الاول بالعلم وعمم الثاني في الكل
الجني والاجماع المذكور ممنوع وكيف ينعقد على رفع الواقع التستري منع الاجماع ليس بمتوجه
اما عندنا فلان شرط المنع الامكان واما عندكم فلان ايمان من علم الله انه لا يقع ممكن بحسب
ذاته ممتنع بالغير الا اذا امتنع امكانه ويكون عنادا محضا وهو متوجه وكيف وهم يتعرضون
لمنع رفع الواقع قال فالو الكلف ابا جهل اي قال المخالفون ثانيا قوله ونحوه زاد ونحوه اي كل من
ليس بمحال اي المتن من خبر الجمع حيث يقول انهم كلفوا قوله ومنه اي جميع ما جاء به انه لا يصدقه وذاته
ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وهو اي التصديق في بعدم
التصديق

نذره

١٤٠

التصديق محال لانه يستلزم ان لا يصدقه اذ هو يعلم منه تصديق ابي جهل للرسول وهو يستلزم في الجملة
تكذيبه اي ما جاء النبي بانه لا يصدقه وهو قد صدقه فيه فقد كذبه لانه خلاف ما اخبر عنه وانه مح
يستلزم تضمن الشي لعدمه القطعي فقد كلف ابا جهل بان تصديق النبي صلعم في انه لا يصدقه وهو اعني كونه مكلفا
بان يصدقه يستلزم ان لا يصدقه والا انقلب خبر الله كذبا والكذب على الله مح فتصديقه النبي صلعم
مع كونه مكلفا به وليس كونه مكلفا به يستلزم محالا بل التصديق في ان لا يصدقه مستلزم ولفظ المتن
ظاهر فيه وقد صرح به في المنتهى قال فقد كلفه بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو مستحيل لان تصديقه في
ان لا يصدقه يستلزم ان لا يصدقه ثم هذا التوجيه سيلة راجعة الى ما قال المخالف ولا حاجة قال
لان العاصي مامور وقد اخبر الله بانه لا يؤمن فلا يكون على هذا التقرير دليلا اخر ابي جهل كلف
بان يصدقه في ان لا يصدقه وهو يستلزم للتكليف بان لا يصدقه ايضا فيلزم التكليف بان يصدقه
وان لا يصدقه وهو تكليف بالنقيضين وهو مح وليس يستلزم للتكليف بان لا يصدقه فيلا يلزم
الكذب في خبر الله فليس تكليفا بالنقيضين الحق كلف بتصديق الرسول في انه يصدقه وهو يستلزم
ان لا يصدقه فيلا يلزم الكذب في خبر الله وهو يستلزم المح لان التكليف المذكور يوجب الجمع بين التصديق
وهو مح لا بمعنى انه كلف بالتصديق وعدم التصديق حتى يظهر المنع بل بمعنى انه كلف بالتصديق
حال وجوب عدم التصديق الممتنع زواله لاخبار الرسول به وليس بهذا المعنى ايضا بل بما ذكرنا
والا يلزم ان يكون تكرار الدليل الاول الحلي كلف بتصديق الرسول بما جاء به مع ان الرسول
اخبر بانه لا يؤمن فيكون مكلفا بتصديق هذا الخبر فيكون مكلفا بتصديقه في عدم تصديقه وهو جمع
بين الضدين ولا تعرض فيه للنسخ وهو يستلزم ان لا يصدقه التستري اي هو يستلزم عدم تصديقه
والا لزم التكذيب الممتنع فقد كلف بالتصديق وبعدمه اذ الامر بالشي امر بلازمه وكان مامورا
بان يصدقه وان لا يصدقه وهو مح قال في المحصول ملزما الاسبح انه من تصديق الله لا من تصديق
الرسول كلف بالايمان ومنه تصديقه تعالى في كل ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد كلف بانه
لا يؤمن بان لا يؤمن وهو يستلزم ان لا يؤمن مع كونه مكلفا وهو تكليف بالجمع بين الضدين
القطعي ليس جمعا بينهما وانما يلزم ذلك لو استلزم التكليف بان يؤمن بان لا يؤمن التكليف
بان يؤمن وهو مم وقال ولازم ان من الايمان تصديقه في كل ما اخبر عنه بل في كل ما علم انه
اخبر عنه ولا يلزم التكليف بتصديق هذا الخبر الا اذا علم انه خبر الله ولو علم ذلك لعلم

في ان لا يصدقه م

الجمع م

صدق الرسول ولو علم صدقه لم يوجد هذا الخبر منه تعالى لاستلزامه الكذب واذا لم يوجد
منه لم يكلفوا بتصديقه فالتكليف بتصديق هذا الخبر يستلزم عدم التكليف به فلا يكون مكلفا به
وليس فلا يكون مكلفا اذ غايته ان التكليف بتصديق هذا ليس الايماني بل القلبي فهو العلم
وليس المقصود بالتصديق معنى التصديق في كل ما علم انه اخبر عند التصديق في كل ما صدق انه اخبر
عنه ولا طائل تحته قال ذو التحصيل القائل لو سلم ان يصدق الله في كل ما اخبر عنه من الايمان
فلا يلزم منه امره بتصديق هذا الخبر عينا اذ ما هو من الايمان من التصديق وجب ان يكون جمليا
وللمجيب ان التصديق وجب ان يكون تابعا للتصور تفصيلا واجمالا فان تصوره على سبيل التفصيل
يجب ان يصدقه كذلك قوله انهم ان ابا جهل ونحوه لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن الوقوع الا
ما علم الله تعالى انه لا يقع فاخبرنا على مقتضى علمه فان قلت البحث في الاخبار فكان الواجب
ان يقي يدل ما علم الله مما اخبر الله قلت فيه ادا للواجب وزيادة اذ فيه اشعار بان الاخبار
انما هو لانه علمه كذلك قال في المنتهى ايضا كذلك قال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وقد علم الله
انهم لا يصدقونه كعلمه بالعاصين وفيه ايضا توطية لما يذكر في المتن من لفظ او علم السيد
لا انهم كلفوا بتصديقهم اياه وتصديقهم ان لا يصدقوه ولا يندفع به المحذور الذي هو استلزام
الشي عدمه نعم انما يندفع بناء على ما فهم من الدليل قوله واخباره اي اخبار الله كونه
والتشبيه بالاخبار لنوح عليه السلام صريح بان الاخبار للقوم اذ قال لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
الواجب ان يقي لن يؤمنوا ونحوه العطفي يحتمل كونه مضافا الى الفاعل والى المفعول
اي اخبار الله لرسوله واخبار رسوله لامته ولا يحتمل كونه مضافا الى الفاعل والا يكون من قبيل التشبيه
الذي يصرح بانه غير واقع وقال وليس تشبيه احدهما بالآخر اولى من العكس اللهم الا ان اما
يعلم ان اخبار نوح مع كونه موكدا بلفظ لن اذا لم يخرج الممكن عن امكانه فعدم اخراج اخبار
الرسول لكونه غير موكد اولى بان لا يخرجه عنه ويعلم ان اخبار نوح من قبيل التمسك بما لا يمكن ان
الخصم على المطلوب قوله عن الامكان اي الامكان الذاتي وان كان ممتنعا بالغير الذي هو العلم
ونحوه الحاصل انه ليس من المتنازع فيه بل مما اتفق عليه الكل الخفي امثال ابي جهل كلفوا بتصديق
الرسول وليس هذا يستلزم القبح الذي هو الجمع بين الضدين لذاته بل بالغير والعلم بانه
لان الايمان منهم من حيث هو ممكن وباخباره صار ممتنع الوقوع واخبار الرسول في كونه

غير مخرج

الخبر يستلزم عدم التكليف به ان التكليف به
تعلق بالمحال وهو اول المسئلة
ثم المراد بالتصديق حـ

بالتصديق انهم مكلفون

غير مخرج للممكن عن امكانه كاخبار نوح وفيه زيادة وهو الذي هو الجمع بين الضدين ونقصان هو
فايدة التشبيه ثم انه لا يتوجه فيه بالكلية لقوله نعم الى آخره الحلي انهم كلفوا بتصديقه فيما جاء به
من التوحيد والرسالة والادلة قايمة والعقل حاكم فلم يخرجوا عن الامكان بسبب علم الله
او اخباره بعدم ايمانهم لان العلم والخبر تابعان للمخبر عنه فلا يغيران حكمه واخبار الرسول بعدم الايمان
كاخبار نوح فليس مطلق الاخبار مانعا من التمكن وليسوا مكلفين بتصديق التوحيد والرسالة
فقط لانهم مامورون بتصديقه فيما علم مجيئه به قطعا لكون الايمان عبارة عن ذلك
ثم انه لو كان كذلك لتم الكلام به فلا حاجة الى ساير المقدمات ثم الادلة قايمة والعقل
حاكم زايد ثم العلم ليس تابعا للمعلوم لان علم الله مقدم على المعلوم ثم لا فايدة لقوله مطلق
اذ المطلق والمقيد فيه سواء ثم الاخبار مانع من التمكن قوله نعم الى آخره سؤال تقريره اذا
جاز التكليف بالممتنع بالغير فما علم المكلف امتناعه يجب ايضا جواز التكليف به لكونه ممكنا لذاته
لكنه باطل بالاتفاق وجواب توجيهه انه جائز لكنه غير واقع لفرق بين ما علم وجهل وهو ان في العلم
ينتفي فايدة التكليف وهو الابتلاء ههنا اي اختبار المكلف بالعزم مثلا على الفعل الموجب لكونه
مطيعا به او الترك الموجب لكونه عاصيا في الجهل يتصور منه الابتلاء والحاصل ان انتفاء ههنا الا
اخص هو انتفاء الفايدة لا لكونه ممتنعا بالغير ويؤيده على ما يجي في خاتمة مسئلة هي خاتمة المبادي
السيد السؤال انه لا فايده في مثل هذا التكليف لحصول علم المكلف بعدم وقوعه والجواب بمنع انه
لا فايده فيه نعم لو كلفوا بعد علمهم بالامتناع لا تنتفي الفايدة وهي الاتيان به واللازم باطل
ويجاب بمنع الملازمة لجواز ان يكون فايدته الابتلاء والمراد بالابتلاء ترتيب الجزاء على المكلف
ولا يمكن لعدم التعرض فيه لقوله بعد علمهم ولعدم دلالة اللفظ سيما على تخصيص الفايدة
ولا اتجاه منع عدم وقوعه اذ ليس متفقا عليه ثم المراد بالابتلاء ليس الترتيب لا عقلا ولا
شرعا ولا عرفا قوله لما ذكرتم اي من لزوم التكذيب للتصديق ولذلك اي فلاجل انتفاء الفايده
لو علموا امتناع وقوعه منهم بنحو الاخبار لسقط عنهم التكليف وكذا ايضا في المنتهى لكن فيه بحث
اذ يلزم انه لو سمع ابو جهل الآية الشريفة ومات لم يكن عاصيا بكفره ثم لا يخفى انه مبني على
ان التكليف معلل بالاغراض قال سيبويه حصول قوله الشرط الشرعي اي حال التكليف
وانما قيد بالشرعي لان اشتراط حصول العقلي والعادي الذي للعقل في صحة التكليف

بالمامور به او الاتيان به وشئ هذا التكليف غير واقع
فان امكن ان يتوهم هذا او يحصل التكليف
بما اشبه لم يكن فيه فائدة هي الاتيان به

والشرط الشرعي ما يتوقف عليه شرعا تاثير المؤثر لا وجوده وقال المص في باب التخصيص هو
يستلزم نفيه نفي امر على غير جهة السببية شرعا الحنفي ما لا يكون الايمان بالمكلف به بعد لزوم
معتدا شرعا الا عنده وهو شامل للشرط والركن الاصفهاني ما يتوقف صحة الشي عليه لا وجوده
السيد ما يتوقف عليه شرعا وقوع الواجب مطلقا او صحته قوله اصحاب الراي اي القياس وهم
الحنفية العضدي لا نزاع في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء
شرط في التكليف بادائه وليس شرطا في التكليف لوجوبه وبهذا ليس النائم في وقت الصلوة
مكلفا بادائها مع وجوبها عليه والا لم يجب عليه القضاء والقضاء يجب عليه بالامر الجديد
لا لذلك ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب الواجب كالتمكن من فهم الخطاب شرط في التكليف
بادائه ولهذا لم يكن الصبي مكلفا باداء الصلوة بعد دخول الوقت قال الحنفي وهم من جعل التمكن
من الاداء والفهم من الشروط الشرعية واستثني من المتنازع لانهما شرطان عقليان
اذ عدم كل واحد يمنع القدرة على الايتان عقلا ثم قال في العضدي فان قلت ما ذكرت
يدل على ان شرط وجوب ادائها وهذا انما يصح لو كان وجوبها غير وجوب ادائها
قلت الذي يدل على تغايرهما تغاير سببيهما بان سبب الوجوب دخول الوقت وسبب وجوب
الاداء هو الخطاب بالاتفاق ولم يدل على تغايرهما على تقدير تسليم التغاير لم دخول
الوقت سبب تعلق الوجوب او هو علامة ثم قال ولا في ان حصوله لوجوب الشي شرط
في التكليف لوجوبه ولهذا لم يجب الصلوة على الصبي لانتفاء شرط وجوبها كالمرابعة الاربع
في ان حصوله لصحة الشي كالايمان لصحة العبادات هل هو شرط في التكليف بالشي اي لوجوبه
او بادائه ام لا الحنفي خرج عن القاعدة الطهارة عن الحيض فانها وان كانت شرطا
شرعيا لكن حصولها شرط التكليف بالصوم ووجوب القضاء دليل سبب التكليف لا الاداء
يخرج لانها ليست شرطا للتكليف لثبوته بدونها على ما قال الفقهاء او لان المراد بالشرط
ما يكون مقدورا وهذه الطهارة ليست مقدورة الميرزي اختلف في ان حصول الشرط
الشرعي لصحة الشي اذا كان مقدورا شرط في التكليف به ام لا قوله يعذب بالفروع
اي بترك الفروع كما يعذب بترك الايمان والفروع اي الاحكام الفقهية وفيها مذاهب
ثلاث مذكورة في الكتب المشهورة ولم يذكره المص وهو انهم مكلفون بالنواهي دون الاوامر

اوالانهما

العموم عن شرط وجوب م

السبب م

او الانتهاء عن المنهي عنه مع الكفر ممكن دون الايتان بالمامور به قوله وهم اي القوم غير النظارة
والجدال يفعلون ذلك اي الخوض في بعض جزئيات المتنازع فيه العام لانه اذا ثبت الحكم
في بعض ثبت في اخواته لعدم القايل بالفرق قوله ودليله اي دليل الجواز القطعي وانما
بالقطع لانه في مقابلة ظهور الوقوع العضدي وانما لم يتعرض المص لبيان الجواز لان دليل الوقوع
يغني عنه وقد يتعرض كما ترى قوله لذلك اي لان التلفظ بالهمزة شرط لصحة التلفظ بالله
شرعا العضدي وفي كون هذا الشرط شرعيا نظر لان وجوب رعاية الترتيب في حروف لفظ الله
لغوي لا شرعي نعم لو قال والاه اكبر قبل لام الله صح لان وجوب حفظ الترتيب في كلمتي التكبير
شرعي الحنفي ليس لغو ابل شرعي اذ الشرع اوجب الترتيب الواقع في اصطلاح اللغة البدخشي لانه
انه لو كان شرطا لم يجب الصلوة قبل النية لانها ليست بشرط لها بل ركن وايضا لا نم وجوب
تقديم التكبير على النية بل يجب اقترانهما قال ويمكن ان يجاب عنه بان المراد وجوب تقديم
التكبير على النية بالفعل لا وجوب التلفظ بالتكبير قبل النية بالفعل فانه اذا دخل الوقت
وجب عليه الصلوة وجميع شرايط صحتها وان كان الشرايط متقدمة عليها او بعضها اجزائها
متقدما على بعضها الخطبي هذا الكلام ساقط لان معنى يجب التلفظ بالله اكبر قبل وجوب
النية ان وجوب التلفظ به حاصل قبل حصول النية لا انه يجب التقدم على النية قوله لان الصحة
موافقة الامر وهذا الدليل لا يشمل مدعاهم اذ لا يلزم منه ان لا يكونوا مكلفين بالنواهي
العضدي اما الملازمة فلانها لو امتنعت منه لزم التكليف بالمحال واما في المتنازع فلانها لا تصح
منه لاستحالة صحة المشروط دون شرطها فهو حمل الصحة على الامكان والحمل على الموافقة اولى بل
واجب لان اللفظ ما دام يمكن حمله على العرفي لا يحمل على اللغوي ثم ان التكليف بالمحال جائز
فتقرير الاستثنائي الخطبي بيان الملازمة انه لو لم يصح منه لانتفت فايدة التكليف ولم
تلتف لان الفايدة للكفر في الصحة قوله اذ لا يريد انه مامور به حال الكفر بل انه مامور
بالايمان وبالفروع وهذا يصح منه كالجنب فانه مامور برفع الجنابة وبالصلوة العضدي
الملازمة انما يصح لو كان المراد كونه مامورا بالايتان بها حالة الكفر وهو غير النزاع اذ المراد
ان الكافر مكلف بالايتان حالة الاسلام كالمحدث فانه مكلف بالايتان بالصلوة حال
الطهارة او المراد ان الكافر مكلف بالتوصل الى فروع الايمان قال ويجوز ان يفرغ معتبرين

يمنع وجوب كافر ١٥ م

كما قال في المنتهى بانه محل النزاع وتوجيهه لانا انه لو كلف لصحت فانه عين النزاع فانما يجوز التكليف
عقلا بدون الصحة شرعا لما مر من دليل الجواز العقلي فان قيل فما الفايدة في الايجاب مع
عدم الصحة قلت لا يجب رعاية المصالح في الاحكام الشرعية عندنا حتى يتوجه علينا هذا او مع ذلك
تظهر ثمرته توطين النفس على الاقدام او على الاحجام ثوابا وعقابا الحنفي عن النزاع يمكن توجيهه
بان يرد الى ان النزاع في ان الكافر هل يعاقب بترك الفروع كما يعاقب بترك الاصول وكذلك قال
غيره او بقول انه مكلف بمعنى انه يجب عليه الاتيان بالشرط اولا ثم بالمشروط لا بمعنى انه
ياتي بالمشروط بدون الاتيان بالشرط وهذا ايضا مما قال غيره كالحلي فاذ ذكر الوجهين بعينهما فلا وجه
لتخصيص الحنفي وكذلك قال غيره بالوجه الاول قوله لسقوط الامر عنه اي بالاتفاق او
عليه يجب اقتداء اي بقطعه قوله بشرط وهي ضم ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت
او السلب كضم امتناع الوقوع من الكافر بشرط ثبوت الكفر وان كانت ممكنة عنه في حال ذاتها
حالة الكفر بالايمان فينافي بها اذ هذه ايضا لا تنافي الامكان الذاتي فان قلت تقرير الشارح
لا يصح منه الفرع ما دام كافرا بالفعل وانها ضرورية وصفية قلت لا نم وبين بطلانها فان الضرورية الوصفية
لا ينافيه انما المنافيه له بالضرورة الذاتية الحنفي تقرير الجواب انما يلزم تكليف المحال لو امتنع
الامتثال بعد الكفر لذاته وليس كذلك لانه انما امتنع بسبب اختيار الشارع عن عقوده عنه
واما يجب ذاته فهو ممكن بان يسلم ويفعل وعلى هذا التقرير لا وجه لتخصيصه بعد الكفر اذ
امتناعه حال الكفر ايضا بسبب اختيار الشارع السيد تقريره انه لا يدل على المحال لانه
اذ المحال انها واجبة عليه بمعنى انه يسلم ويفعل وان لم يفعل يعذب بتركها ايضا وما ذكرتم
لا يبطله الاصفهاني اي لا نم ان الامتثال بعد الكفر ممتنع وذلك لانه لا يجوز ان يسلم
ويفعل الامتثال بعد الكفر ممتنع لانه فرع الامر وهو ساقط عنه التبريزي اجيب
بمنع الامتناع ان عنى بالذات وتسليمه ان عنى بالغير لكن ذلك لا ينفي امكان
الامتثال لانه يزيل الكفر ويفعلها قبل انقضاء الوقت هذا واعلم ان الفرق
بين الدليلين غير ظاهر سيما على تقرير غير الاصفهاني اذ اللهم الا ان يفرق بينهما بالادخل
في الفرق وتفصيل في بيان بطلان التالي قال الوقوع قوله ظاهر انما قيده به لان
الاثنين لا يقتضيان الاظهار قال الله تعالى الذين لا يدعون مع الله الها آخر
ولا يقتلون

ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب يوم القيمة والاستدلال بها انه تعالى حكم بتلقي الاثام وتضعيف
العذاب بفعل ذلك اي جميع ما تقدم لمن يفعل من العقلاء ولعموم من فيتناول الكفار
ايضا وهذا ليس حجة لمن جوز التكليف بالنواهي الحنفي لا نم استقلال الكل بالاثم حتى
يلزم كون الزنا مثلا حراما وقولهم لا يجوز ان يضاعف العذاب بضم المباح الى الحرام مردود
لجواز كون المباح شرطا في تضعيف عذاب الحرام الذي ضم اليه وان كان فيه بعد الحنفي فان قيل
لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب بسبب الشرك والباقي شرط لاقتضاء تضاعف
العذاب اجيب بانه لو كان للباقي مدخل في الاقتضاء لكان محرما وهو المط وان لم يكن فلا معنى
لشرطيته الحلي لا يقال لم لا يجوز عود الاشارة الى الشرك لا سيما وقد اتى بلفظ ذلك الدال
على البعد وعلى الوحدة لانا نقول لو لم يكن للباقي مدخل في العقاب لكان ذكره معه قبيحا
الحنفي لا قرينة تعين الشرك او غيره فيعود الى الجميع تقدير المذكور والقرينة هي ما ذكرها
الحلي من البعد والوحدة السيد وجه التمسك بها انه ليس المراد بها المؤمنين لانهم لا يدعون
مع الله الها آخر ولان المؤمنين لا يضاعف لهم العذاب فالمراد به الكفار فاصل العذاب
لكفرهم والمضاعف للقتل والزنا وقال لا نم انه لا يتناول المؤمنين لان معناه من يفعل
احدها لا كلها والمؤمن قد يفعل احدها وان لم يدع مع الله الها آخر ولا نم ان المؤمن
لا يضاعف له لانه اذا قتل وزنى يضاعف له الحلبي فان قيل عطف ومن يفعل على
الذين يتركون الثلثة يرجح كون المراد بهم المؤمنين فالتقدير ومن يفعل ذلك منهم
في الاستقبال يلق اثاما وما ذكر من الثلثة للحال قلنا من عام وقرينة العطف لا
تخصصه مع ان الاصل عدم الاضمار قوله لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين وليس المراد من المصلين المسلمين
كما في الحديث نهيت بفم النون عن قتل المسلمين اي عن قتل المصلين كما علم من
الحديث لان انضمام الاطعام اليه يتعين حملها على الاسلام لخلو الكلام عن الفائدة
على ان المراد به الاطعام الواجب لاستحالة التعذيب على ترك الطعام الذي ليس بواجب
ولا يمكن تاويله فيلزم من الآية المط الامدي فان قيل هذه حكاية قول الكفار

فلا حاجة بينها لجواز كذبهم لانه لو كان كذبا لبينه الله تعالى لانا نقول الملازمة ممنوعة ولهذا لم يكذبهم في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ثم يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب بل يجب الحمل عليه لكونه مستقلا باقتضاء دخول سقر وعدم جواز احالة الحكم على غير السبب المستقل عند وجوده الا انه غلظ باضافة ترك الطاعات اليه وان يكون لاخراجهم انفسهم عن العلم بقبح تركها او ان يكون اخبارا عن غيرهم منه ويدل عليه تعذيبهم بالتكذيب وقد استدل على ما قبله ولانه لو كان كذبا مع انه تعالى لم يبينه لعريت الآية عن الفايدة لعدم الحصول بموقف كذبهم فيه كما في والله ربنا ثم لا يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب و بالاضافة لانها لو كانت مباحة لما غلظ العذاب بها صاحب التحصيل ولا يمكن ان يكون العذاب بالتكذيب والتغليظ بالاضافة والا لكان سائر القيود عديم الاثر في اقتضاء العذاب وهو باطل لانهم رتبوا الحكم عليها اجمع ثم التكذيب مستقل باقتضاء دخول سقر لا باقتضائه موضعا معينا منها فلعل الحصول في الموضع المعين منها ما كان الا لمجموع الامور الاربع ولا الاخراج اذ الظاهر ترك الصلوة لا ترك العلم ولانه يوجب التسوية بين كافر ارتكب جميع المحرمات وبين غيره لاستوائهما في الاخراج بالكلية عن العلم بقبح المحظورات والتسوية خلاف الاجماع ولا التخصيص بالمرتدين ولانه عام في المجرمين لان الخطاب لهم ولا دليل مخصصا البتة وفي الدليل نظر لاحتمال ان يكون عذر المصلين غير المكذبين لانه خبر عن جملة اهل النار ومنهم من كل ولا التخيل لان لفظ القرآن صريح في انه كلام لقوم متصفين بهذه الصفات الخلخالي فان قيل المراد المؤمنون التاركون اجيب بان الاصل عدم التخصيص بهم مع قرينة تخصيصها بالكفار وهو عطف وكنا نكذب عليه قوله لوجب القضاء بيان الملازمة لظهوره وهو ان القضاء بتقدير الغايب العقلي لو دفع تكليفهم بالفروع لوجبت عليهم ولو وجبت لوجب عليهم قضاؤها لان ما يقتضي وجوب الشيء يقتضي وجوب قضائه وفيه مصادرة ثم قال او بالعكس كما في حق المسلم والجامع تدارك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات او لقوله عليه السلام من نام عن صلوة الحديث قوله فلا القضاء احدهما اي الوقوع والصحة وفي بعض النسخ فلا يستلزم احدهما اي القضاء الوقوع والصحة

والصحة ولهذا الحق الاداء بدون القضاء عليه تنفيرا له عن الاسلام ولعارض الحديث بحديث الاسلام يجب ما قبله قال الخلخالي ليس بين وجوب القضاء ووقوع التكليف والصحة ربط عقلي بحيث يلزم من احدهما وجوبه واذا انتفت الدلالة اللفظية والعقلية على ثبوت الملازمة ولا فايدة للمقدمة الاخيرة سيما للفظ اللفظية قوله مستلزما لا تكليف الا بفعل قوله وهو كف النفس اي انهم قالوا ان التكليف لا يتعلق الا بما هو من كسب العبد من الفعل وكف النفس عنه فانه ايضا فعل قال في المحصول بدل الكف ان المكلف في النهي فعل ضد المنهي عنه وما في الكتاب اولى لابتنا ذلك على ان النهي عن الشيء امر بضده الخلخالي اختلف في متعلق النهي فقال ابو هاشم عدم الفعل والاشعرية انه فعل الضد ذاهلا عن لفظ المتن قوله لنا على خلاف طريقة المص لانه دليل على المختار وزيف فالمناسب ان يقول استدل ثم انه لم يتعرض لدليل التفتيشية وهو نحو ان يقول من دعي الى زنا فلم يفعل مدح عليه قوله لو كان نفي الفعل العقلي لو كان اي التكليف لا يفعل والمكلف في النهي اللا فعل لاحتمال اللفظ كلا منهما لكان معنى اللافعل كذا قوله يستدعي حصوله لانه معنى الطلب متصورا او قوعه منه لان استدعا الحصول فرع تصور الوقوع كما مر في مسئلة التكليف الخ ولا يمكن ذلك اي تصور وقوعه منه لانه غير مقدور له لان النفي ازلي ولما مر في تلك المسئلة العقلي لان اللافعل عدم محض وليس بشيء لا يتعلق به القدرة لا يكون مقدورا وما ليس بشيء يتعلق به قدرة وما ذاك الا محل النزاع ثم لا يتعلق به القدرة قد يكون مقدورا اذ لا يلزم من عدم التعلق عدم المقدورية الخلخالي لو كان التكليف نفي الفعل لكان مستدعي الحصول من العبد وح يرجع الحكم في ذلك الى ان البديهة قضت بالاستغنا فان المتواتر بعد ما تواتر لم يحتج في افادته مضمونه القطع الى غيره اصلا التستري يريد الاول والدليل عليه ان كل نظري محصوله بالفعل متوقف على وسط بالفعل اذ ليس من الضروريات ليكفي تصور الطرفين بل من النظريات وهو ما يتوقف الجزم على وسط مع انه الزامي لابي الحسين قوله لساغ بالسين المهملة اي لجاز ح كالسمية وكغيره اشارة الى بيان الملازمة العقلي الملازمة لان شان العلوم النظرية كذلك على ما شاهد من اختلاف العقلاء فيها وبيان الثاني للاتفاق عليه وليس

غير المرتدين اذا ارتكبوا الصلوة ومع المرتد الوفاق فقد الاجماع على ان المراد ذلك الاثم بالمسلمين بما قالوا وتحرز ح

وليس لوجوب القضاء ... ما ... الوجوب ... م

ولهذا الحق الاداء بدون القضاء كالمجوس كما بالعكس كما في ...

كما في العطبي م

لا تكليف الا بفعل

يتخ م

ولا التحيل الاول لان لكل كافرا عذرا ... تعمد الخ

تمت هذا الكلام ... ... ح

ان السمية بالعنوة قال القايل ان يمنع الملازمة ويستند بان تسويغ الخلاف عقلا انما
يكون في العلوم النظرية التي مقدماتها نظرية واما فيما مقدماتها ضرورية كعلم الحساب
فكلا وفعل التواتر منها لابد في نفيه من دليل الخفي ليس التواتر لان مقدماته عدم جواز الكذب
على الجميع ويبنى ذلك على ان لايكون ثمه مصلحة عايدة اليهم يحمل لهم تلك المصلحة على الكذب وانما
لا جاز الكذب وحملها طلب الكذب على كل واحد جاز على الجميع لانه قد يكون حكم كل واحد حكم
الجميع فان الزنج لما كان كل واحد اسود كان الكل اسود وكل واحدة من المقدمتين نظرية
الاصفهاني وفيه نظر اما اولا فلانه كلام على المستند واما ثانيا فلانه يلزم منه خلاف
المط لانه يلزم من هذا الجواب ان العلم موقوف على المقدمتين فيكون نظريا ولا نظر
لا اولا لان ذلك الكلام وان كان صورته صورة المستند لكنه عند التحقيق راجع الى
من مقدمات الدليل كانه قال لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه لانه من النظريات التي
يقع فيه الخطا والصواب وقد تقدم مثله ولا ثانيا لانه لا يلزم خلاف المط لانه على تقدير انه
لو كان نظريا الخطبي قول من قال يلزم منه خلاف المط فاسد لانه انما يكون نظريا ان لو
توقف العلم بالمقدمتين وليس كذلك بل العلم بالمقدمتين انما يحصل من العلم بالخبر
التستري للقايل انما يتم لو قال ابو الحسين بان مقدمات هذا النظري شانها ذلك
وهو غير معلوم بل لا يقول به كما يلوح من كلامه فيكون الزاما باطلا ثم كلامه والتحقيق انه
من القضايا التي قياساتها معها فهو ضروري لكن من حيث انه بقياسها قد يقال انه
نظري ومثله يسمى بالفطري القياس قوله فلا يشتبه القاللسيه وانما زاد هذه
اللفظة دفعا لما يقال جاز الاشتباه المستلزم للكذب فان الحيوانات متشابهة بحيث يتعسر
التمييز بينها لان عند التامل لا اشتباه وان المخبرين وكلما كان كلاهما عطف على الكلام
وكذلك اي يكون محسوسا لا اشتباه فيه والمخبرون جماعة لا حامل لهم على الكذب
ولم يذكر الملازمة لانها متفق عليها فان قلت ذكر اولا المقدمتين وعدتا ثانيا ثلاثا
قلت لا منافاة اذ المراد بالمقدمتين اولا ما يكون بحيث لا ينقص عنه الحكم فيلزم اي
حتى يلزم التستري لا حامل للناقلين على الاجتماع من رغبة او رهبة وان من شانهم
ذلك يمتنع اجتماعهم على الكذب فيلزم اعتقاد النقيض مخصص لفظ كذلك بالمخبرين

يعلم

على العلم

على بان الخبر

وهو متناول

وهو متناول للمحسوس ايضا اولفظ كذلك شامل الامرين وزاد لفظ الاعتقاد الخنجي
فيلزم صدق نقيضه الاصفهاني وان نعلم ايضا انه اذا لم يكن كذبا يلزم ان يكون صدقا
فجعل فيلزم عطفا على ما دخل عليه كلمة ان فالمقدمات اربع عنده وسياق الكلام لا يساعده
سيما وكر ان في الثلث ولم يكرر منها الخطيبي الملازمة فلان التصديق الضروري بالاستدلال
بالدليل واما استحضار اللازم فلان العلم بصدقه لا يحصل الا بعد العلم بثلث مقدمات قوله
بذلك اي بالامور الثلثة بل في المقدمة الوسطى السبق بالعكس لان علم انهم لا حامل متاخر
وان كان نفيس انهم لا حامل مقدما ولم يتعرض الاصفهاني لشرح هذا اذ ما حصل ولعله
في نسخة والله اعلم قوله عن الترتيب اي ترتيب المقدمتين فان وجوده اي
المقدمتين حاصلها اي صورة الترتيب وفي بعض النسخ الضماير مثلاثة وغير هذا اي
هذا الخبر المفصل عليه وكذلك اي كل ما كان فيه جزء آخر فهو اغلم العلمي لانم ان العلم
بالصدق يتوقف على ان يعلم انهم لا حامل لهم بل الامر بالعكس لانه اذا حصل العلم
بخبر التواتر علم ان المخبرين لا حامل لهم فخص المنع بمقدمة من الثلث وهو بلا مخصص
قال سلمناه لكن لا يلزم الصور صورة ترتيب منتج لقضية كون تلك القضية نظرية والا
كان جميع الضروريات نظريا اذ صورته ممكنة في الكل حتى في اظهرها وانما كان كذلك
لان امكان صورته لا يكفي في النظرية بل يحتاج معها الى العلم بارتباط تلك المقدمات بالمط
وانها الوسايط المفضية قال وهذا النقض اجمالي والاول تفصيلي وليس نقضا اجماليا
ولفظ القارفي فالعلم مشعر بانه كالفرع لما قبله وكانه سؤال وجواب السيد لانم ان
حصول العلم به موقوف على هذه المقدمات بل الامر بالعكس في بعضها لانه اذا حصل
العلم به علم ان المخبرين عدد لا حامل لهم لان العلم به مفتقر الى سبق حصول العلم
بهذه الاشيار والمناسب به بدل بهذه الاشيار قال لا يلزم ان صورة الترتيب ممكنة
فيها فيكون نظريا لان الصورة ممكنة في كل ضروري الخنجي اجيب بمنع توقفه على العلم
بل يستدل بعد حصول العلم على حصول تلك الامور والخبر المتواتر كاف في اقتضاء العلم
وليس بكاف بل لا بد منها انهم لا يحتاج الى العلم بها ولا تعرض فيه شرح بل اذا حصل
والصورة الترتيب الخطيبي لانم انه يتوقف على المقدمات بل اذا حصل العلم به علم انهم

حصوله

لاحاصل لهم لان العلم بصدقه مفتقر الى سبق علم انهم لاحاصل لهم فالى اصل ان العلم
لاحاصل لهم حاصل بعد العلم بصدق التواتر وان كان صورة الترتيب ممكنة فيه فلو لزم
من امكان الترتيب النظرية يكون كل ضروري نظريا وليس فالى حصل ان العلم بانه لا حاصل
لهم حاصل بل الى اصل ان العلم بصدقه حاصل ضم يشهد عليه المتن صريحا وبين الشارحين كلام
ان العلم به يفتقر الى العلم بالمقدمات بل اذ حصل العلم بتلك المقدمات لا الى العلم مفتقرا
الى سبق العلم بها وليس حصل العلم بتلك المقدمات بل بانهم لاحاصل لهم كما صرح في المتن قوله
فالوا انا فقد الاسناد والمكرون اذ لولا ذلك لكان الواجب الافراد وعن احدهم اي
مبني وزاعن احدهم وهو عبارة عن الكل وخصص الاول بالى الحسين لانه مخترعه قوله لا
ولا يشعر به اي بالحصول فلو حصل بالنظر لابد ان يكون حصوله معلوما فيكون ضروريا والا
فقبل الكسب يلزم الانفكاك وهو جملة حالية الخبيصي والثاني باطل والا لما اختلف في انه
ضروري ولم يذكره الاسناد لظهوره العضدي اما الملازمة فلان حصول العلم الضروري
ملا بان وهو لا يشعر بانه ضروري مح وليس فلان اذ هو نقض الملازمة قال والثانية
بط بالاتفاق وليس بالاتفاق قال والجواب لانم ان حصول العلم الضروري يستلزم الشعور
اذ الشعور بالعلم غير لازم من حصوله لان العلم بالعلم ادراك آخر ولو لزم من ادراك
ادراكي الادراك لتسلسل وليس اذ الشعور بالعلم بل الشعور بحصول العلم فلا يصح لان العلم
بالعلم قال ثم ثانيا كما قال المص سلمنا ان حصوله يستلزم الشعور لكن لانم انه يستلزم
الشعور بصفة وهي كونه ضروريا اذ العلم بالشيء لا يستلزم العلم بصفة والا تسلسل
اذ ما من شيء الا وله صفة وثالثا سلمنا لزوم الشعور بصفة لكن لانم انه لا يشعر به ضم وتحقيق
لانم ان لا يشعر به ضم وليس لانم انه يشعر به ضم لانه على تقدير تسليم استلزام الشعور بالصفة
يستلزم الشعور به ضم فهو قال رابعا سلمناه لكنه معارض بمثله لانه لو كان نظريا لعلم
انه نظري ضم لكنه لا يعلم كذلك الخنجي لو كان ضروريا لما اختلف في انه ضروري وهذا ايضا
شرح المتن قوله من النظريات والملازمة لان حصول العلم ولا يشعر به وبانه كيف
حصل مح الاصفهاني لا استحالة لكون العلم نظريا مع عدم الشعور بكونه نظريا بالتبريزي
معارض بمثله اذ لو كان نظريا لكان العلم بكونه نظريا نظريا وليس لكان نظريا بل كان

ضروريا

شرطها
ضروريا والا لم يمكن معارضه بمثله قال وشرط المتواتر قوله في المخبرين انما قيده به لان لنا
يرجع الى المستمعين مثل ان لا يعلمه ضم وقال المرتضى ٤ وان لا يعتقد واخلافه الشبهة
او تقليده وهذا مما زاد المنهاج على الكتاب لكن من غير تعرض للاسناد المبين الآمدي
وان يكون المستمع متاهلا لقبول العلم بما اخبره قوله بينهم على الاتفاق به والتواطؤ
يعلى الكذب القطعي اي كثرة يمنع عن صدور الكذب عنهم على سبيل الاتفاق وعن صدوره
عنهم على سبيل المواضعة وهي المراد من التواطؤ فعلى هذا المراد من الاتفاق غير ما اراد الآمدي
الذي يلوح من حين كلام المص التبريزي يحصل عدد المخبرين مبلغا يمنع العقل من تواطؤهم
على الكذب وصدوره عنهم اتفاقا وليس بمنع العقل بل العادة والكتب طافحة به قوله
الى الحس لا الى العقل وهو اعم من البصر فعلم ان قول صاحب المنهاج ان اخبروا عن عيان فذلك
والا فيشترط ذلك في كل الطبقات حيث خصصه بالعيان سهو ويحتمل ان يقال هذا الشرط
راجع الى المخبر عنه لا الى المخبرين وان صرح في الاحكام انه للمخبرين قوله الطرفين اي الطبقة
الاولى والاخرى وبالغا اي الوسط اشارة الى انه لا خصوصية لعدد بين الطرفين
قوله عدد التواتر منصوب بمفعولية بلوغ القطبي متساوين اي في الكثرة والاستناد
فعمم الاستواء في الامرين ولا حاجة الى ذكر الامر الثاني لان الطبقة الثانية وما بعدها
لابد لو ان سمعوا من غيرهم تحقيقا لمعنى الخبر المتواتر ولا امتناع تساوي الاولى والثانية
لان الاولين ربما ابصروا والاخرين سامعون قطعا واعلم ان الشرطين الاولين
عامان في كل متواتر والاخير فيما بعد عهد السيد شرطه اربعة ان يعدد المخبرون
وان يكونوا بحيث يمنع تعدد الاتفاق والتواطؤ على الكذب وان يكونوا مستندين
الى الحس اي المخبرين عن المحسوس باحدى الحواس الخمس وان يستوي طرفا الخبر ووسطه
في هذه الشروط وليس اربعة بل ثلثة كما يعلم من المتن وليس في هذه الشروط بل في التعدد
ثم جعل الطرفين للخبر لا للمخبرين الخطيبي لفظ المص وهو ان شرطه تعدد هم تعددا يمنع
الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحس متساوين يقتضي ان يكون الشرط شيئا واحدا
مقيدا بالقيدين قال وانما شرط ذلك لانه لو اختل شيء من ذلك لتطرق اليه الموجب لاحتمال
النقيض فلا يفيد العلم قوله قوم وهو اشارة الى ما قال الآمدي الشرط الاخر ان يكونوا

عالمين بما اخبروا به لا ظانين قوله علم الكل اى كل المخبرين من الصدر الاول ومقلد اي محقق الوجود
المحسوس لا احد ايقول العزو الالم يكونوا فى الطبقة الاولى ومن القيود الثلثة اى الشروط
الثلثة وانما قال بلفظ القيود لان المتن فى حكم النسخ مما قيد بالدال لا باللام والمراد من القيود
الكل لا كل واحد القطبى ان ارادوا علم الجميع ضبط اذ قد لا يكونوا عالمين بل قد يكون بعضهم ظانين
او علم البعض فهو لازم مما قال من الشروط وهو الثانى اى والاستناد الى الحس يفيد العلم الا ان ثمن
قال القايل ان يمنع افادة الاستناد الى الحس للعلم لانه قد لا يفيد الا الظن او نسلم ونقول
غايته ان علم البعض لازم الشرط ولكن لا يلزم من كون الشى شرطا ان يكون لازمه شرطا سلمنا
لزوم شرطية الملزوم لكن المدلول عليه بالالتزام لا يستدرك اذ ذكر مطابقة سلمنا لكن لا نم
الاستدراك لان المراد علم البعض من كل فرقة من الطبقات وهو غير لازم مما قبل وبين
القايل على تقرير الاستناد حيث قال لازم من القيود الثلثة لا من الثانى واجاب الخنجى
عن جواز كون البعض ظانين انه يفضى الى جواز ان يكون الفرع اقوى من الاصل الخطبى يجوز ان
يكون اقوى من وجه لجواز ان يثبت للجملة ما ليس لاجزائها وعن القايل بان المراد من
الاستناد المذكور هو العلم المستند الى الحس ومخرج الجواب عن الشرطية اذ اطلاق الا
لاجل ارادة العلم من الجهة المذكورة وبان المدلول عليه بالالتزام اذا كان هو المقصود
بالدال بالاستلزام يحوا ستدراكه اذا ذكر ثانيا وبان الحمل على البعض من الطبقة الاولى
متعين لامتناع حمله على البعض من الطبقة الاولى متعين لامتناع حمله على البعض من كل
طبقة والا يلزم تقدم المشروط على الشرط كما بينا وهو انه ان اريد بكونهم عالمين جميع الطبقات
فبط لان الوسطى والاخيرة غير عالمين قبل وصول الخبر اليهم بل حصل العلم لهما بالخبر فيمتنع
ان يكون شرطا فى افادة الخبر العلم لان الشرط يجب ان يكونوا عالمين لانهم استندوا
الى الحس والمحسوس بعلوم الخطبى لقايل المراد بالجميع بمعنى ان كل طبقة يخبرون يجب ان يكون
جميع الطبقات عالمين بالمخبر عنه فلو اريد الجميع بهذا المعنى لا يكون باطلا ولا مستدركا
السيد عالمين مبتدا او غير محتاج اليه خبره ونصب عالمين لانه حكاية لان تعذر
الكلام مع تنوين عالمين قال فباطل لجواز ان يكون بعضهم غير عالمين بالمخبر عنه بل
ظانين لحصول العلم بقولهم مع كون واحد او اثنين ظانا به قال القايل الفي يلون

ان بلغوا

قيد

شرط اللازم شرط م

ان يكون متعددا على الشروط وان اريد
بعضهم فهو لازم من قيد الاستناد الى الحس فانه
يعلم منه ان الاول يجب م

جميع تلك الطبقة من حيث هو جميع عالمين بالمخبر عنه
حالة اخبارهم لا يعنى انه عند اخبار طبقة
يجب ان يكون م

ان بلغوا اعداد التواتر اى حصل العلم بقولهم فالمخبرون الذين حصل العلم بهم عالمون
بما اخبروا به والمقدر خلافه وان لم يحصل بقولهم بل بهم وبقول الظانين فهو مع لا نم
الا بقول العالمين لا بقول غيرهم لكن لما لم يكن العالمون به ممتازين عن الظانين
حصل بقولهم كلهم سلمنا لكن لا يبعد ان لا يحصل بقول العالمين لكن اذا قال جماعة
اخرى انا نظن كذلك لقول جماعة اخبروا به فانه تتاكد قول العالمين بقول الظانين
فيحصل العلم به وقال لا يلبسوا استويين فى الوسيط والاخيرة لانهم لم يجيبوا بالمخبر عنه لا
نقول المراد بالنسبة الى الحس فيما انهم يعتقدون ويخبرون انه محسوس للطرف الاول
قال القايل ان يقول لا يكفى العلم للطرف الاول بالحس لان المراد بعالمين انه لا بد من ان
يكون المخبرون فى كل عصر عالمين حتى يحصل لنا علم بخبرهم لان علمنا به فرع علمهم وليس علمنا
فرع علمهم بل فرع خبرهم قرب حامل فقه الى من هو افقه منه الحلى غير محتاج اليه لانهم ان
عنوا به اى علم كان من انواع العلوم فهو باطل فان جماعة كثيرة لو اخبرونا عن علمهم بوجود
الصانع لما افادوا لنا العلم وان عنوا العلم المستند الى الحس فهو لازم مما قيده ولفظ الحلبى
يا باه فانه بمعزل عن قصد المص اذ مقصوده جميع المخبرين من الاولى لا جميع الطبقات
ولا جميع العلوم الامام لا حاجة بنا الى اعتبار حال المخبرين بل يجب ان يعتبر السامع حال
نفسه فاذا حصل له العلم صار محجوجا بها والا فالحجة زايلة عنه وقال يدل ما قالوا من استندن
الى الاحساس ان يكونوا مضطرين الى ما اخبروا عنه فجعل اعم قوله انه نظرى اى العلم
الحاصل عقيب الخبر المتواتر فالضابط اى فى العلم لحصول الشرايط واما كون اى معتبر جمهور
الاصوليين حيث يقول ليس بنظرى وعادة اى علما عاديا وكالشبه فى المنفى لا النفى
فى المشبه الحلبى قال يدل بصدقه لخبر المتواترين وليس المتواترين بل المخبرين السيد خبر
وليس بالخبر بل بصدق الخبر الخطبى يقتضى التواتر القطعى لخبر التواتر قال واعلم ان فى
كون هذه الامور شروطا نظر لجواز حصول دونها اذ قد يحصل العلم بخبر الواحد وان
لم يكن الاخبار عن محسوس وغاية ما يمكن ان يتمسكوا به فى كونها شروطا وجدانهم
اياها فى التواتر لكن مقارنة الشيئين لا تدل على كون احدهما شرطا للاخر التفتازانى
لا نظر لانه بعرفيه وقد احترزنا فى تعريف المتواتر عنه والاخبار عن محسوس يخبا الا

اليه شرط لا العلم الحسي هذه الامور شروط يجب حصولها في نفس الامر اما في علم المخبر فلا بل يستدل
بحصول العلم على حصولها واعلم انه لو كان سبق العلم بالشرايط ضابطا لحصول العلم لما اختلف
حصوله عند وجود الشرايط واللازم باطل لانه قد يختلف اذ يجوز ان يكون سبق العلم بها لو جب
حصوله لقوم بواقعة ولا يوجب لغيرهم في تلك الواقعة ولا لهم بواقعة اخرى قال ويقطع
القاضي قوله فلم يحتج الى التزكية القطبي لكن يجوز للقاضي عرضها على المزكين بالاجماع بل يجب
عليه انتهى ولو كان العلم حاصلا بقول الاربعة لما كان كذلك وليس يجوز بل يجب والا
فقد يحصل العلم به للقاضي فلا يعرضها عليهم قال القايل وكان من اربعة يحصل العلم بقولهم دون
الف التستري لو افاد لافاد قول كل اربعة اذ حكم الشي حكم مثله وليس لانا دا ذكلاربعا
يختلف بحسب الصفات فلا مماثلة قوله مشترك اي بين الاربعة والخمسة فالجزم في الاربعة
والتردد في الخمسة بحكم انهم الان يقول قد نفيد اي في الخمسة العلم وقد لا نفيد فيعلم
كذب واحد لان عدم حصول العلم علامة الكذب كما ان الحصول علامة الصدق فالتزكية
اي في الخمسة ليعلم عدالة اربعة منها ولا يتمشى هذا في الاربعة لانه اذا كان واحد منهما
كاذبا لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب ايضا بان حصول العلم بفعل الله تعالى فلا
يجب الاطراد قوله وقد يفرق لان باب الشهادة اضيق كيف والاجتماع في الشهادة
مظنة التوافق والتواضع لاغراض بخلاف الرواية الخطبي اجيب بمنع الملازمة فان الخبر
ليس بموجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله فلا يبطل الا اختلاف عادة الله وايضا
فرق بين الخبر بطريق الرواية وبينه بطريق الشهادة فمن الجايز ان يفيد تلك ولم يفد
بهذه لان الشهادة وان كانت خبرا في المعنى لكنها مخالفة للرواية في اللفظ فلم لا يجوز
جريان العادة بايجاد العلم عند الخبر بلفظ الرواية دون لفظ الشهادة وبين السيد الملازم
لان حاصلها الزام لا والستة عنده موجبة للعلم جزما وليس الستة عنده موجبة
ومتون الدفاتر ناطقة بذلك وفي الجملة لابد له من تصحيح النقل السيد الشك
في الخمسة ضعيف لانا نعلم بالتجربة انه لا يحصل العلم باخبار يسمعها من خمسة وستة
ليس بضعيف لانا نعلم انه يحصل قوله بعقاد موسى لقوله تعالى وجعلنا منهم اثني عشر
نقيبا وكذلك اي هذا العدد قوله ضبطهم اي خبر العشرين وبابيلائهم اي ا

المقابلين

واحد لا لحسنها تقطع القاضي بان الاربعة
ناخص لا يحصل العلم بها وبوروده في الخمسة
في انها هل تفيد العلم ح

العشرون
المقابلين معهم اذا اسلموا الان الآية نازلة في المحاربة والجهاد السيد انما خص
لانه اول عدد كامل لان الاول في العشرات العشرة قوله اربعون التستري قال في اثني عشر
لافادة قولهم العلم باحوال الاقوام وفي عشرون لكونهم اول عدد ذكرهم الله وهو انه
بقولهم وليس اول عدد ذكرهم الله اذا الاعداد المذكورة في القران قبلها كثيرة قال وقيل
اربعون عدد اهل الجمعة وقيل بيعة الرضوان لقوله تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا اربعين وليس عدد بيعة الرضوان لانهم كانوا اكثر منهم والاية مكية وحكاية الرضوان
مدنية بل هو قول آخر قال الامام ثالثها الاربعون لقوله تعالى حسبك الله وسابقها
عدد بيعة الرضوان السيد اربعون للجمعة وحسبك الله وهو اربعون فلو لم يفد قولهم
العلم لم يكن حسبا لانه كان محتاجا الى من يتواتر به امره قوله لاختيار موسى قال تعالى
واختار موسى قومه سبعين رجلا الخطبي كل عدد من هذه الاعداد انما خص من ذهب
اليه بكونه عدد التواتر نظرا الى ان تخصيصه لاجل ان يكون خبرهم مفيدا للعلم قلت واعلم
ان الاقوال المذكورة على سبيل الانموذج والا فالمذاهب اكثر منها كما قيل انه بلغ ثلثمائة وبضعة
عشر عدد اهل بدر ونحوه قوله بل يختلف فتارة يكون سبعين مثلا وتارة اكثر واحدى اقل
عدد حصل العلم عنده وانما قال عنده ولم يقل به لئلا يتوهم السببية اذ لا موثر الا الله
وبما ذكرنا اي من الالهام والبلاغ قوله لانه نظري اذ عندهم يجب ان يحصل العلم بعدده او لا
قوله ولا بعده اي بعد حصول العلم فان على راينا وان قلنا بان بعد حصول العلم نصدق فنعلم
انهم كانوا عدد التواتر لا علم ايضا بخصوص العدد قوله اي العلم به اي بالعدد المخصوص والحكاية
ايضا اشارة اليه القطبي ولا يخفى ان ما ذكروه خيالات وان ما تمسكوا به ليس شبهة فضلا
عن حجة لانها مع تعارضها وعدم مناسبتها للمطلوب مضطربة اذ ما من عدد يعرض حصول
العلم به لقوم الا ويمكن ان لا يحصل للآخرين وللاولين في واقعة اخرى ولو كان ذلك
العدد هو الضابط لما اختلف والصحيح انه يختلف وضابطه ما حصل اي العدد الذي
حصل العلم عنده والا لدخل خبر الواحد المفيد للعلم فيه وليس ح الا دخل اذ بتقييده بالعدد
لا يخرج الخبر الواحد لانه ايضا قد يكون عددا حتى قال يمكن ان يمنع الدخول لان خبر الواحد
انما يفيد بواسطة القراين الزايدة الخطبي الصحيح انه لم يتعين اقل عدد يحصل منه العلم

يوثق به وليس اول عدد كامل ح

اي المراد بقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة ح

بل يختلف فتارة يحصل باربعة وتارة بما زاد عليها وليس فتارة وتارة بل قد يحصل
ايضا بما نقص عنها قوله انه يختلف يعلم منه انه دليل آخر على المختار والاسناد عطف
يختلف في المتن على بالعلم وفي التعريف اي الاخبار اذ هو اعلام للمخاطب وفي
ذلك اي في الخبر المتواتر وانما قيد بغير زايدة الى الغير المنفكة ليلا يخرج من المتواتر
على ما مر معناه في حد التواتر ويفيده بنفسه قوله وباختلاف اطلاع المخبرين كانه اخذ
من باب العطف التفسيري نحو اعجبني زيد وعلمه والافظ المتن ان الاطلاع
امر آخر غير احوال وانما فعل بهذا لان احوالهم داخلة في القراين الغير الزايدة
كما تقدم ثمه ومثلها اي مثل القضية المخبر عنها او الواقعة وقيد بالمثل لان الاختلاف
لا يتصور في نفسها والدخايل جمع دخول وهو كثير الدخول قوله منها اي من المذكورات
وهي اما راجعة الى نفس الاخبار والى المخبر او الى المستمع او الى ما عنه الخبر وتفاوت كل
منها يوجب تفاوت العدد فكيف اذا تركبت هذه الموجبات بعضها مع بعض
ثنائيا وثلاثيا ورباعيا الفيضي الدليل على انه غير منضبط هو انا نقطع وامامه يختلف
واليه اشار بقوله ... ويختلف والضمير المستكن فيه راجع الى ما حصل فكذلك لاختلاف
قراين التعريف وهي القراين الا ان نفاقه الزايدة على المحتاج اليه في التعريف فجعل كونه
غير منضبط وكونه مختلفا امرين كلا منهما دعوى ولكنهما دعوى واحدة ثم قال الزايدة
وهي خطا اذ الصواب الغير الزايدة والا يخرج عن بحث التواتر قال وفي بعض النسخ
عليهما اي على القراين والاحوال الحلي لا علما منعقدا على العلم بمجرده ولا متاخرا
عنه ولو كان شرطا لم يحصل العلم الا بعد العلم به بل يختلف باختلاف قراين الحال
واحوال المخبرين والاطلاع وادراك المستمعين والوقايع فان عشرة لو اخبروا
بموت مثلهم ورويت القراين الملايمة لذلك يحصل العلم بقولهم ولو اخبروا
عن غيره لم يفد وليس ولو كان شرطا اذ ذلك يصير الا دليل الخبر الاول وهو التقديم
ثم لا وجه بل ولفظ المتن ياباه ثم ليس قراين الحال قراين التعريف كما هو في المتن
ثم ليس ورديت القراين الملايمة اذ يخرج من باب التواتر ويدخل في الخبر المحفوف
بالقراين وهو قسم اخر السيد فقوله ويختلف دليل اخر على عدم تعين العدد احتمال

ان يكون

ان يكون دليلا على عدم حصول العلم بالعدد متاخرا عن العلم من الخبر وليس مع احتمال انه لا يحتمل ان يكون
لفظ المتن ولا لصحة المعنى ثم ليس دليلا على عدمه متاخرا بل يحتمل ان يكون دليلا
على عدم تقدمه ما ايضا اولا تفاوت بينهما الجنبي ذكر ضابطا به يعرف حصول العدد المخبر وهو
وجود العلم فكلما حصل العلم علم اجمالا لا تفصيلا لا قبل حصوله ولا بعده والعدد يختلف
بالقراين الى حد والصفات العايدة الى المخبرين من الصلاح وصدق اللهجة والى السامعين
من حسن الادراك واطلاعهم على القراين والاحوال وعظم الواقعة وخفائها فانها
تورث في تفاوت العدد فجعل ويختلف جملة حالية ولم يفرق بين القراين التعريفية
وغيرها وجعل الاطلاع من العايدة الى المستمعين الاصفهاني ويختلف العدد باختلاف
قراين التعريف مثل الهيآت المفارقة للخبر الموجبة لتعريف متعلقة ولاختلاف
احوال المخبرين في اطلاعهم على قراين التعريف وليس على قراين التعريف بل على
الواقعة ثم لا وجه لتخصيصه بالقراين مع احتمال ان يكون الضمير راجعا الى احوال
اذ الامران متساويان في كونهما صفتين للمخبرين التستري ويختلف حصول
العلم باختلاف القراين المعرفة فاعاد الضمير الى حصول العلم لا الى العدد وفسر
قراين التعريف بالقراين المعرفة الخطيبي ويختلف الضمير عايد الى الحصول وهو
دليل على ان الضابط ما حصل العلم عنده ويمكن ان يجعل دليلا على عدم تعين العدد
ولا يمكن ادخاله الشيء ربا بغالكهما لكنها مثلا زمان بحسب الوجود واعلم ان بناء على
هذا الضابط يمتنع الاستدلال بالتواتر على من لم يحصل له العلم اذ المرجع
فيه الى الوجدان فلا يمكن الزام الغير به والحجة عليه عند انكاره ذلك صرح
في الاحكام ولهذا قال الحكما اليقين التواتري ليس حجة على غيرك قوله وشرط
قوم قوله شرط بالاجماع وبالنص القرآني وهو ما نقلوه وما طلبوه واما اللازم
فلوجود موجب العلم وهو الخبر المتواتر القطعي شرطوا الا ان الكفر والفسق عرضة للكذب
والاسلام والعدالة ضابط الصدق ولهذا اختص المسلمون بدلالة اجماعهم
على الصدق واجاب بان دلالة الاجماع بالادلة السمعية دون العقلية قوله
من عدد التواتر قيل انه تكرار لا فايده فيه وقلت فايدته دفع سوال على المتن وهو انه

لم يحصل الطبقتين مع احتمال الاختلال في الاخيرة واندفاعه بان الناقلين النهاي الطبقة
الاخيرة معلوم انهاعدد التواتر كما هو الواقع في خبر المسيح ولا اختلال فيه وقسطنطينية
بضم القاف وسكون السين وفتح الطا مدينة مشهورة بالروم في وضعها غرابة واهلها كفار
فجار العقلي لا اختلال فيهما اي بان لا يكون المخبرون فيهما متصفين بالصفات المذكورة
نعم في الشروط والمنتهي موافق للاستاد الحنفي لاختلال في الاولى لكونهم لم يبلغوا حد
التواتر او لكونهم راوه من بعيد او لبعد الصلب فاشتبه عليهم او في الوسطى لفقد
بخت النصر مخصص في الوسطى لشرط العدد وفي الاولى جعل اعم منه التستري لا اختلال في احدى الطبقات
او نقله المشاهدين لما نقل انهم كانوا سبعة نفر حين دخلوا عليه وليس في احدى
لان المراد غير الاخيرة لفظ المتن صريح فيه ثم ليس او لفقد المشاهدين فقط لا
الخلل في الوسطى فلا تعميمه صحيح ولا تخصيصه الحلي لاختلال شرطه اما في الطرف او في الوسط
نعم في الشرط وفي الطرف وغلط في الاصل بحق تعميم الثاني وفي الوسط تعميم الاول قوله
والوطن وذلك ايضا ليمتنع التواطؤ ولظهوره لم يذكره المص لانهما لا قبله وقيلا وكذا
لم يذكره الاستاد فيهما لا ان ذكر الوطن مغن عن ذكر الشرط السابق لان المراد ان
قوما شرطوا ان يكون عددهم بحيث لا يسعهم بلد وان كانوا متحدين في النسب والدين
والوطن ولهذا قال في الاحكام شرطان لا يحويهم بلد ولا يحصيهم عدد وقوما اخر
اختلاف الثلثة وان وسعهم بلدا وقرية ويمكن ان يكون المراد ان قوما قالوا باختلاف الوطن
فقط وقوما باختلاف الثلثة لكن الاول اظهر القطعي الثالث اختلاف الدين والنسب
والوطن وهو فاسد لحصول العلم باخبار متوطني بقعة واحدة وان اتفقت
انسابهم واديانهم والفرق بين متوطني بقعة واهل بلد لا يخفى اي لان اهل البلد اكثر
وليس الفرق بما لا يخفى بل هو بما ذكرنا قوله المعصوم اي الامام المعصوم الخطيبي
شرط الشيعة وجود الامام فيهم دفعا لتواطؤهم على الكذب وليس لتواطئهم بل
للكذب يشهد به المتن وقد فرق المص بين دفعا للكذب ودفعا للتواطؤ عليه السيد
وفي نقل هذا الشرط عن الشيعة نظر لانهم لم يشترطوا وجوده الا في الاجماع والسيد
اعلم بمذهب الشيعة وان ذكر في الكتب المشهورة كالاحكام حيث قال قال الشيعة

للخوف

قوله للخوف اي عن المواخذة بالكذب الآمدي لو صح فهم هذا الشرط لثبت غرضهم
من ابطال العلم بخبر المتواتر بمعجزات عيسى نبينا عليهما السلام حيث انهم لم يدخلوا في الا خبار بها وهم اهل الذلة والمسكنة لكنه باطل بما نجد من العلم باخبار الاكابر والاشراف وبهما
كان حصول العلم بهم اسرع لرفعهم عن رذيلة الكذب لشرفهم وقلة مبالاتهم لكن بينهم قوله
والكل المراد به غير الاول لانه اجاب عنه بالاستقلال وان صح ان يكون هذا ايضا جوابا لكن
قوله بدون ذلك اي المذكور من الشروط واجاب الآمدي اما من الجواب فلحصول العلم بخبر اهل
بلد بل بالحجيج بل باهل جامع قلت وهو كخبرهم عن سقوط المؤذن عن المنارة واما من الاختلاف
فان المنفقين فيهما لو اخبروا لا يمتنع حصول العلم بهم واما عن المعصوم فلان الكفار
اذا اخبروا عن قبل ملكهم مثلا يحصل العلم بهم فضلا عن كون الامام ليس فيهم ثم
لو كان كذلك فالعلم يكون بقوله بالنسبة الى من يعد لا بالخبر واما من الذلة فلما
نقلنا سابقا فتامل وبالجملة لا يمتنع ان يكون شي منها اذ يتحقق كان حصول العلم
به اسرع من غيره اما ان يكون شرطا بحيث ينتفي العلم عنه انتفائه فلا التستري شرط الا
بط لانهم اذا وصلوا الى رتبة يمتنع تواطؤهم على الكذب فلم يحتج الى ما قلتم والا فلا نزاع
فيه اذ لا تواتر وكذا اشتراط الامام اذ الدافع للتواطؤ هو المبلغ الذي يقتضي العقل
بامتناع الكذب عليهم لا قول المعصوم وليس يقتضي العقل بل العادة ثم المناسب
للمتن الدافع الكذب لا التواطؤ وعكس الاصفهاني فيه قال المقيدح قول المعصوم
لا خبرهم تام وقول القاضي قوله فمثله اي مثل ذلك الخبر لا مثل ذلك العدد بنا على
الاول والثاني في الخبر يستلزم المثلثة في عدد المخبرين وقيد الشخص بالاخرة لان
المعادة لا يكون غير الاول والغرض من هذه المسئلة ان عدد التواتر على ما يعتقد
معين فيه القطعي المشهور عن القاضي وابي الحسين ان كل عدد يحصل العلم بخبرهم في
واقعة لشخص فلا بد وان يكون مفيدا للعلم بغير تلك الواقعة لغير ذلك الشخص ونقل
المص اقل من هذا حيث قال فمثله اي مثل ذلك العدد يفيد اي خبرهم بغير الاجزاء لكلام
صدق هذا صدق المشهور من غير عكس يظهر بالتامل وليس اخص منه او الضمير راجع
الى الخبر الاصفهاني يفيد في غيرها لذلك الشخص او لشخص آخر وليس لذلك الشخص

وقد مبالات مولانا الخشتم

اخص منه

العلم نفرها

يقتضي
لانها نكرة معادة الجنس واذا افاد خبر جمع مخصوص العلم بالنسبة الى شخص في واقعة فهل
ان يفيد خبر جمع آخر في واقعة اخرى بالنسبة الى شخص وليس خبر جمع آخر مثل مقابلا لخبر جمع
ذلك العدد على التوجيهين السيد كل عدد افاد خبرهم بواقعة العلم بها لشخص فخبرهم بعينه يفيد
العلم لشخص آخر في تلك الواقعة وخبر مثل ذلك العدد يفيد العلم لشخص آخر في تلك الواقعة
وخبر مثل ذلك العدد يفيد العلم لهما بغير تلك الواقعة في مثل ذلك العدد وليس تفيده
تلك الواقعة لانه خلاف صريح المتن قوله صح هو في المتن خبر لقوله والواقعة اي المخبر
عنه والمخبر بفتح الباء اي السامع وهو مناسب لما تقدم حيث قال باختلاف
اطلاع المخبرين وباختلاف ادراك المستمعين وباختلاف الوقايع ويحتمل ان يراد منه
نفس الخبر وما علمت اي في الدرس السابق وتبعا ونهما اي الثلثة اما في المخبرين
كفي الجزم واما في السامعين كزيادة حدسهم واما في الواقعة كغرابتها وذلك
اي التساوي من كل الوجوه القطعي من كل وجه يعني في القراين العايدة الى الاخبار
واحوالهم والسامعين في قوة السماع للخبر والفهم لمدلوله ونحوه لا في كل الى كالة
في نفس الامر الاصفهاني اي من القراين العايدة الى الخبر والمخبرين والسامعين
التحقيق ان يقول العلم عقيب الخبر قد يقع بمجرد الاخبار وبالقراين وبالمجموع فقوله
صحيح على تقدير ان يحصل العلم بالخبر لا غير وليس التحقيق ذلك لان البحث في الخبر
المتواتر وهو لا يقع بالقراين السيد صحيح ان تساوى العدد ان المخبران والشخصان
المستمعان والواقعتان من جميع الوجوه وليس الشخصان والواقعتان لان اللفظ
لا يدل عليه قال ان تساويا وما قيد لتصحيح قوله اذا اختلف المتواتر اعلم ان المتواتر
اما بحسب اللفظ والمعنى وهو ما مر واما باللفظ دون المعنى وهو غير معقول وبالعكس
وهو ما عهد عليه السيد الخطبي المتواتر اما بحسب اللفظ فلقوله عليه السلام البينة على المدعي
واليمين على من انكر وليس ما بحسب اللفظ لان ما بحسبه فقط يعم الحديث المذكور
ليس متواترا كتب المحدثين ناطقة به وكيف وهم يحتجون ان لا متواتر الا من كذب
على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار والمعنى المتواتر على قسمين منه ما يقع فيه الاتفاق وذلك
ومنه ما يقع فيه الاختلاف اذ المتواتر لا اختلاف فيه قوله واختلفت اي الاخبار في

اذا اختلف

آخره

او بحسب المعنى اما الذي بحسب اللفظ ح

لكن يستلزم الاتفاق وذلك الاتفاق متواتر بالمعنى وليس منه ما يقع فيه الاختلاف ح

اذا اختلف المتواتر في ز لانه لم يختلف بل اختلف الاخبار المتعلقة بتلك الوقايع المتضمنة لمعنى
الكلي المشترك الشيشتاني توجيهه قلنا لو اختلف خبر المخبرين في المتواتر في الوقايع واتفقوا على معنى
فالمعلوم هو ما اتفقوا عليه وليس هذا التوجيه واقعا للمحاز الاصفهاني واسناد الاختلاف
الى التواتر مجاز لانه بالحقيقة مستند الى الوقايع المتضمنة والمستلزمة للقدر المشترك وليس
مستندا الى الوقايع بل الى الاخبار القطعي معناه اذا اختلف خبر جماعة مفيد بنفسه العلم
بصدقه لو اتحدت القضية في الوقايع اي في القطايع اي في وقايع تشترك في امر كلي وليس
معناه ذلك وقال المحققون اذا بلغوا حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم عن جزئيات
اما بجملة التضمن اذا كان المتفق عليه المشترك داخلا في الوقايع واما بالالتزام اذا كان
خارجا لازما ومن الشارحين معناه اذا اختلف اخبار اهل التواتر وليس معناه ذلك
اللهم الا على نسخة التواتر لا المتواتر قوله جودة الجود هو اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي الشجاعة
هو اعتدال القوة الغضبية وانما قال في الاول تضمن لان الاعطاء الكرم مثلا وفي
الثاني يدل بالالتزام لانها ليست داخلة في مفهوم الهزم مثلا بل لازمة له الشيرازي المتواتر
المعنوي هو ان يروي الرواة المختلفة الفاظا مختلفة تتضمن معنى واحدا داخلا او لازما
لتلك العبارات كشجاعة علي عليه السلام وسخاوة حاتم فان كلا منهما نقلت بالفاظ
مختلفة في وقايع مختلفة تتضمن الكل الشجاعة والسخاوة فراوي كل فرد مطابقة او المشترك
تضمنا او التزاما وليس او لازم لانه لا يقال فيه تتضمن فان قلت يريد بالتضمن المعنى
اللغوي لا الاصطلاحي قلت لفظ المتن مصرح بارادة الاصطلاحي ثم ليس
تتضمن الكل الشجاعة بل تستلزمها اذ في المتن نوع لف ونشر فان قلت فكذا لفظ
الاسناد اذ قال تتضمن قلت ليس بمنا وبين اذ هو بعد بيان الفرق بينهما اكتفى
باحد اللفظين عن الآخر اختصارا فلا اشتباه في المقام قوله وذلك اي السخاوة
وكذا الشجاعة وهو اي المشترك متواتر لان العادة تقتضي تواتره لا لان احد
صادق قطعا لان كل واحد منها لا يدل على السخاوة مثلا اذ العطاء من كل عطاء
خاص وهو ليس لسخاوة لانها ملكة لا بد فيها من التكرار وهذا بالحقيقة
على فالمعلوم ما اتفقوا عليه لان السخاوة ثبت بحقيق عليها الامام بهذه الاخبار

بالوقايع التي اخبروا بها مع اشتراك جميع اخبارهم في معنى مشترك بين مخبراتهم فالكل مخبرون عن المشترك ضرورة ح

ينبغي ح

هذا آخر مباحث التواتر

تدل على السخاوة من وجهين الاول انها مشترك في كلي هو كونه سخيا والثاني ان هو لا الرواة باسرهم لم يكذبوا بل لا بد وان يكون الواحد منهم صادقا ومتى صدق واحد منهم اثبت كونه سخيا قال والاول اقوى لان بالمرة الواحدة لا يثبت السخاوة وبهذا اخرجه الجواب الخبر المتواتر قال خبر الواحد قوله الى حد التواتر وذلك اما بان لا يكون خبر جماعة او ان كان يكن لا يفيد العلم وان افاد لكن لا بنفسه بل بالقران الزايدة على ما لا ينفك عن التعريف لا يقال انه تعريف لاحد المتقابلين بالاخر لان معناه ما لم ينته الى تحصيل العلم من نفسه فعلى هذا الاوسطة بين المتواتر والاحاد قوله لا يفيد الظن لصدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد قوله لا يرد اي لا يكون كونه خبر واحد مراد المعرف اذ لا اعتبار له لعدم افادته شيئا فلا يرد سوال عدم الانعكاس فعلى هذا يثبت الواسطة القطعي لا يقال خروج هذا الخبر انما يضر لو كان من باب الاحاد وهو ممنوع لانا نقول لو لم يكن منه وليس من التواتر اتفاقا فلزم الواسطة ولم ينحصر الخبر فيهما وبالاتفاق منحصر وليس منحصر اذ الانحصار فيما يفيد فايدة قال فان قيل لا نسلم انحصاره فيهما فان الخبر الواحد العدل المفيد لليقين خارج عنهما قلنا المراد انحصار الخبر الذي لم يحتف بالقراين الزايدة على ما لا ينفك عنه عادة التستري للخصم منع انه خبر واحد لان ما ليس بمتواتر اما خبر واحد او ما خبر مقدوح وسمي لان المقدوح اعم منه قال والنزاع لفظي الآمدي وغير مطرد ايضا لان الافاد متناول للقياس المفيد للظن ثم لفظ الظن متردد بين العلم كما قال تعالى يظنون انهم ملاقوا ربهم اي يعلمون وبين الاحتمال الراجح ويجب صيانة التعريف عن الالفاظ المشتركة وليس متناولا لان المبحث والخبر ولا لفظ الظن مترددا لان الاصولي يتكلم بحسب اصطلاحه قوله ومن الخبر يشعر بان المستفيض اي المشهور قسم من مطلق الخبر وان قلنا اللام في الخبر للعهد يكون قسما من الخبر الواحد والنفكر جمع الناقل اي الراوي القطعي الخبر الواحد ينقسم الى ما لا يفيد الظن اصلا وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء والى ما يفيده فان زاد نقله المفيد على ثلثة فمستفيض وليس نقله المفيد حتى يكون المستفيض قسما

بالموضوع وليس ... ص

من الموضوع ن

من المفيد

من المفيد بل نقله الخبر الواحد والخبر التستري خبر الواحد ان زاد نقلته على ثلثة فهو المشهور والا فهو الاحاد تسمية للخاص باسم العام ومن الشارحين انما يسمى مستفيضا لان الغالب انه اذا زاد على ثلثة يشتهر بين العلماء مثل انما الاعمال قال ومن الناس من جعل المستفيض قسما متوسطا بين المتواتر والاحاد قال قد يحصل قوله الزايدة اي الخبر اللازمة للاخبار الذي هو تعريف المتكلم المخاطب متعلق اذ ما يحصل بالقراين اللازمة للتعريف من احوال احدا كانه لا يخرجه عن كونه متواترا كما تقدم في تعريف المتواتر عند بيان فايدة قيد بنفسه القطعي يفيد اليقين اذا اختلف بالقراين كانه بغير التعريف وهي الامارات الدالة على صدق الخبر كالبكاء في المثال الذي سيقول لا بالقراين التي للتعريف كموافقته لدليل العقل والقول الصادق فانه لا خلاف في حصول العلم بمثل هذه القراين وليس لموافقته لدليل العقل بل كاحوال المخبرين اوكن الخبر كما علم من كلام المص فيما تقدم وفي هنا ايضا اذ لفظ صريح بان القراين ليست بنفس الاخبار اي لا امر خارج عنه ثم ما يوافق دليل العقل ليس حصول العلم به بل بدليل العقل ولانه جعل لغير التعريف حالا من القراين وقلت ويمكن جعله صفة اي القراين التي لغير التعريف الخفي خبر الواحد قسمان قسم للتعريف وهو ما يكون مضمون الخبر معلوما بالبديهة او موافقا للدليل وهو ما لا يكون له اثر في الافادة بنفسه اصلا فان المفيد البديهة او الدليل وقسم لغير التعريف وهو ما يكون بخلافه ويكون له اثر في الافادة فيهما وانما اختلف فيه فذهب المص الى انه قد يحصل العلم بالخبر الذي لغير التعريف اذا اقترنت به قرينة دالة على صدقه ويمتنع ان يحصل اذا لم يقترن وليس الخبر فقط بل القراين فقط كما يعلم من الكتب ومن الكتاب ايضا والا لقدمه على القراين قوله لا يحصل العلم به وهو وان كان اعم من حصول الظن لكن المراد بل يحصل الظن القطعي ذهب الاكثر الى انه لا يفيد العلم المرادف لليقين بل الذي يفيده هو العلم بمعنى الظن اذ العلم قد يطلق على الظن كما فيما قال تعالى فان علمتموهن مؤمنات وليس هو العلم بمعنى الظن اذ هو مستدرك لانه يكفيه ان يقول الذي يفيده هو الظن قال ونظر اي يوجد في كل خبر كل واحد عدل التستري مطرد اي يفيد في كل الصور لما او قلنا

الخبر م

مومنات

ضبط المذاهب انه لا يفيد مطلقا او يفيد مطلقا وذلك اما مطردا وغير مطرد او يفيد بالقراين لا دونها ولا يتعقل الرابع قوله فهنا اى فى المختار والدعوى مركبة ذات جزئين عدمى ووجودى فابطل العدمى وهو انه لا يحصل بلا قرينة بثلثة اوجه والوجودى وهو يحصل بالقرينة بمثال الخفى يستدل على بطلان مذهب من قال بافادته العلم بقرينة بدلا يلمه ثلثة وعلى ما اختاره بالمثال وليس على بطلان مذهب من قال بل على ثبات مذهبه لانه على خلاف النظم الطبيعى او مقتضاه ان لا يتوسط مذهبه بين المذاهب على خلاف قاعدته فى لنا ولانه لابد فى تتميم مدعاه منه قوله اذ لا علية فان عند الا لا علة ولا معلول اذ كل الحوادث مستند الى الله تعالى ابتداء فالنار ليست علة للاحراق بل السنة الالهية جارية بخلق الاحراق عقيب مماستها للحطب اليابس قوله يبين بالعلم الواحد اى فان كل خبر عدل لا يوجب العلم ولا بد بل عليك انه لا ينهض على الامام احمد لانه قائل بالاطراد القطعى لو حصل لكان ذلك العلم عاديا لان المعنى من العلم العادى فى الاصطلاح ذلك ولو كان عاديا لاطرد لان شان العلوم العادية ذلك كالمتواتر ولمبيته ان حصول العلم به اذا لم يتوقف على غير سماع العدل لزم الاطراد بخلاف ما لو كان مع قرينة فان الناس يختلفون فى درك القراين ثم القراين مختلفة واما بطلان التالى فلانه لا يحصل بقول عدل كل عدل كان ما به الاتفاق فى جعل العلم عاديا لا حصول العلم ثم ليس بالاتفاق لان الخصم من وراء المنع افادته العلم لو كانت لكانت بالعادة اذ العقل لا مجال له فى ادراك ما لاجله الافادة ولو كانت بالعادة لاطردت لتماثل ما يوجب عنده العادة اى خبر العدل ولا يختلف مقتضى العادة ما لم يختلف ما اوجب عنده واللازم باطل بدليل على الواقع وفى ادراك ما لاجله اقتضى الافادة مستدرك الحلى اما الشرطية فلان العلم عقيب الخبر يكون بمجرى العادة ولما كانت العادة يجب اطرادها كان العلم واجب الاطراد واما بطلان التالى فلانه كان يجب ان يحصل العلم عقيب خبر من اخبر بانه نبى من غير اظهار المعجزة وليس فلان العلم لانه ليس بيانا للملازمة بل هو توضيح لكان عاديا وليس فلانه كان لان كذب هذا المدعى معلوم قطعا بالعادة كما تقدم

وخبر العدل

ولو كان بالعادة م

وليس لانه قد لا يحصل لانه قد لا يطرد م

لانه على خلاف النظم الطبيعى او مقتضاه

وخبر العدل انما يفيد العلم اذا لم يكن نقيضه معلوما بالبديهة لو حصل لكان حصوله بالعادة لان من المعنى من العلم العادى ذلك والتالى باطل لانه قد لا يحصل ثم المناسب تقديم لان على الملازمة اثباته الخطبى لو حصل لكان ذلك العلم عاديا اى حاصلا من مجرد خبر العدل الواحد اذ العقل لا يستقل بادراك ما لاجله افاد ذلك الخبر العلم اما الملازمة فلان الغرض ان هذا الخبر لغير التعريف ولا قرينة ايضا فيكون العلم به حاصلا لكونه خبر عدل واما اللازم فلانه لو كان عاديا اى حاصلا من مجرد خبر العدل لكان كل خبر عدل يفيد العلم لحصول الموجب للعلم وهو خبر العدل فيكون مطردا وليس كذلك لان الواقع بخلافه فانه قد لا يحصل العلم بخبره فلا يكون مطردا وليس اى حاصلا لان العادى ليس معناه ذلك ولا يصح تفسيره ثم بيان الملازمة ما دلت على عاديته مع ما فى تقريره من طول النفس قال وفيه نظر لان خبر العدل ليس بموجب للعلم بل العلم يحصل بفعل الله عند سماع هذا الخبر واذا كان كذلك فلا يجب اطراده لاختلاف عادة الله لانه فاعل مختار ولا نظر للحلى لتقريره حيث قال الحصول الموجب ثم عادته ان لا يتخلف الا بخرق معجزة على انه لو قيل المراد بالموجب ما هو موجب عادة لكان صحيحا ولمن يقابل لانم لو كان عاديا للاطراد لان كثيرا من العاديات قد يختلف الحكم عنها فى بعض الصور سلمنا لكن قياسه على الخبر المتواتر تمثيل لا يفيد العلم ثم لانم انتفاء اللازم فان خبر الواحد انما لا يحصل به العلم لوجود قرينة تدل على عدم صدقه والكلام فى كل خبر عدل لا قرينة على صدقه والا على عدم صدقه قوله فان ذلك اخبار عدلين بما جائز بالضرورة بل واقع وبه اندفع ما فى القطبى لقائل ان استفاد انتفاء حصول العلم من غير قرينة لكون المقدم مركبا منه ومن فرض اخبار عدلين فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء هذا الجزء اذ لا يلزم من انتفاء الكل انتفاء الكل وهذا كما قيل لو وجد واجبان وفرض ان احدهما اراد حركة زيد والاخر التسرى والمنع بان المقدم مركب فلا يلزم من انتفاء التالى انتفاء كل من الجزئين لجواز انتفائه بانتفاء عدلين مخبرين منهما غير مفيد لان عدلين شانهما ذلك واقع فى الشرع فلا يلزم من فرضه محذور فرضه ويتم الدليل اذ الجزء الاخر واقع

عدم ... م

لا يلزم م

الايلزم ... انتفاء الكل انتفاء ... م

عند المجيب وهو حصوله بلا قرينه الا اذا قيل بجواز استلزام المجموع الخ وان امكن كل واحد منهما
منفردا لكن فيه ما فيه ومن الشارحين تقابل لانه على تقدير حصول العلم بمجرد خبر العدل لكان
خبر عدل اخر ينقض خبر الاول مسلما لكن على تقدير اخبار الثاني بنقيض الاول دلت
القرينه العقليه على كذب احد المخبرين والكلام في الخبر المجرد عن قرائن الصدق والكذب
معا وليس التقابل والامكان ظاهر قوله لوجب بيان الملازمة لم يذكره لظهوره وهو
وجوب تخطئة مخالف النقيض الظني اجماعا المخبر لوجب تخطيه كل واحد من المتخالفين صاحبه
واللازم باطل بالاتفاق وليس بباطل لوجوب تخطيه كل عالم مخالفه الشريعة لو صح وكيف
لزم وجوب تخطيه للمخالف لحصول العلم الموجب لها والتالي باطل لان العلم الحاصل عند المجتهدين
من الادلة اقوى من الحاصل بقول عدل مع عدم تخطئتهم المخالف وليس لان العلم الحاصل
الظني اذ هو الحاصل عندهم لا العلم ثم قول العدل ايضا دليل لان المراد خبر يرويه
العدل فلا وجه لقوله الحاصل من الادلة اقوى من الحاصل منه ثم ليس مع عدم تخطئتهم و
قد ثبت تخطئة كل من المجتهدين الا فوق المناقض له كما ان كبراء الصحابة كانوا يعلمون
على خلاف بالحكم به العدول لوجود ادلة عندهم اقوى منه من غير تخطئة السيد لوجب تخطيه
مخالفه لافادته القطع واللازم باطل لانه غير واجب تخطئته واعلم انه لم يقيد المخالف بالاجتهاد
وجعله مطلقا والمحشي جعل المخالف هو الخبر المخالف لكنه اخذه من المتعلق بالثاني وحكى المخالف
لوجود دليل اقوى من خبر العدل والاستناد المخالف الى الاجتهاد وهذا هو الحق لتمام دليله
ولموافقته لما في الاحكام اذ قال فيه لوجب تخطئة مخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع المحشي
لوجب تخطئة المخالف بالاجتهاد ولان المخالف له يكون مخالفا للنقيض ومخالف النقيض بالاجتهاد
يجب تخطئته اجماعا واللازم باطل بالاتفاق قال وفيه نظر لان الاتفاق على انتفاء اللازم
في مثله ممنوع لان تحقق تخطئة المخالف في مثله وعدم تخطئته وغيره مما يفيد الظن ولا نظير له الا اذا
كالامدي نقل الاجماع فيه قال واما حصوله بقرينه قوله الثاني وهو الخبر الوجودي من المدلول
واخبر بصيغه المعروف والصراخ بضم الصاد وبجم فخاء صوت البكاء والجنازه بفتح الجيم جسد
الميت اذا كان فيه وبكسرها وقيل انه بالعكس والمخدرات المستورات والخدر بكسر الخاء
الستر وخاء هو كنفسه انتهاك الحرم والانتهاك من الهتك وهو رفع الحجاب ودون متعلق

ثم ما دلت القرينة على كذب احد معين منهما فيصدق كل منهما على التعيين انه مجرد عن القرائن حم

المبت م

بقوله غير معتاد وبقيهم الا عشيار عند موت مثله وكذلك الملك ان في خروجه على حال منكورة
غير معتادة منه الا بموت مثله لا في حال المدعو على الكل الصحيح بالمثال وهذا مثال لا انا نقول
المدعو بمجرد تخييل الا انه لم يمنع الاطراد وفيه قوله بخجل الخجل الاول مفتوح الجيم لانه مصدر و
الثاني مكسورها لانه نعت وكذلك في الوجل وهو الخوف والقرينه في اصفرار لون الوجه
مثلا كما في الاول حمرته والايمان بلبنه خبر انه لانبساط الارواح الى الخارج ولانقباضها
الى الداخل فهو وظيفه فلسفيه لا تعلق لنا به والقرينه في الارتضاع ترك البكاء مثلا قوله
شخص او كموت ابن الملك اخيه فحل تعلقنا ان المفيد للعلم انما هو مجرد الخبر مع القرائن
ولفظ مجرد مستدرك بل مناف لقوله مع القرائن السيد لانا نمنع الملازمة المستفادة
من لو اخبر لقطعنا لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد اخر فكانه
واعتقد المخبر انه الولد المشرف فاخبر الملك بناء على هذا الاعتقاد وليس لانا نمنع ان العلم الحاصل
لا ينافيها الاحتمالات العقلية ثم انه شرع اخبر بصيغة المجهول الشريعة وقيل بالملك ليلائم قيد القرائن
الى خوف من السلطان ممن اخذ المال لا منافاته في السلطان قوله بالاظهر لانه بانضمام القرائن
مفيد لا لكونه عدلا او لهذا يفيد خبر غير العدل عند القرائن قوله مطردا كما هو مذهب الحنبلية
وكذا غير مطرد فان احدا لم يقل بان خبر غير العدل يفيد العلم بغير قرينه قال
قالوا ولكم قوله مع القرينه فمع عدم القرائن بالطريق الاولى وهو مذهب الاكثرين
وبلا قرينه في القرينه بالاولى وهو مذهب الحنابلة واخوانهم قوله مطلقا لان المنكر مع القرينة
يكره وهنا القطع قوله معارضة من طرف الاكثرين وليست معارضة بل هي قلب وان كانت
ايضا معارضة لكن له اسم خاص هو القلب الاصفهاني في اعتراض على اختياره توجيهه ان يقال
الادلة التي ذكرتم على انه لا يحصل بخبر العدل بغير قرينه قائمة بعينها على انه لا يحصل مع القرينة
بجملة نقضا قوله فلانه ليطرد الاطراد ملتزم في مثله اي في الخبر مع القرائن القطعي يمكن منع الملازمة
لاختلاف الناس في القرائن والاولى لان البحث ليس في مطلق وجود القرائن بل القرائن المدركة
المفيدة قوله امتنع وهذا جزء من المجرد عن القرائن لو قوبلها كبر التسر كاذب وكذب وانع كما في
الشهادة قوله الا انه لم يمنع اي الخبر المختلف في القرائن المفيدة للعلم في الامور الشرعية ولو
ارتفع لكان مخالفه بالاجتهاد ممتنعا السيد في الثاني نظر لجواز ان يخبر ملك بموت ولده مع

ادراك م

القرائن المذكورة ثم يخبر بحياته بقرائن اسباب الفزع وذلك بانه كان قد غشي عليه فاجتمع قومه
ثم افاق والانظار لو علم الموت لاشتغال العلم بالحيوة وهذا انما يتصور اذا لم يكن القرائن
الاولانية مفيدة للعلم قال ولا يتوجه المنوع الثلثة اذا كانت بغير قرينة لترجح هذه الاخبار
بواسطة القرينة على تلك لعدمها مخلّا اما الثالث فلانا قلنا لو افاد العلم لخطى مخالفه وهو لا يتاتى
ههنا لانا نخطى المخالف لكونه يخالف المعلوم فيجهل المخالف مطلقا ولم يتعرض كالاصفهاني
للشرح لو وقع لخطيه اما اشعار الثالثة فلانا نخطى مخالف الخبر الذي مع القرائن لو وقع خلاف
مخالفه الا لانا ان مخالفه مثل الخبر المذكور واقع ولو وقع بخطئه فاما والى المخالف الا بينهما
انها تدل على انه لم يوجد خبر من الاحاد في الشرعيات موجبا للعلم بمجرده والا يلزم منه انتفاؤه
قوله مطلقا اي مع القرينة ودونها قالوا لو اجب العمل به اي بخبر العدل لا تقف بعض الثامن
التقفو وهو الاتباع فقد نزعي متابعة الظن القطعي هذه شبهة لاحد ان لو لم يكن مطلق خبر العدل
مفيد للعلم لما جاز اتباعه والثاني باطل لانعقاد الاجماع على وجوب الاتباع وليس لاحد ان يمنع
منه اي المدعي الاطراد وغيره الحنفي هذا دليل من يقول بافادته العلم بغير قرينة الاصفهاني
القائلون بان خبر العدل سواء معه قرينة او لا مفيد للعلم قالوا لو لم يفد لما جاز اتباعه لانه
لو لم يفد لا يخلو اما ان يكون مفيد الظن او لا فان لم يفد لم يجز اتباعه وان افاده فلا يجوز ايضا
للاتيان الشريفين الاصح القائل به مطلقا بوجهين احدهما لو لم يكن مفيد العلم لما جاز اتباعه
لانه نهي عن اتباع غير العلم للا تقف والثاني باطل للاجماع على جواز العمل به في الشرعيات والثاني
قول العدل مظنون لانه لا يحصل العلم به وكل مظنون منهي اتباعه لقوله تعالى إِنْ يَتَّبِعُونَ
إِلَّا الظَّنَّ قال ويمكن ان تجعل الآيتين بيانا للملازمة الاولى ويكون التمسك بوجه واحد وهو
اقرب الى كلامه ولا يرد منع الاجماع مستندا بمذهب الجبائي اذ هو احد وهو القائل بهذه
المقالة يلزم الاكثر لخطيه فان قيل كيف ينعقد الاجماع مع ان الجبائي وجماعته لم يجوزوا العمل
به فضلا عن ان اوجبوا العمل به قلت المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع من الصحابة فلم يعتبر
مخالفته وانما الكلام مع من يسلم تحقق الاجماع على جواز اتباعه قوله بالظواهر كخبر الواحد
فيما تخيره وظاهر ما اي ظاهر الاية اي جنس الاية او كل واحدة منهما وفي بعض النسخ
ظاهر على اصول الدين الكلاميات وما يطلب فيه العمل الفقهيات والباعث على التأويل

فاعاد ضمير مرتفع الا المخالف ثم قال الا
ان المخالف واقع ح

ا با لجمع بين الدليلين واما الاجماع على متابعة الظن في الفروع كما في الطهارات ونحوها القطعي
توجيهه ان يقال المراد معلوم انه لم يكن متبعا انه لا يكون متبعا الا اذا تم مع قطع النظر عن غيره
فيصح التالي ممنوع لان المتبع بالحقيقة هو الاجماع لكونه دليل اتباع الخبر لا هو وانه قاطع اول
الاغيره فالملازمة ممنوعة او يقال يرجع عدم انضمام دليل الاتباع اليه او مع انضمامه وعلى
الاول الملازمة مسلمة دون نفي التالي وعلى الثاني بالعكس وان يقال ايضا والاولى ان المراد
من الايات المنع من اتباعه مطلقا لجواز ان يكون فيما المطلوب فيه العلم من الدين اما في
اصوله او فروعه وليس او فروعه او المطلوب فيما العمل قال وفيه نظر لان الالفاظ تحتمل
الظن وما ليس لك به علم عام والاصل تنزيل الالفاظ العامة على حقايقها ومع ذلك فالحمل
على المجاز اولى بل واجب لوجوب الجمع بين الادلة قال وهذا الجواب انما للاكثر ومن ذهب
مذهب المصنف قال والجواب خاص وهو يرد بالخبر بغير قرينة فنفي التالي ممنوع او مطلقا
فالملازمة ممنوعة على الجواب وجهين ان المتبع ليس هو الخبر بل الاجماع الدال على وجوب العمل
به فالمتبع امر معلوم وان المنهي عنه او المذموم انما هو الظن في معرض الامور القطعية من الدين
لا الامور الشرعية وليس لا الامور الشرعية اذ كلها ليس ظنية بل الواجب بدله الامور الظنية
او لا الفرعية الحنفي لقائل ان يقول على الجواب الاول بان اتباع الاجماع في كون الخبر حجة لم يوجب
ان يكون الخبر مفيد للعلم فان كان مفيدا بدون الاجماع فالجواب لم يدفع ما تمسك به الخصم وانه لم
يفد لم يجز اتباعه فثبت الملازمة القطعي لم يجز اتباعه اذا لم يدل دليل قطعي على وجوب اتباعه وههنا
يدل الاجماع عليه فيجب اتباعه فيكون المتبع بالحقيقة هو الاجماع فيكون الاجماع مخصصا للاتين
وهذه المقدمة الاخيرة مستدركة قال من في في الدين بيان لما في فيما المطلوب وليس بيانا لما او ليس
الذي نفسه بل المراد ان المطلوب ومن الاصفهاني ليس لقائل فان المصنف لم يمنع الملازمة
بل منع انتفاء التالي فانه على تقدير وجوب العمل بمقتضى الخبر لم يلزم ان يكون المتبع الخبر بل يكون
المتبع ما دل على وجوبه بمقتضاه وهو الاجماع الشريف لا يجب منع انتفاء اللازم فان المتبع هو
الاجماع لا الظن لانه لما انعقد على العمل بالخبر وجب الاتباع فالعلم به حصل باتباع الاجماع والخصم
ان منع في الاصول اي المطالب الدينية التي يطلب فيها العلم فانتفاء اللازم ممنوع لعدم
جوازه فيهما او في الفروع فاللزوم ممنوع فانه في الفروع جائز ودلت الايات على الذم في الا

دون الفروع حجا بين الدليلين وهو معنى ما قاله ما ول اين الذي نزل في الاصول والاجماع في الفروع
قال وينبغي الاولى بان يقال تعين وهو الحكم بعدم لحجا اتباع مقتضاه فلا تمييز واتباع الاجماع ساقط
ح اذ مقتضى الاجماع هو صحة خبر الواحد وولا كلام فيها بل في مقتضى الخبر ولا ينبغي اذ معنى اتباع
الخبر واتباع مقتضى الخبر متحد فيما نحن فيه كان معنى حجية الخبر وجوب اتباع المقتضى واجاب الشيخ
بان الذي يجب اتباعه بالحقيقة هو الاجماع عليه لانه لولاه لما علمنا به فالحكم انما ثبت عند الخبر با
لاجماع والخبر شرطه الا ثبت وبانا لا نم ان المراد بالاثبات المنع عن الاتباع مطلقا بل فيما يكون
المطلوب فيه العلم وهو اصول الدين واصوله قال اذا اخبر واحد بحضرة النبي صلعم قوله ولم ينكر
اي النبي عليه لم يدل على صدقه وقيل يدل الحجي عليه بانه لو كان كاذبا لانكر عليه النبي والا
لكان مقررا له على الكذب الحرام وهو محرم في حقه عليه قوله ما سمعه الا ما سمع عليه ذلك الخبر لذهوله
عنه لاشتغاله بامر اهم منه مثلا او سمع ولم يفهمه لكلام او عبارة مثلا او فهم لكن قد مر حرمه او بين
وعلم ان انكاره ثانيا لا يفيد او لم يجبه ولكن راى المصلحة في تاخير الانكار او ان كان المخبر به
امرا دنيويا وان كان دينيا فيحتمل انه ما علم حكمه نفيا واثباتا قوله وان تعدت الصغيرة وتوهم
منهم الغلط ما علمه اي ما علم كذب المخبر فيما اخبر به وليس ما علم كذب بل ما علم كذب بل ما علم المخبر جهة
الحكم بالصدق والكذب قال ويحتمل ان يكون كذبه صغيرة فيكون ترك الانكار منه عليه صغيرة
لكن استغناء الصغاير عنه غير مقطوع به على ما تكفل ببيانه صاحب علم الكلام وليس يكون كذبه صغيرة
من حيث انه كذب قال وفي بعض النسخ او صغيرة اي او استصغر النبي عليه كذبه الحقيقي في احتمال
بعيد لا فضائه الى اضلال الناس لاعتقادهم صحته فيعملون بمقتضاه ويؤدي الى اضلالهم المنافي
للنبوة والفرق بينه وبين المتشابهات ثابت اذ لا ظاهر لها فلو جوز المكلف بها لكان التقصير
والاضلال من عنده بخلاف ههنا ولا نظر وابعد ولا اضلال لانه فاته بالقيد الذي ذكره الاستاد
وهو الى وقت الحاجة قال اذا اخبر واحد بحضرة خلق كثير وفي نسخة بحضرة خلق كثير
قوله يدل على صدقه لانه يمتنع عادة سكوت الخلق الكثير عن التكذيب مع اختلاف اغراضهم ودو
اعيهم وعلم من التقرير ان التقدير وعلم انه لا عالم قوله وسكتوا اي وان كان لا عالم الاهم
زاد قيدا وهو ان يكون خبرا عن محسوس واعلم ان لا يقال اشارة الى ما قال الامام في المحصول وهذا
الطريق لا يفيد القطع بل الظن لانه لا يمكن القطع بامتناع اشتراكهم في مانع عن السكوت ومن هذا

لكن

انكار صغيرة

لكن لا يستبعد فعله لحاضرين منه اذ ربما يتعلق لهم به غرض فلم يتحوا عنه الحجي اذا كان جمع
بلغ كثرتهم الى ان امتنع عليهم عادة لجهل به قال دل على الصدق قطعا اذ العادة تمنع جريهم
على ان لا يكذبوا الخطيب وعلم ان ذلك الخبر لو كان كذبا بالطهور ولا حاصل لهم من الرغبة والرهبة
وغيرهما على السكوت وليس ولا حامل بل الواجب ان يشعروا بان من متعلقات وعلم قال فاني
قلت من الجايز ان لا يكون لهم ولا لبعضهم اطلاع على ما اخبر به وبتقدير اطلاعهم يحتمل ان
ما نعا منعهم عن تكذيبهم اياه ومع هذا الاحتمال يمتنع القطع بتصديقه قلت الغرض انتفاء
هذا الاحتمال قال اذا انفرد قوله مثله انما قيد به ليعلم المراد وهو عادة وانه غير مخصوص
به وعلى فاعل شاركه وفاعل يدعي ضمير عايد الى الواحد وسببا مفعول ثان ليدعيه والعلم
متعلق بسببا قوله الشيعة فانهم يقولون انه لا قطع بكذبه وغرضهم نظهر فيما يقولون النبي
عليه نص على امامة علي عليه ورضي الله عنه بمشهد خلق عظيم مع انفراد الاحاد بالاخبار
به قوله هذا الاصل وهو انه اذا انفرد فهو كاذب قطعا ولكنه لم يتفق في صحة الدعوى وان
بين مكة عطف على ان القرآن فهو دعوى الاولى والمراد من المدينة مدينة رسول الله وغرضهم
معارضة الشيعة الاخرى ذهبوا الى انه دل على كذبه لان الله تعالى قد ذكر في طبايع الخلق توفر
الدواعي على نقل ما علموه والتحدث بامر فوه حتى ان العادة يحيل كتمان ما لا يؤبه فيما
يجري من صغاير الامور على الجمع القليل فكيف على الكثير فيما هو من عظام الامور ومهماتها و
النفوس متشوقة الى معرفته وفي نقله صلاح للخلايق الشتركا اذا انفرد واحد من بين خلق
كثير بنقل واقعة حدثت بمشهد جمع عظيم تتوفر دواعيهم على نقلها لتعلقها بالدين او الدنيا
او كونها من الغرايب كسقوط شخص يوم الجمعة او قتل الخطيب على المنبر فهو كاذب وليس لتعلقها
بامر كلي كصلاح العامة وليس كسقوط شخص نعل بل كتفرده بالاخبار بقتل لو كان القايل
غير واحد لكان الحكم كذلك قال الآمدي اذا انفرد مخبر واحد كما اذا اخبر بقتل الخليفة ببغداد
الخطيب اذا انفرد واحد من الخلق في جمع غير تتوفر دواعي الناس على نقله اما لانه متعلق
باصل الدين او بغرابته او كليهما وقد شاركه الخلق الكثير في الحضور عند ذلك الشيء ولم يخبر به احد
منهم سواه كما لو انفرد واحد بالاخبار عن قتل الخطيب ولم يخبر احد غيره مع توفر الدواعي على نقله
لغرابته فهل يكون كاذبا قطعا وليس الا لانه متعلق باصل الدين او بغرابته او كليهما

اذ لا دوران يكون متعلق باحد الامرين لتعلقها

لامكان قسم آخر قوله حوامل اى الامور التى تحمل على كتمان الاخبار بحسب التقدير والوقوع
ولا يحصل الجزم الا بكذب المنفرد قوله مما تتوفر لانه من اعجب الحوادث حدث في العالم
ومن اعظم ما يحصل الداعية على نقله وليس في ذلك الا الحامل لهم على الكتمان قوله
حيلى لستند متعلق بالحقيقي منها ان كثيرا من الامور الكثيرة الوقوع مما يعم به البلوى لا
يهتم به وقد مر تحقيقه في باب الاجماع وانما فصله مما قبله بلفظ منها لانه نوع اخر وهو
من الوقوع قوله وقرانه تحمل اضافته الى الفاعل اى الرسول اى قران الرسول الحج بالعمرة
والى المفعول كانه افراد الحج وهو ان يحرم بالحج فقط ثم بعد الفراغ من المناسك بالعمرة و
القران هو ان يحرم بهما او بالعمرة ويدخل الحج قبل الطواف فان قلت لم كرر في المتن
بلفظ الافراد وكان يكفيه ان يقول وافراد الاقامة والحج قلت لا يكفيه بل لا يجوز
لان اللفظ المشترك لا يجوز استعماله في معنيين عند الجمهور مع لفظ الترك فايدة فيه بل في
الترك فايدة الاختصار والبسملة شنعة من بسم الله القطعي في امعارضته لما ذكرتم وان دل
على كذبه قطعا فعندنا ما يدل على عدمه وذلك احتمال الصدق ومع احتمال يمتنع الجزم بالكذب
وانما احتمل الجواز ان يكون سكوتهم لاغراض اذ الاغراض التقديرية الحاملة على الكتمان
كثيرة كغرض يعود الى مصلحة عايدة الى الكل في امر الولاية او خوف من عدو او من لكن لاغراض
متعددة كل واحد لواحد الى غير ذلك من الحوامل ويؤكده ما ذكرنا الوقوع فان النصارى لا اخرة
او مناقضه اى لانم ان العادة تحيل تعاقبهم على الكتمان وانما تحيل ذا لم يتحقق الداعى
الى الكتمان معارضا لداعى الاظهار لكن لانم عدم تحققه اذ الحوامل كثيرة وليس او مناقضه
والا لكان الجواب عن كلام المسيح ونحوه كلاما على السند فيمنع الحجى هو منع للدليل المذكور
فانه في قوة قولنا لو كان صدقا لاشتهر فيمنع الخصم الملازمة من الجايز ان لا يكون ثم حامل
مقدر يحملهم على عدم النقل وفيه ما تقدم مع ما فيه من ايهام انه تصور من مقدرة محققة التقرير
منع ولا ان العادة على النقل لجواز ان يكون ثمة حوامل على تقديره يمنعهم من النقل ويؤكده الوقوع
وهو ان كلام المسيح كان امرا غريبا وكذا المعجزات ولم ينقل متواترا وكذا لم ينقل انهم ما يتعلق
بالدين كالفروع واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون النص الجلي على امامة على رضي الله عنه
من هذا القبيل كيف وشرط في النقل تواتر عندنا ان لا يعتقد الناقل نقيضه لشبهة او تقليد وما كان

اصل السنة اعتقد وانقيضه لم ينقل متواترا وليس حوامل على تقديره بل على ترك النقل ثم ليس
ان لا يعتقد الناقل بل السامع ولعل حب التمذهب سابق اليه والا فالكتب مشحونة منه حتى
في المعجزات كالمنهاج حيث قال شرطا ان لا يعلمه السامع ضرورة ولئن لا يعتقد خلافه
لخطيه ولذلك اى ولا جل ان الخبر الذى يتوفر الدواعى على نقله لا يحيل العادة ان ينقله
جمع كثير لجواز تحقق الحوامل على عدم النقل لم ينقل النصارى ونقل المذكورات على طريق
الاحاد السند ولوجود الحوامل على عدمه لم ينقلوا كلامه ونقلوا ما دون ذلك من معجزاته و
انفرد احاد المسلمين نقلا مع توفر الدواعى عليه كانشقاق القمر ونحوه فذكر ونقلوا ما دون
ذلك زايد مع انه لا تفاوت بين كلامه وساير معجزاته نقلا وعدم نقل على تقدير التفاوت
لا فايدة في ذكره ثم لم يفصل بين المعجزات والفروع نسبه قوله كالحامل التشبيه في الاشتقاق والمراد
في وقت وفقد نقل اى لا في الصدر الاول لان عنده ثابت بالقران وليس ما نحن فيه لان البحث
البحث فيما شاركه فلتن كثر القطعي لقايل للمعنى لكون النقل قطعيا بتقدير ~~[illegible]~~
واحادا بتقدير لانه ان كان واقعا فيتصف باحدهما قطعا ضرورة والا فلا معنى لتسليم كونه

قطعيا على تقدير وليس لقايل اذ ذلك بالنسبة الى الطبقة والبحث في علمائه والثبوت عندنا
قال ولا كاتب لجواز كونه متواترا عند قوم واحادا عند اخرين وفيما نحن فيه كذلك لتواتره عندنا
لانا لانم ان القطع بكلامه مستفاد من التواتر بل من القرآن ولانه لو كان كذلك لكان الاولى
في الجواب منع عدم النقل تواترا وترك التعرض للترديد قال في الجواب منع حي بانه بمشهد خلق
عظيم الحجى الترديد صحيح اذ معناه انه ان لم يكن بحضور جمع فليس من المسئلة وان كان وجب
ان ينقلوا قطعيا للدليل المذكور فلا يرد وتقصانى هذا الوجه قوله لتواترت اى فهو اما متواتر
او غير محل النزاع لكنه لم يتواتر فعلم انهم لم يكذبوا فهو غير محل النزاع قوله على نقلها اى نقل
المعجزات وفي بعض النسخ نقله باعتبار لفظ ما ولفظ ما ذكره ذكرها ليحتمل تعلقه بغيره فقط
وبه وبالكلام اتضح او لهما حكم واحد وما ذكر هو الاصل القايل بانه اذا انفرد فهو كاذب
وفي بعض المتون مما ذكر بالميم الى آخر المعجزات المذكورة بقرينه ما بعده وهو الا الفروع وفي
بعضها مما نقل القطعي اما المعجزات الاربعة فلا يخلو انها بمشهد الكثير الا كما قررتم لما كان
لقايل ان يقول لو وجد النقل فلم لم يستمر الى زماننا اشار الى جوابه بانهم انما استغنوا عن

عن نقلها بالقرآن الذي هو اشهر المعجزات قال وهذا بالحقيقة تخصيص للدعوى وتكراره قال يجب النقل
قطعا اذا لم ينقل احادا او تواترا قال اقول يمكن ان يجاب من كلامه بان يقال استغنى عن نقلها احادا
المؤتمة لكونه اقوى من الكلام قال والمناسب لهذا التقرير ان يقال بدل اشهرها اقواها وليس الكتاب
وكذلك وما ذاك الا معجزة وهو بل المناسب العكس قال والجواب يمنع جريانه بمشهد الكثير لا سيما
الانشقاق فانه من الآيات الليلية والناس بين نائم وغافل الخطيبي تقريره ان كلامه انما هو لعله
الاعادة لانه لا يكون بحضرة خلق كثير حيث انه لم يكن او هو قد ظهر ولا شأنه قد اشتهر فلا يكون مما يجب
نقله حتى لو كان كلامه بحضرة الكثير لنقله قطعا وكذلك المعجزات قوله ليعلم بفتح الياء ومن لا يعلم
فاعله وذلك مبتدأ او فيما لا يكون خبره ويستغنى بصيغة المفعول صفة لمستمر او هو داخل في خبر النقل
ونقل الافراد المتعين والقرآن وقراءة البسملة وسائر ما … جائز في … بعض النسخ …
بالشين المنقوطة وخلاف مبتدأ وعدم التواتر خبره او الخلاف عطف على الافراد وعدم …
والاولى يتبع الخبر الخطيبي اما الفروع فليست مما يتوفر الدواعي كل … من الفروع المسائل فيها
وان سلم لكن يحتمل انهم انما تركوا النقل القاطع لكونه مستمرا مشاهدا كل يوم مرارا او لان التثنية
والافراد كانا شائعين … كان المؤذن يؤذن تارة ويثنى اخرى فنقل كل البعض ما سمعه … كل يوم
فانه لا يصح تخريج ثم لفظ التثنية والافراد لا يصح في البسملة انهم ثم على ذلك التقدير كان القرآن
النقل بالتواتر لكونه كذلك اي التواتر … والتثنية اقوى قال وفيه … ابن تخصيص الدعوى انما
يجيء اجابا ولا بان الحوادث … والعادة تقضي به وكلام الشيخ نقل نقلا قطعيا او لان كان بحضور
الكثير لما ذكر من … الدليل ثم لم ينقل بعد ذلك لاشتغال القرآن فاستغنى عن نقله كما … نقل
المعجزات تواترا للاكتفاء بالقرآن وان لم يكن بحضور الكثير فلا بحث فيه واما الفروع فليس من التو
اترات وان سلم فالحامل على السكوت موجود فان تكرار الاقامة يجب للامام والافراد يجب للامام
حملهم على ان لا ينقلوا فحصل الاستغناء بالقرآن متعلقا بحكاية كلام الشيخ ايضا الشرح العصور المذكورة
… لان كلامه … بالمشهد العظيم فلا تم عدم النقل تواترا وعدمه بالنسبة اليها جاز ان يكون
لانقطاع المخبرين في الوسط والاخير وانما يجب وهو حق فلا يرد وكذا المعجزات فانها ان وقعت بالليل
او النهار في غير المشهد فلا ترد وان … فانها لم ينقل متواترا للاستغناء عنها بالقرآن فلا …
القرآن … الله واحر على نقل غيره من المعجزات وليس فلان عدم النقل … هو جعل لو الحامل

في

منها لا معارضة فلا يصح المنع من المستدل ثم انه خصص القرآن بالمعجزات حيث انه يحتمل الاشتراك
ثم انه قال اشهر القرآن وهو خلاف المراد اعلم انه ذكر في الفروع بدل القرآن النبع وقال ان هذا
الجواب فيه مناقشات لا فيه من ادعاء الضرورة والتنزل بتخصيص الدعوى ونحوهما وقد لا يقول بما يضم
السيد اجيب بان العادة كما تحكم بوجوب النقل تحكم ايضا بانه يستحيل اشتراكهم في الدواعي
الا الكذب وهو انكارهم وذلك لجواز وليس الا الكذب بل ليس لهم انكار بل لهم عدم النقل قطعا اذ …
انعقد للمسئلة وقال اقول انه تخصيص للدعوى اي كل ما يجري عند خلق ويتوفر الدواعي ولم يستغن عن …
ولم يجز فيه الاحاد ان وجب نقله تواترا الخطيبي اما الفروع فانها لم يقع بين يدي خلق عظيم او ان وقع لكنها
ليست مما يتوفر الدواعي على نقلها لانها من الكلفة والمشقة او ان كان مشهورا لكن استغني عن نقله
لاستمراره مخبرا بعد ذلك وليس لم تقع بين يدي اذ ما يتعلق بالصلوة سيما الامور الظاهرة المكررة
كل يوم مرات لا شك في اطلاع جميع المسلمين الكافرين عليه واما قصة فلم يكن اجتماع الاسلام في
حيوته اكثر من زمان حجة الوداع الا ان يقال ان ذلك يتعلق بالصدق لا يكون من
البحث ثم الكلفة والمشقة ليستا مما يقتضي عدم توفر الدواعي الا فلا ينقل التكليف اصلا الخطيبي اما الفروع
فليست مما يتوفر الدواعي عليه وان سلم انما منها لكنه استغني عن نقلها متواترا لاستمرار وتوجها
المضعف للداعية وكانه مما لا يتوفر الدواعي عليه او استغني عن نقلها بالتواتر لكون كل من الامرين
شائعا فيجوز الامرين استغني عن نقل احدهما بل نقل كل منهما متواترا فالتقرير توبر الاستاذ
الظاهر من المتن اذ القول لكانه مما لا يتوفر وبعد تسليم انه مما يتوفر وعطف كان على كونه قال ثبات
التعبد قوله وهو ان يوجب فان قيل هو تفسير للتعبد فلا وانما ان نقول هو العمل بمقتضى علة
التعبد هو اخذ الغير … عبدا او عابدا … الاستعباد على ما علم في اللغة الآمدي دليل جوازه
عقلا انا لو فرضنا ورود الشرع بالتعبد بالعمل به اذا غلب على الظن صدقه لم يلزم منه لذاته
محال في العقل الشارح التعبد بالعمل وليس الا انه خلاف اللغة ولان المسئلة الثانية لم يتعرض لبيانه
الخطيبي هذه المسئلة في ان العدل يخبر العدل هل يجوز عقلا والدليل عند المصنف القطع بجواز العمل
به وليس المسئلة في ان العمل في ان التعبد وليس القطع بجواز العمل يجوز التعبد لجني استدل
المصنف على جواز التعبد بخبر العدل بانه مقطوع به والظاهر انه اراد انه ادعى القطع بطريق البديهة و
الا لم يكن اقام الدليل على المطلوب لانه يكون اعادة للدعوى باضافة دعوى القطع اليه ودعوى

متواترا لان جوازها تضعف الدواعي على نقل
احدهما متواترا فكانه مما لا يتوفر عليه وليس
فلجواز الامرين استغنى عن نقل احدهما بل نقل
كل منهما متواترا لكان حاصل الشرح الاول
ان لم يعلم التواتر اذ المقصود منه حصول العلم به
وقد حصل فكانه متواتر حم

القطع حم

البديهة في محل الخلاف بل ما هو نظري معارض بمثلها وليس الظاهر انه اراد و بطرق البديهة بل بطرق
الاستدلال وهو بيان ان عدم جواز اي الامكان حاصل عليه وهو انه لا يلزم من فرض وقوعه محال
والظهور وتكرار مثله لم يذكره قوله فانه فان الكذب ودرك اي التحليل والتحريم الباطل تقريره
لو جاز التعبد به لما لزم من فرضه وقوعه محال لانه لا معنى للجائز العقلي الا ما لا يلزم من فرضه وقوعه
محال وانا نفرض انا فلا نا فرضنا التحليل الشارع امر و تحريمه ما احله وليس لا معنى للجائز الا ذلك
بل لا بد من قيد لذاته والا علم من حكم يلزم من فرضه محال لغيره قال لا يقال معنى قوله لو جاز هو انه
لو جاز في الجملة لانه نقيض دعواه وهو انه لا يجوز في شيء من الصور وعلى هذا فالملازمة ممنوعة
اذ لا يلزم من الجواز في الجملة الجواز في الصورة المفروضة نعم هذا انما يصلح ان يتمسك به المياسة
في ابطال مذهب الخصم بان القول بالجائز في كل صورة الجائز في هذه الصورة لا في اثبات مذهبه
لا نقول الجواز في الجملة يستلزم الجواز في المفروضة لعدم القائل بالفصل وليس لعدم القائل
لا بد فيه من الاثبات وانا له وهو من قبيل شهادة النفي ولعل الخصم كان فارقا بينهما بان يقول لكن
فيما لا يؤدي الى التحليل الحرام وعكسه مع انه ليس الا ابطال مذهب الخصم وتقرير الاستاد يوجب
الى الاصفهاني انه لو جاز لادى الى التحليل الحرام وتحريم الحلال لانه اذا جاز التعبد بخبر العدل الواحد لجاز
بخبر كل عدل اذ لا قائل بالفرق واذا جاز بخبر كل لادى الى التحليل وعكسه لانه لو اخبر واحد بحرمة
فعل وآخر بحله وجاز التعبد به عقلا فيؤدي الى جواز التعبد بهما فيلزم تحليل الحرام وبالعكس وليس
فيؤدي الى جواز التعبد بهما لانه ح ما لزم تحليل الحرام او عكسه من التعبد بخبر العدل بل من جهة الاجماع
ولا يخفى ان كيف وعلى هذا التقدير لو لم ينقل الينا الا خبر فرد يلزم على الجائز القول بالجواز ولا نقول
به لانه ممنوع مطلقا بل الواجب ان يذكر بدله بتعدد كذبه كما هو في المنتهى ليلزم المحذور في المتعدد
ايضا التفسير لو جاز العمل لادى لانا لو فرضنا ان احد المخبرين قد افتى بتحريم امر فطرا اليه
خبر وآخر بتحليله مستند الى خبر راجح عنده لزم تحليل الشارع ما حرمه وبالعكس وليس لو جاز العمل
بل لو جاز التعبد ولا احتياج الى توسط ذكر المعنى السيد لو جاز لاستلزم الجواز ان يخبر
عدل كاذب كاستحلال بضع محرم وتحريم بضع غير محرم الجواز ان يكون خبره كاذبا ولم يتواتر
الا خبر فرد يمكن لو جاز لجاز بكل خبر اذ لا قائل بالفرق ولو جاز بكل خبر لادى الى التحليل الحرام
والعكس على ان يكون الظن خطاء والخبر كذبا قوله بالنسبة الى المجتهدين والظن الى ظن مجتهد مثلا

ساقط

الشيخين ه

ساقط عن ذلك المجتهد للاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه واذا كان فان قول المفتي وقول الشاهد
فان التعبد به جائز اتفاقا وهذا اي جواز التعبد بقوليهما يصلح سندا لمنع الورود وسقوطه نقضا
اجماليا على اصل الكلام بان يقال ان دليلكم بعينه قائم فيهما لادائه في قوليهما الى التحليل والتحريم ايضا
ولا تفاوت بين المفتي في شرح التنقيح على خلاف ترتيب لفظ المتن الفقهي لما كان الجواب المشهور
هنا منع نزول الحال لا تنتفي ما ذكر في نقضه لورود التعبد بالقول بين وكان النقض الخصم جدليا
جدليا مشوا التزام الشك اشار الى الجواب التفصيلي بما قال وتقريره انا لا نسلم ان فرض وقوع الكذب
او الخطاء يؤدي الى المصيب اما واحد او جمع فان كان الاول فالمفتي العالي لحكم المخالف لحكم المصيب
ساقط لا اعتبار به فلا يكون من احكام الله كما في التعبد بالمفتي والشهادة فان الحكم المخالف ساقط
ولهذا لا يلزم من العمل بها وان كان خطاء تحريم الشارع ما احله وعكسه لان هذا الحكم ليس حكم الله
وان كان الثاني كان كل منهما حكم الله وعلى التقديرين لا يلزم تحليل وتحريم وليس كان كل منهما حكم الله
بل لا يكون في الشيء منهما حكما اما اذ عند المصوبة لا حكم في نفس الامر وعند المخطئة لله تعالى حكم معين في كل
واقعة وقد عرفت بيانه في باب الاجتهاد والتصويب والتخطئة متفرعان على هذا الخلاف ثم فان
فان قلت تقرير الجواب على ما قررت يشعر بان على كل واحد من الشقين لا يلزم تحريم الحلال وعكسه وكلام
المصنف صريح في انه مختص بالشق الثاني لقوله والا فلا يرد والجواب اظهر قلت بل تقريره ان يقال ان كان
المصيب واحدا فالمخالف له دليل ساقط لا معارضة بالتعبد بالمفتي والا فلا يرد قلت هذا المحل
في جانز لان سقوط دليل المخالف لا اختصاص له بكون المصيب واحدا بل هو ساقط وان لم يكن
واحدا ولان الترديد يكون مستدركا اذ يكفي له ان يقول دليلكم باطل بنحو المفتي وليس الاختصاص
اختصاص له اذ السقوط مشعر بان لورود صورة لكن هذا الجواب سقط بخلافه اذا لم يكن حلال
وحرام في نفس الامر فانه لا يكون لورود وجه حتى يحتاج الى بيان السقوط وليس الترديد مستدركا
اذ فايدته بيان ان على تقدير التصويب لا صحة لصورة الدليل بخلاف النقض مع انه نقض
للطرفين فالجواب التزام انه على الشق لا يرد وكلام المصنف لا يختص بالثاني لصدق عدم الورود
على الاول ايضا لتجي اما ان يراد بالتحليل والتحريم ان الحرام الذي هو حكم الله يصير حلالا وحلال
حراما بظن المجتهد او ان المجتهد المخطئ يعمل بخلاف الحكم الواقع في نفس الامر فان كان الاول
فهو مبني على ان في الواقع حكما معينا في كل صورة او الحكم تابع للظن فعلى الاول المصيب واحد

وعلى هذا يكون الملازمة ممنوعة لان حكم الله لا يتغير وان كان المجتهد مامورا بالعمل بموجب ظنه الخطاء و
يكون الحكم الله الذي هو ثابت في نفس الامر ساقطا عنه غير معتد به فيكيف يحلل او يحرم كما ان الافتاء
والشهادة يجب العمل بهما ولا يوجبان تغيرا لما هو ثابت في الواقع وعلى الثاني وكل مجتهد مصيب ويكون
ايضا الملازمة ممنوعة لانه انما يورد التحليل وتحريم ان لو كان في الواقع حكم وليس كذلك لان الحكم
يتبع الاجتهاد وان كان الثاني فالملازمة مسلمة بناء على ان المصيب واحد ونفي اللازم ممنوع لانه
وجب على المجتهد العمل بظنه وان كان خطاء وليس الحكم المخالف لحكم الله ساقطا بل الحكم المخالف
لظنه الاصفهاني المصيب ان كان واحدا ملازم التحليل والتحريم لان حكم المصيب هو الثابت
في علم الله والحكم المخالف ليس هو حكم في علمه وان كان المجتهد مامورا بالعمل بموجبه كما في
الافتاء والشهادة فانه يجب العمل بهما وان كان خطاء ولا يلزم من العمل به تحريم ما حل وبالعكس لانه
حكما ليس هو الحكم الثابت في علمه لان الحكم فيه اما الحل او الحرمة وان كان كل مصيبا فلا يرد النقض ما وكرتم
من التحليل وعكسه لانه حكم كل من الحكمين ثابت في علمه من غير ان يصير احدهما الاخر قوله بورود الانشاء فيكون
سواكان المجتهد مصيبا او قد يصيب في بعض المجتهد القطعي وان تساويا ويلزم اخر قياسه لو جاز التعبد
لجاز وروده الشرع بالعمل بها او بكلها الامر العمل به ونسا وبهما عند التعارض فان يمنع العمل بهما للتنافي وباحدهما
للترجيح بلا مرجح قال والجواب ان التعارض بينهما لا يمنع من العمل بما رجح منهما وبتقدير امتناع الترجيح
يقال بالتخيير بينهما وبتقدير امتناع التخيير يقال بالوقف الى ظهور الترجيح وان لم يظهر فغايته امتناع
ورود التعبد بمثل الاخبار التي لا يمكن العمل بها ولا يلزم منه امتناع وروده بما امكن العمل به
وعند هذا التقرير الدعوى اخص وليس بما ترجح اذ التقدير التهاتر وبانه ليس وبتقدير امتناع التخيير
الوقف بل هاهنا في درجة واحدة ثم ليس في غايته وذلك ان المصنف لم يذكره فلا يصير الدعوى اخص لم
قال ظاهر كلامه يدل على انه لم يذكره على جهة ان يكون دليلا اخر وجه على ما تحمل الى ان يقال لازم انه
لو كان كل مجتهد مصيبا لا يرد عليكم الاشكال غايته انه لا يرد من جهة الحلال والحرام ولكنه يرد عليكم
ورود الشرع بما يمتنع العمل به وذلك ان تساويا فاجاب بان الوقف الى ظهور الترجيح او التخيير
بوقعه قال وغيره منه ان يقال لو جاز لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه يلزم لانه لو فرض وقوعه كذبا او
لجاز انواع وبه يلزم في الاول التحريم وعكسه وفي الثاني ورود الشرع بما يمتنع العمل به قلت على هذا
لا يكون دليلا اخر ولا جوابا لسؤال بل هو للدليل الحق وان تساويا جواب عن ايراد يورد بانه يقال

صح

ونفي

صحة هذا الجواب منه على انه يكون احد الخبرين راجحا والاخر مرجوحا فيسقط المرجوح اما اذا تساويا
في نفس الامر فيلزم اجتماع الحكمين المتنافيين في واقعة وليست مبنية على ان يكون احد ها راجحا الا ان
يتساويا بالنسبة الى المجتهدين لا يكون اجتماع الا الوقف والتخيير وليس فيسقط المرجوح اذ السقوط
ليس للمرجوحية بل لان الظن في نفسه ساقط عنه لامتناع ان يجمع المجتهد الا اجماع الاصفهاني
فيسقط المرجوح المخالف للصواب الذي هو الراجح وليس المخالف للصواب اذا لا علم لنا به بل
المخالف لظنه وان كان غير صواب النسيبي اجيب بان المصيب واحد فيلزم ان يكون حكم الشارع
الحلال والحرمة والحكم المخالف للمصيب لا يعتد به لانه غير حكم الشارع او الكل فيكون كلاهما حكم الله تعالى
المحظور وفي ما اذا رجح احدهما اما اذا تساويا فالوقف والتخيير قال ويمكن ان يتوجه بانه لو صح العمل
به للزم ذلك اذا تعارض خبران رواهما عدلان واجيب بمنع اللزوم اذ المجتهد ان اعتقد رجحان
احدهما فان صوبنا الكل لا يلزم الانقلاب اذ حكم كل حكم الشارع والا فالام اظهر وان لم يعتقد فالوقف
او التخيير والانقلاب ثم ايضا قال هذا الجليل وكلمة ما نافية لانه ما تخيل له لانه يفهم من كلام القطبي
على انه ليس المخالف للمصيب بل للظن وليس عدلان لجواز ان يروي عدل واحد وليس فان صوبنا
الكل اذ لا فائدة في الترديد لانه اخذ بالنسبة الى المجتهد واحد لانه جعل القسم في المجتهد السنة المخالف
اي المخالف للصواب وهو ما اخبر العدل الكاذب به ساقطا اي غير حكم الله لان حكمه نقيضه لكن
قال ولو منع المصنف انتفاء التالي وجعل النقيض عليه مستندا اليه كان اوجه وقال في نفعه اي في دفع
الشك اي الدليل الاقوى الذي للجانب المستفاد من ان تساويا القطبي بدفع الشك اي اجتماع النقيضين
او الترجيح بلا مرجح اللازم في التساوي قال التخيير وان ادى الى الترجيح بلا مرجح الا انه جائز كما
للهارب في الطريقين قال وفيه نظر ولعل نظره انه ليس بلا مرجح لان الارادة مرجحة ولا نظر لان
المرجح عندهم حالة في الفعل اعني الفعل ولهذا يقولون الترجيح بلا مرجح جائز والترجيح بلا مرجح
ممتنع بل الجواب في دفع المحذور الاصفهاني يدفع لزوم اجتماع المتنافيين على تقدير تساوي الخبرين
قال لو جاز قوله وهو باطل اشارة الى بطلان التالي وفي بعض النسخ بغير معجزة اجماعا
وهو باطل ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره القطبي لو جاز وروده التعبد به في الاحكام الشرعية عن الرسول
عند علمنا صدقه لاحتمال كونه مصلحة لجاز غيره بالاحكام الشرعية للاحتمال المذكور لكن الملازمة
لان الموجب للجواز مشترك اذ الظن بالصدق حاصل في الموضعين التعبد والجامع كون المخبر عدلا

المحذور

ونفي

في الصورتين وجوب الامتثال باوامرهما ونواهيهما التستري لجامع كون كل منهما قائما على عدد الاو الشاملا
بامتثاله لجامع اشتمال كل منهما على المصلحة المحتملة قوله ثمرة اي في الاخبار عن الله فهو كالاوامر بشارة
لا تمنع حصول ظن الصدق فيه لان نقيضه معلوم وقد اي ثمرة لانه اصل الشريعة وجميع احكامها مبنية عليه
بخلاف الاخبار المنقول احادا عن الرسول فانه لا يفضي الى الكثرة والكذب الاصل الفرق بين الامرين هو ان
المفسدة اللازمة من قبول قول مدعي الرسالة من غير معجزة اعظم من مفسدة قبول خبر الواحد في الاحكام الشرعية
وذلك لان رياسة النبوة اعظم من كل رياسة ورتبتها اعلى من كل رتبة ظاهرة والتعبد بابلاغ كلام من
ادعى الرسالة اذا غلب على الظن صدقه فيما ادعى من الناس الا وقد سلك المسالك المقلية على الظن صدقه
ويتوخى من الافعال والاقوال ما يظهر به عدالته طمعا في نيل هذه الرياسة العظمى مع دعواه وذلك يفضي
الى ان كل واحد ينسخ شريعة ويرفعها على قرب من الزمان ولا يخفى ما في ذلك من المفسدة التي لا يحصى مثلها
في الخبر عن الرسول الاخبار بفتح الهمزة واللازم للتعبد الراوي عن الرسول صلعم وجواب الاخير لم يذكر
في المتن القطع بجواب منع القياس الفوق اذ لا يلزم من جوازه يقول من لا يقطع بكذبه بجواز يقول من يقطع
بكذبه من حيث العادة وذلك لان الاخبار عن الله متى ابتدا الاشيا فاذا لم يقترن بدعواه ما يوجب القطع
بصدقه كالمعجزة قطع عادة بانه كذب فحق منع الملازمة فان العلم الحاصل بالعادة المستمرة ان المخبر
عن الله بدون المعجزة كاذب يمنع حصول الظن بصدقه التستري الفرق ان العادة تقضي بكذب من اخبر عن الله
من غير معجز بخلاف الناقل عن الرسول اذ ليس في النقل خرق عادة وانه ليس يستدرك تمام توجيه قال
يجب العمل قوله وهو واقع وفي بعض النسخ بعده وبعد انه يجب العمل بخبر الواحد وفائدته تعميم الدعوى
اذ لولاه لكان المعنى ايجاب الشارع العمل به واقع فلا يتوجه الاختلافات المذكورة التستري اذا ثبت
جواز العمل فاختلف في وقوعه اذا وقع قوله القاساني والقاساني بالسين المهملة بلدة بتركستان وقد يسمى
بالسين ايضا وبالجيم واعلم ان هذا الاختلاف في غير الفتوى والشهادة والامور الدنيوية فان فيها بالاتفاق
شرط القطع القائلون بالجواز اختلفوا في الوجوب فمنهم من نفاه وحرم العمل به وان جوزه عقلا كالقاساني
والنسابة [illegible] اذ المستفاد من المتن هو عدم الوجوب لم منه قال ومنهم من اثبته والقائلون بالثبوت اتفقوا
على ان لا دليل السمعية دلالة العقل على وجوب العمل به فاثبته احمد بن حنبل والقفال وابن سريج من اصحاب
الشافعي وابو الحسين البصري من المعتزلة وجماعة كثيرة ونفاه الباقون في المتن قال وفضل ابو عبد الله البصري
بين الخبر الدال على ما يسقط بالشبهة وما لا يسقط بها فمنع منه في الاول وجوزه في الثاني فلو قال بدل

الا هدى يفضي الى ان كل احد يدعي النبل اي الرياسة العظمى وينسخ شريعة كلا او وغير ذلك من المفاسد ما لا يخفى اه

الكلام

بالعقل اي معه اذ لولا الادلة السمعية لم تثبت دلالة العقل على وجوب العمل به قال وكلام الآمدي يدل على ان القائلين بوجوبه عقلا يقولون بوجوبه سمعا ولو قال والبصري بالعقل ايضا لدل عليه وكان اوليه قال وفضل اه

البصري

والبصري وابو الحسين لكان احسن لان الاطلاق هو مذهب ابي الحسين لا مذهب ابي عبد الله مع ان البصري
كما هو ابو عبد الله اشتهر ما عرف من اصطلاحه قال وليست هذه المسئلة مغنية عن المتقدمة لان عدم الوجوب
لا يستلزم عدم الجواز ولا الجواز فلو اقتصر على هذه لم يعلم منها ان مذهب القاساني مثلا الجواز عقلا
فلهذا افردتك بالذكر ولانه اراد ان يذكر شبهة المتخاصمين على الجواز وعدمه وابي الحسين وذكرنا في حل
شبهة الوجوب وعدمه وليس لان عدم الوجوب لا يستلزم بل لان التعبد بغير العمل خالي اذ المراد بالتعبد
بالعمل لان اللام فيه للعهد ويرجع الى الواحد العدل الذي صدر في المسئلة السابقة قوله وعملهم به
اي بخبر الواحد وفي بعض النسخ بها اي باخبار الاحاد والا لنقل اليه نقل التواتر الدواعي على نقله وباتفاقهم
هو الاتفاق المسمى بالاجماع السكوتي لقولهم الصريح بالاتفاق وان كان احتمال غيره اي غير الاستدلال
بخبر الواحد قائما في واحد واحد لكن القدر المشترك الذي فيها متواتر وهذا هو مما ليس بالحق اثر ترجيحه
المعنى ولفظ قطعا في المتن يحتمل تعلقه بيقضي وبكلا القول اي القول القطعي اذ السكوت هو ايضا بالحقيقة
قول لكن لا قطعي الاصحابنا في ذلك اي المتكرر يقضي عادة بانهم اتفقوا على وجوب العمل به كما ان قولهم
بوجوب العمل يدل قطعا على انهم اتفقوا على وجوب العمل به التستري هو بوجوب القطع باتفاقهم على العمل به وكان
ذلك بخبر له قولهم كما في السكوتي السيد قلهم به يقضي باجماعهم بالعمل به بدليل العادة كما ان قول بعضهم
يقضي باجماعهم عليه قطعا ولفظ بالعمل به مستدرك قال ويقول تكرر العمل به يقضي باجماعهم بالعادة
فزاد لفظ تكرر ثم قال كما ان قولهم بوجوب العمل به يقضي باجماعهم عليه قطعا ولفظ بوجوب العمل في خبر
الاستدراك ومن انه الشارح على يقضي اي باجماعهم على وجوب العمل به كالقول اي كما لو قالوا اتفقنا
على ذلك فان القول يقضي بالاتفاق قطعا القطعي وهذا يقضي بالاتفاق من حيث العادة كما ان القول
يقضي بالاتفاق قطعا قال وهذا الحجة على نحو القاساني لا على ابي الحسين ونحوه قوله فمنه وذلك اي كما نقل
من الوقائع والمغيرة بضم الميم رجع الصديق الى خبر القول لما كان الجدة وورثها السدس السكتى لخبره
وعمل عمر بخبر عبد الرحمن بن عوف وهو قوله صلعم في مجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب فاخذ الجزية منهم
واخبر حمل بن مالك بالحاء المهملة والميم المفتوحتين قال كنت بين جارتين لي فضربت
احديهما الاخرى بمسطح فالقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله صلعم بغرة فقال عمر لو لم نسمع هذا لقضينا
فيه بغير هذا الحكم نقض بالغرة وقد تنفصل الجنين ميتا فكل نحو حيوة والغرة بضم الغين المعجمة والراء
المفتوحة المشددة تجب الشرع اسم لدية الجنين وهو رقيق يسار وفرس اهل والمسطح بكسر الميم

نوع من اللاحق وقيل نوع من انواع الخبار ورجع عمر عن عدم ايراث المرأة من دية زوجها لما ورثها
بقول الضحاك بن سفيان انه عليه كتب اليه ان يورث امراة الضبابي بالضاد المنقوطة من دية الزوج
ورجع ايضا عن تفصيل الاصابع في الدية حيث كان يجعل في الخنصر ستة وفي البنصر تسعة وفي الاوسط
خمسة عشر وفي كل من الاخوين عشرة الى خبر عمرو بن حزم ان في كل اصبع عشرة وحزم بالحاء المهملة والزاي
وفريعة بضم الفاء والعين المفتوحة بصيغة مصغر الفرع اسم بنت مالك قالت جئت الى رسول الله استاذنه
بعد وفات زوجي في موضع العدة فقال امكثي في بيتك حتى تنقضي عدتك وعمل ابن عباس بخبر ابي سعيد الخدري
في الربوا في النقد بعد ان كان لا حكم بالربوا في غير النسيئة ولا يورث بكسر الواو وجدة ثلثة احاديث رواها
الصديق وعمل الصحابة بها والى غير ذلك مثل عمل علي بخبر المقداد بن الاسود في حكم المذي من انه لا يوجب
الغسل والشطر البعض وفي بعض النسخ الشطر فيه وكتب السير الا كتب اثار الصحابة والسير جمع السيرة
الاثر فان قيل ما ذكرتموه من الاخبار في اثبات كون خبر الواحد حجة اخبار احاد وذلك يتوقف على كونها
حجة وهو دور قلنا ما ذكرنا من الاخبار وان كانت احادا احادا فهي متواترة من جهة الجملة كالاخبار الواردة
بسخاء حاتم وشجاعة علي عليه وقد اشار الاستاد اليه في خلال تقريره الاتي فان قلت لانم علمهم
بها او هو الضرورة ممنوعة قال المرتضى الضرورة لا يختص بها البعض مع المشاركة في طرقها
لكن الخصوم يخالفون ويصرون على انهم لا يعلمون وكذلك لا يظنونه فان كذبتموهم فعلتم ما لا يحسن وحكم
بشيء واما الاستدلال فضعيف لان الذي ذكرتم ما غير بالعد الى حد التواتر فلا يفيد العلم وحاصله انه
اثبات خبر الواحد بمثله قلت انه مردود وذلك لان وجه الاول هو انه روي بالتواتر انه يوم السقيفة لما
احتج ابو بكر ومنع على الانصار بقوله عليه السلام الائمة من قريش مع انه مخصص لعموم قوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قبلوه ولم ينكر عليه احد ولم يقل له احد كيف تحتج علينا
بخبر لا تقطع بصحته فلما لم يقل احد منهم ذلك علمنا ان ذلك كان كالاصل المقرر عندهم الثاني في الاستدلال
بالامور التي هي التواتر في كل واحد منها بل في مجموعها معنى انا نستدل بامور كل واحد منها وان
لم يكن متواترا لكن القدر المشترك فيه بين الكل وهو العمل على وفق الخبر الذي لا يعلم صحته معلوم
فصار ذلك متواترا في المعنى واما قول المرتضى على ما نقل من الجواب ان اكثر الشيعة لا يقولون في الاصول فضلا
عن الفروع الا على الاخبار التي يروونها عن ائمتهم والاخرون يوافقونها على ذلك فلم يبق ممن ينكره الا
المرتضى مع قليل من اتباعه ولا يستبعد اتفاق مثلهم على المكابرة في الضروريات وما نحن فيه

منه جهة المعنى واما قول المرتضى

قال ولا

قال ولا يظنونه ونحن نعلم بالضرورة انها وان تقاصرت عن العلم ما تقاصرت عن الظن القريب منه
قائل غايته انه يدل على جواز العمل به لا الوجوب الذي هو محل النزاع لانا نقول وان سلم انه لا يدل
الا على الجواز فيلزم المطلوب ايضا لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز سمعا قال
بالوجوب سمعا اذ ان كل من قال بالجواز عقلا قال اما بوجوب العمل به واما بحرمته واذا انتفى الحرمة
للجواز تعين الوجوب قوله بل بامر نصوص متواترة او اخبار احاد مع القرائن المفيدة للعلم او مع القطع
او غيرهما وانه يكون الرد العمل به لا بالخبر على ان السبب المحض ان يكون ذلك هو السبب للعمل
قوله اي قول الثاني لم يوجب العمل به بمفرده او لعل العمل بغيرها جزء وليس خبره لبقاء القول بلا متول
بل خبره فقط اي فلعله اي الخبر قوله لحذف معلم به او المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي الامر انما
قوله قوله سياقها الا سياق الاخبار ان العمل بها نفسها لا بغيرها ولا مع غيرها شيء من الوضع المتبع
في التفصيل فيه ذكرت والعادة تحيل ان ما استفيد من غيرها لفظ قطعا ولانهم لو عملوا بغيرها لكانت العادة
تحيل تواطؤهم على عدم نقله الشيء الى سياق كلامهم عند الرجوع الى ما اعلى منهم بل قطعا بحسب العادة
ان العمل بالاخبار وحدها لا سياق كلامهم بل سياق الاخبار الا لام فان قيل لم لا يجوز انهم عملوا
تلك الاخبار ردوا وادلة اخرى علم علي ما ليس الكلام قلنا انا نعلم ضرورة انه يستحيل اتفاقهم على السكوت
عن ذكر ذلك الدليل قوله خبر المغيرة في ان الجدة وارثة السدس وسلمه تبع الاول وخبر الاستيذان
ما قال ابو موسى الاشعري سمعت رسول الله صلعم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن
له فلينصرف فانكر عمر حتى رواه ابو سعيد الخدري وكذا انكر عمر خبر فاطمة بنت قيس اذ روت ان رسول الله صلعم
قال لها وقد طلقها زوجها لا نفقة لك ولا سكنى وقال كيف نترك كتاب الله واشار الى ما في القران
اسكنوهن من حيث سكنتم قوله وكان الراوي يحلف تبع الاول غير ابي بكر عند رواية خبر وفي
بعض النسخ وكان علي يحلف بكرا وهذا اولى لظهور الكلام فيه والتصريح بما هو الواقع اذ هو كان المحلف
لا غير كما هو مذكور في الكتب وزيد في بعض النسخ بعد لفظ علي القطع قال في الشرح لانا نمنع عدم الانكار
فجعله مناقضة لا معارضة وهي معارضة لانه دليل على عدم الوجوب الوجوب العمل بها قوله مع الارتياب
اي الشك لوجود معارض مثلا وذلك لا نزاع فيه لان النزاع فيما يفيد الظن من الاخبار حتى يحصل
به لان خبر يفيد الشك اذ لا اعتبار به في الاتفاق القطعي عند الارتياب اي في عدالة الراوي او فوت
شرط او وجود معارض لا لعدم الاحتجاج بها في جنسها لاتفاقهم على العمل بها فيما نقلنا عنهم

ورد فيه

احمد

ابتغا على ظواهر الكتاب والسنة حجة وان جاز التوقف فيها لامور خارجة عنها وعلى ما ذكرنا يجب حمله
عليه توفيقا بين الاخبار الدالة على القبول الدالة على الانكار قال وحاصله ان قبول خبر الواحد مشروط
بشرايط فيحمل القبول على صورة وجودها والعدم على صورة عدمها وليس ان في عدالة الراوي اذ الصحابة كلهم
عدول مع انه مستدرك لتمام الكلام بدونه قوله ما ذكرتم كانضمام ابي سلمة الى المغيرة في كونه خبر الواحد ان لم
يبلغ به حد التواتر وقد قبلوا فما ذكرتم فهو دليل عليكم لا لكم لانه من العمل بالواحد قلت لهم ان يقولوا لم لا يجوز ان
يفيد العلم عند الانضمام فيكون متواترا الا ان ضابطة افادة العلم ويكون من باب الخبر المحفوف بالقراين.
قوله ولا يلزم من كل خبر وهو المطلوب وهذا النوع من الاعتراض هو القوادح الموجب لانه تسليم مقتضى قول
المستدل مع بقاء الخلاف لسيده انه ايضا اقوى على الدليل وتقريره لا نم ان ما ذكرتم دال على حاكم وهو
ان العمل به واجب مطلقا لجواز ان يكون تلك الاخبار اخبارا مخصوصة تلقوها بالقبول لاجل قرينة
ولا يلزم منه تلقي كل خبر عدل وهو ليس شيئا اذ لا يلزم منه بطلان مقدمة ولا لاجل قرينة والا لعاد
الى الاعتراض الاول الخروج عن البحث اذ البحث في المجرد عن القراين قوله قالوا علمهم بالخبر لا بدل
على انه حجة يجب اتباعه لان ذلك الخبر خاص ولا يجب من العمل بواحد معين العمل بمطلق الخبر لاحتمال انه
قد اقترن به من القراين الموجبة للعلم ما اوجب العمل بخلاف هذه الاخبار الخالية عنه ولا شك ان ذلك
الخبر المعين غير معلوم فاي خبر الا ويجوز ان يكون لا يجب العمل به ومجرد انه لا يجوز به قوله وافادتها
الظن لكون الراوي عدلا اذ العدالة هي الضابط للعمل به فيعم حيث وجدت والتواتر انما العمل
بظاهر المتواتر وهو اتفاق وفي بعض النسخ وهو الاتفاق القطعي من سياق الاخبار بانهم انما عملوا بها لظهور
كونها صادقة بناء على العدالة لا لخصوصها وهو كونها مفيدة قطعية مع امر آخر وليس لظهور كونها
بل كونها من الظواهر محل نقطع بانهم عملوا بها وفوق الخبر لظهور عدول الخبر لا لخصوصية الخبر المسند
نحن نقطع ان العمل كان بسبب اجتماعها شرايط الصحة لا لكونها واردة على لولات معينة او واردة
في وقايع مخصوصة اذ لو كان علمهم لخصوصياتها لكان احقاقه ايهاما للباطل وهو غير سائغ وليس
بشرايط الصحة او لا دخل لها في البحث قوله وهذا ايضا دليل آخر على وجوب العمل لفظ التواتر
في المتن عطف على تكرر وقوع العلم والا لكان المقصد في الامام والامر لقائل ان يقول وان ارسلنا
مفيد الآحاد وبطرق الرسالة والقضاء واخذ الزكوة والفتوى وتعليم الاحكام فلا نم وقوع بعقد
الآحاد بالاخبار التي هي مدارك الاحكام الشرعية للمجتهد وافيها وذلك محل النزاع الخفي مثل على الادلة

فايا غير شرط العمل فلا يجوز العمل بها
وليس قد اقترن به من القراين والا فلا يخفى
من البحث ثم ان صدر كلام مراده اعلم انه
حم

اي من الصدق لظن كونه الظاهر حم

نقطع

على المدعي فان المبعوث اليهم عوام والمبعوث كان يقيم والعمل بالفتوى واجب اتفاقا فلم قلت ان المبلغ
هو خبر وهذا الاحتمال قائم في التفسير وجوده فوع لا استقراء لتخصيص القوم بالعوام فقط بل جاز ان يكون منهم
مجتهد وهو خلاف الظاهر وليس خلاف الظاهر اذ الاصل عدمهم سيما في اول الاسلام ولفظ قوم مسند كذ
السيد وفيه نظر لانه انما يتم بالنسبة الى من تواتر عنده وتفرده لتبليغ الاحكام الشرعية قال استدل
قوله من قبلنا اي من جنسنا على المجتهد ومن قبلنا بلفظ الموصول الصحيح لكن الرواية على الاول قال
الاستاد ولا يكتفى بها سيما بالتي حيث قال وفيه بعد والا فلا يحضر الا الكتفا بالظن في العمليات العلمية
ونقوله في جب وقوع قوله لامتناع الترجي لمحل على الايجاب لمشاركته في التوقع او لان المرجي طالب
فالطلب لازم له فاته طالب للحذر فطلب انه امر والامر قد سلم ان اتر امر بالانذار والامر للوجوب وانا
امر طلبا لمحذر بدليل قوله لعلهم يحذرون ولعل للترجي المستحيل في حقه تعالى فيحمل على ما يلازمه وهو الطلب
فكان الامر بالانذار طلبا للتحذير وكان امرا بالتحذير وكان الحذر واجبا وليس وجه ذلك للاقتضاء
المقدمات الضايعة قوله اقل التواتر لان الاكثر اقلها ثلثة فالطائفة واحد او اثنان وقول الآحاد
هو المستفاد من الانذار الذي هو الخبر المحوز يجب مطلقا اذ لا قائل بالفرق قوله وهو بعيد متابعة المصنف
والا فلا بعد اذ المراد ليس الفتوى وان كان لفظ ليتفقهوا اشعر به والا لزم تخصيص الانذار فالج الثاني
وتخصيص القوم بالمقلدين بخلاف الرواية فانه ينتفع بها المجتهد وغيره قلت لا يجوز للمقلد ان ينتفع بها
اجماعا صرح به الامام في المحصول وليس لاحد ان لا يكفي فيه الاصول لانها وسيلة الى العمل فيكفي الظن
نحج وجه البعد انه استدلال بالبين لانه قطعية بل ظنية والخصم ان يمنع كون الدليل الظني حجة وهو
اول المسئلة وان سلم ان ظواهر الآيات حجة فله ان يمنعها هيهنا لان الظن لا يفيد المسئلة العلمية وكون
الخبر حجة مسئلة علمية قال اورد في المحصول ايرادات محكمة واجوبتها فليطلب ثمة قلنا قولها ما قال اصحن
لحمل على القدر المشترك بين الفتوى والرواية حتى لا يلزم تخصيص فان قيل كيف في الوفا بمقتضى الامر
الاتيان بصورة واحدة فالقول بكون الفتوى حجة يكفي في العمل بمقتضى النص قلنا اذا كان القدر
المشترك علة للحكم وجب ان يكون الحكم ثابتا اينما ثبت هذا المسمى وقال قيل فيلزم ان يخرج من كل ثلثه
واحد او اثنان فلما خص الذي علم منه بالاجماع وقيل الضمير في لينذروا ليس ضمير الواحد والاثنين
قلنا قوبل المجموع الطوايف بمجموع الفرق فيوزع البعض على البعض قيل لوازم الترجي غير منحصرة
في الطلب قلنا الاصل عدم غيره فخطيب لا يحمل الانذار على المشترك بينهما والا لم يكن لخصوصيته

ليتفقهوا فايدة ويجوز العدول الى التخصيص عند القرينة وليس لخصوصيته ليتفقهوا الا ان المراد ليفهموا او ليتعلموا فهو عام فلا يكون قرينة فلا يجوز العدول السيد وجه الاستدلال به انه اوجب على كل فرقة خرج منهم طايفة فيكون الانذار الذي هو الابلاغ مع التخويف واجبا على الطايفة النافرة فيكون الحذر واجبا على الفرقة بقول النافرة التي اقل لان الفرقة ثلاثة فما دون العشرة فالنافرة منهم اولى ان يكون احادا وليست ظاهرة فيما دون العشرة لا لغة ولا عرفا فان اللام في ليتفقهوا او لينذروا يحتمل ان يكون بمعنى كي وان يكون للتعليل كانه قال نادرهم على ترك نفورهم للتفقه والانذار ليكون نفورهم للتفقه والانذار لقومهم سببا للحذر ثم قال وجه البعد انا لا نسلم انه ذمهم على ترك ذلك لان قول القايل هلا فعلت كذا لا يدل على انه واجب لجواز ان يكون اولى ولئن سلمنا ان الذم على الترك لكن لا يدل على الوجوب فانه يذم على ترك الجماعات مع انها ليست واجبة وليس يذم على ترك الجماعات من حيث انه ترك بل من حيث استلزامه اماتة شعار الشرع والاكثار واجبة لان الواجب هو ما يذم تاركه او لا يذم على تركه ما هو حاصل الكلام واحد فلا فايدة وفي ولئن سلمنا قوله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ الشطر انه تعالى تواعد على كتمان الهدى فيجب على من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم شيا اظهاره لكونه من الهدى فلو لم يجب علينا قبوله لكان الاظهار كعدمه فالتمسك بخبر الواحد لا فادة الظن بالحكم الشرعي او لكونه مسموعا منه عليه السلام منهي كتمانه فيجب اظهاره وتلزم وجوب العمل به والا لم يكن فايدة فيه وليس لافادة الظن اذ هو اول المسألة لا يقال اول المسألة وجوب العمل بالظن لحاصل منه لانه مجمع عليه الاصفهاني تواعد على كتمان ما انزل الله من البينات فيجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول فوجب العمل بخبره والا لم يكن لاخباره فايدة فاخبر البينات يجب على الواحد اخبار ما سمع من الرسول الا الهدى السيد على كتمان البينات والهدى فاخبر الامرين قوله المراد بما انزلنا القران لانه المبين دون اللفهم عند الاطلاق سلمنا لكن اين وجوب العمل لجواز ان يكون فايدة الاظهار جواز العمل ويكون وجوب الاظهار على كل واحد حتى يتالف من خبر المجموع التواتر المفيد للعلم وكذا الاخبار يعنيها وارده فيه التعطير ولا يمنع لزوم كون الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم من اخبر به جواز العمل به لوال الخبر لان خبرا وان تمشي في خبر الدال على الاتيان لشي فلا تمشي في الدال على الانتهاء عن الشي اذ فيه حصول المقصود لانه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر كان كعدمه واذا وجب قبوله وجب قبول الجميع اذ لا قايل بالثالث وتمشي في الدال على الانتهاء اذ المراد من العمل الحكم بمقتضاه واذا ثبت الجواز ثبت غيره الا ان قال به قال بغيره ثم قال

فان قيل

والجواب ان يكون بمعنى اللام

فان قيل لا نم انه لو لم يجب قبول مثل هذا الخبر لكان الاظهار كعدمه لجواز كون الاظهار ليعلم من اخبر به ان الانتهاء قال بوجوبه ولو اوجب قبوله من المنع اوله انه فرع المنع ثانيا لانا نكل من قال بجواز العمل به قال بوجوبه وهو المطلوب قال الامام اذا اقتضى بجواز وهم سكره فصار بحوجابه الامر قابل المراد من الذين يكتمون العدد الذي تقوم الحجة بقولهم وليس المراد ذلك لان اللفظ عام متناول لهم ولغيرهم قلنا لا نم انه يلزم من وجوب الاظهار وجوب القبول منه فان الاية يتناول الفاسق لانه يستثنى منها بالاجماع فلا يرد نقضا قوله ام بالتبين وفي بعض النسخ بالتثبت والتثبت والتبين متقاربان وهما طلب الثبات والبيان وهو ضعيف للاختلاف في ثبوته وحجيته وغلا ولو سلم اليا التعطير امر بالتبين وعلل بخبر الفاسق بالخبر وترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلية ولو كان كون الخبر خبرا واحدا مانعا من القبول لما علل به اذ علية الوصف اللازم يمنع علية العرضي قلت اي لان ما بالذات لا يكون بالغير وحاصل ان التثبيت المخصوص الذات لان عدم القبول مثل العدم عدم القبول لكان او ما ثبت عند مجي الفاسق فوجب ان يكون التثبت عدما عند عدم الفسق فاما ان نقطع بصحته وهو المطلوب او بطلانه فيلزم ان يكون خبر الفاسق اعظم درجة من خبر العدل وهو تحكم قال القايل الاستدلال بالمفهوم انما يكون صحيحا على تقدير عدم الاشارة الى العلة اما على عدم ذلك التقدير فلا والاشارة الى العلة حاصلة ههنا لان خبر الفاسق لانه خبر واحد وهو امر ذاتي له وله انه خبر فاسق وهو امر عرضي له واذا صح اسناد الحكم الى الامر الذاتي كان اسناده اليه اولى منه الى الوصف فاذا تقرر هذا فنقول خبر الواحد مطلقا الا يجب عليه التثبت والا لكان اسناد التثبت الى الفسق كان اسناد الشي الى غير علته وهو تحكم الخطي الاية دلت بمنطوقها على وجوب مجي خبر الفاسق وعدم قبوله وبمفهوم الشرط على انه اذا انتفى الفسق لا يجب التبين ويقبل خبره وليس بمفهوم الصفة والعجب انه قد صرح بنفسه اذ قال اذا انتفى الفسق قال وبعده مفهوم والفهم هو انه ان لم يكن فاسقا لا يدل على وجوب الاخذ بقوله لجواز ثبوت التخيير فلا يثبت المدعى وهو وجوب الاخذ بخبر العدل وليس لا يدل لان المعنى ان لم يكن فاسقا فلا تتبينوا بل بادروا الى القبول فيستفاد منه الطلب اللازم وهو المطلوب التستري وجه البعد ان مقتضى الامات ان لم يكن نائبا فلا احتجاج به وان كان نائبا وهي عامة يفيد الظن فالكلام فيها كالكلام في الاخبار فلا يمكن التمسك بها الا في القطعي ترتيب الحكم وان اشعر بالعلية لكنه لا يوجبها قال وانما قال فتنظروا هو مثل لانهم تمسكوا باياته

ومنها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ وجه التمسك
ان المخبر لنا بخبر عن الرسول شاهد على الناس ولا يجوز ان يجعله الله شاهدا على الناس وهو غير مقبول القول
والجواب ان الاية خطاب مع الامة لا مع الاحاد فلا يكون ناهضا في النزاع قال فالواو لا تنفك اي
لا يتبع قوله لا يفيد الا الظن لا يخفى انه لا يتوجه على مثل الامام احمد القائل بانه يفيد العلم قوله ما تقدم
اي حيث قال واجيب بان المتبع هو الاجماع وبانه اول ما المطالب في الصحيح الذي يراه ظاهره بعينه
النسخ بخبر الواحد والادلة على الاحكام الى واحد مما تقدم ايضا انه [illegible] اثبات اصل [illegible]
الماثير ان لا يثبتوا التعبد به الا بدليل قاطع اذ المستفاد من الايتين [illegible] فلا يتعين ولا يتبع وما ذكره من
الايتين [illegible] فلا يتبعه ولا يتبع وذكره من الايتين [illegible] اي لغير التخصيص من التجوز ونحوه القطعي وقد تقدم
اي الاستدلال في مسئلة حصول العلم بخبر الواحد والاعتراض وهو ان المتبع الاجماع وان دليل التخصيص تقدم
الجواب ثم قال ينبغي ان يقال ههنا ما ذكر تموه من الايتين كما يدل على منع اتباع الظن في نظم [illegible] لا
اتباع الظن من الظن فيما الزمهم ان لا يثبتوا العمل بخبر الواحد الا بقاطع لكنهم منعوه فظنوه [illegible] الاية
على الظن نفيه فان قيل كيف يجوز ان يتمسك بجواز العمل بالايتين مع [illegible] على الاتباع وهو بيان جواز [illegible]
فقد استدل بها على ابطال مذهب الخصم بما يبطل به مذهبه فيجاب بانه لا سيما [illegible] بجواز القطع والاتباع [illegible]
على ما هو مذهبهم [illegible] يتمسك بجواز العمل بالايتين لان المجوزين لم يستدلوا بهما على جواز العمل بخبر الواحد بل على
ان خبر الواحد يفيد العلم قالوا انها لا تدل لان [illegible] جواز القطع او [illegible] على التزام [illegible] الزام المصنف ايام الزام
[illegible] وحاصله ان ابطال [illegible] نقيضه [illegible] تقرر ان هذا الظن مستفاد مما هو متواتر بخلاف الظن المستفاد
من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول وجوبه بالثاني ولا نظر الى الظن مستفاد مما هو متواتر بخلاف
الظن المستفاد من خبر الواحد فلا يلزم من وجوب العمل بالاول [illegible] الظن من حيث هو لا تفاوت فيه
من جهة ذلك الوجه معارض [illegible] واخبر اخر [illegible] والكتاب كما قوله [illegible] لقب
اسم [illegible] والكتب [illegible] قوله اسم [illegible] الموحدة كان [illegible] طول [illegible]
قال النووي في شرح مسلم [illegible] العين وقوت [illegible] القاف وكسر الصاد [illegible] القاف [illegible]
وهي اخره [illegible] الصلوة ثم سجد للسهو قوله ليس من صور محل النزاع لانه [illegible]
هو ترك الركعتين وعدم [illegible] الامر وعدم غفلة جميع الكثير [illegible] ان وقع ذلك الامر وكانه
الثانية هو [illegible] الغلط كما تقدم ان المتفرد [illegible] لجم الغفير بحكم كاذب [illegible]

المتفرد

بالنقل

فاراد انه انما ينافي [illegible] الظني والاجماع منعقد
على العمل بالظواهر فعلم ان خبر الواحد مفيد للعلم
الظني ثم [illegible]

بالنسبة الى تعبد الرسول [illegible]

انه وسحق [illegible] بحيث [illegible] كذبه والبائع الا انه [illegible] القطعي [illegible] النسخ [illegible]
[illegible] ان يقال ما ذكر تموه من [illegible] في اثباته لكونه حجة لنا لان [illegible] بقول [illegible]
يقول [illegible] في المسف [illegible] حد التواتر وهو موضع النزاع وفي تسليمه تسليم المطلوب لان تسليمه يدل على
جواز [illegible] المسلم للوجوب والمنع كونه لم يبلغ الى التواتر لان بالاتفاق ما كان اهل الصف عدد
التواتر وليس لان بالاتفاق لما كان انه ليس لعدد معين [illegible] العلم فقد يحصل [illegible] فقط
او نقول [illegible] بالقرائن المفيدة للعلم [illegible] المجلس الشريف [illegible]
الصلوات الخمس [illegible] بان النزاع في المنقول [illegible] بطريق الاحاد وههنا ليس كذلك [illegible]
في محل النزاع وليس [illegible] الاخبار عن الرسول ام [illegible] قولا [illegible] وجاز ان [illegible]
الارتياب [illegible] بهذا الامر [illegible] بالمؤاخذة كان ظاهرا في الغلط وليس ان يكون الامر
بل المناسب ان يقول ان يكون التوقف ثم لم [illegible] والتوقف في مثله واجب ثم [illegible] وحاصل
المقدمة الاولى ثم [illegible] المؤاخذة [illegible] قال ابو الحسين قوله فالعمل به
[illegible] تفاصيله وانما [illegible] الاصل المجمل لتناسب [illegible] التفاصيل والاصل هو القاعدة الكلية المنطبقة
على [illegible] او كل [illegible] تفصيله والظن [illegible] تفاصيل [illegible]
في خبر المبتدا الا ان الظن [illegible] المظنون فهو كالموصول [illegible] المنتهي الظن في تفاصيل مجمل المعلوم
وجوبها عقلا [illegible] العمل به [illegible] القطعي العمل بالظن اي بخبر الواحد في تفاصيل المعلوم الاصل في العقليات
[illegible] والعقلية [illegible] معلوم واجب عقلا او لا [illegible] الوجوب سوى الظن بخبر الواحد في تفصيل جملة معلومة
بالعقل [illegible] موجودة في خبر الواحد في الشرعيات فيجب العمل به عقلا اما الاول فلانا نعلم عقلا
وجوب التحرز عن المضار [illegible] صدق من اخبر [illegible] فقد ظننا تفصيلا لما علمناه جملة من [illegible]
الاخبار [illegible] التحرز عقلا واما انه لا علة سوى الظن [illegible] وان وجوب العمل عقلا مع ان الاصل عدم ما سواه
واما وجودها في الخبر في الشرعيات فلانا نعلم في الجملة وجوب الانقياد [illegible] بما يخبر به [illegible]
[illegible] بخبر الواحد [illegible] الانقياد له فقد ظننا تفصيل [illegible] العمل به لوجود العلة
[illegible] العمل بالظن اي [illegible] خبر الواحد واجب عقلا في تفاصيل المعلوم [illegible] ان الاصول المعلومة
في العقليات [illegible] معلوم الاصل المجمل المعلوم وجوبها [illegible] المضرة واجب قوله [illegible]
على ان [illegible] عقليا [illegible] الندب لا الوجوب [illegible] العقليات

قبل [illegible] ليس كلامنا فيما اذا اخبر [illegible]
[illegible] ركعات صلوته [illegible] لا اثر فيه
بل الاعتبار في التذكر وخبر [illegible] كان
مذكورا [illegible]

لعدم التماثل بين العقليات والشرعيات وفي بعض النسخ عليه اي قياس الوجوب الشرعي على الوجوب العقلي
لعدم التماثل بين الوجوبين القطعي سلمنا وجوب العمل في العقليات لكن لا نم وجوبه في الشرعيات وسند المنع
الامنع كون العلة في العقليات هو الظن المذكور لجواز ان يكون امرا لازما لذلك الظن ولا يلزم من التلازم
بينهما في العقليات التلازم بينهما في الشرعيات لجواز ان يكون ذلك التلازم مختصا بالعقليات دون غيرها
والامنع كونه علة في الشرعيات لجواز ان يكون خصوص مناط تفصيل جليه في العقليات واخلاف في التعليل
وتلك الخصوصية غير متحققة في الشرعيات او خصوص مناط تفصيل جليه في الشرعيات مانعا سلمنا وجوبه
في الشرعيات لكن غايته ما ذكرتموه استعمال القياس الظني في افادة كون خبر الواحد حجة فيمنع كونه اصلا
من اصول الفقه وانما يصح ذلك لو لم يجب اثباته بالطرق اليقينية وهو غير مسلم الشرع اقالة وجوبه
في الشرعيات لجواز ان يكون الظن الحاصل في العقليات من العلم او الظن الحاصل في الشرعيات مانعا من العمل
سلمنا لكنه قياس ظني ولا يجوز اثبات اصل من الشرع به السيد اثبات اصل القياس غير جائز الا لم يكن اثباته بالادلة
اليقينية وليس ازالم يكن الا بطلانا قوله واما البا قون ان تخ الشبهة من دلائل العقل وحاصل اقالوه قياس و
بجامع الاحتياط بحثي هذا دليل ابي الحسين وهو ان خبر العدل يصدق فيكون يجب العمل به اذ الموجب للوجوب
العمل في المتواتر ذلك ولذلك الا ما وليس الوجب ذلك اذ لا نوس فيه للاحتياط السند بجامع فيه وبين
المتواتر عدالة المخبر وبينه وبين الفتوى امكان الصدق القطعي استدل ابو الحسين بثلثة ادلة عقلية في اثباتها
قال والجامع امكان صدق المخبر قوله بقي اصل الاصل معتد به والجامع الا الاحتياط والحكم خبر الواحد عام فيه
مخالفة الاصل اكثر لان الاصل براءة الذمة والاستصحاب الى تقليد فيهما وغير مقلدة فيهما الى المقلد والمجتهد
ونشر من يكن ان يكون مع ما قبله شيئا واحدا وان يكون الاول انقالا حوطه فلا يجوز في الاصول ودا بينها
او مستقلا الاخرج غير التوضيح لذكر الظنية بان يقال هذا قياس شرعي لا دليل عقلا وهذا اقرب في اللفظ
المتن اذ يقال قياس شرعي فعال فيما تقدم قياس ظني وقال في المنتهى سلمنا لكنه قياس شرعي وهو غير مجمع
في الاصول وليس انه غير صحيح لا دليل قطعا سلمنا لكنه فهو حجة اي لكن لا يطالب الترتيب القطعي سلمنا
الفرق لكنه غايته قياس شرعي وهو غير محتج به في الاصول وليس انه غير محتج به في الاصول بل انه خلاف مطلوبهم
مع انه لا يتيقن لاختلاف الكلام اذ قال في نظر بعضنا غريب غايته ولم اشار من سلمنا صحة القياس لكنه
قياس شرعي ظني وهو غير معتبر في اثبات الاصول واتم في بيان وجوب العمل بخبر الواحد في جنس الشرعيات
والظني ثم لا يبلغ ظن زيادة لفظ ملائمة تمام كلامه بحثي القياس على التواتر ضعيف اذ وجوب العمل في

بحث

ليس لاجل امكان الصدق بل لوجوبه على المفتي ايضا فان المصلحة وان كانت موجودة لكن المانع ايضا موجود
في الخبر وجب علما والفتوى خاصا سلمنا لكنه قياس شرعي لان الاصل وجب العمل به بالدليل الشرعي والنبي على الشرع
فلم يفد المطلوب وهو الاثبات عقلا وليس لان الاصل لان نفس القياس لا شرعي لان الشارع جعل التفصيل دليلا
شرعا ثم ان قوله وشرعا بان القول بانه قياس شرعي ليس الا ان الاصل في القياس شرعي لا المسلمات المتواتر
والاجماع غير لا نعد من جهة الشارع الاصعبلنا سلمنا صحة القياس على التواتر والفتوى لكنه غايته قياس شرعي لان
الاصلين وجب العمل فيهما بالدليل الشرعي فقد صرح هو بان العمل بالتواتر بالدليل الشرعي الامر كما بعد ان وجه
الدليل هكذا صدق الخبر الواحد ممكن فلو لم نعمل به فقد تركنا حكم الشرع وهو خلاف الاحتياط قال القرشي عليه
بان صدق الخبر وان كان ممكنا لكن لا نم وجوب العمل به والاحتياط بالاخذ بقوله وان كان مناسبا لكن
المناسبة لا يكفي في العمل شرعا ما لم ينضم اليها شاهد بالاعتبار ولا شاهد له سوى خبر التواتر او خبر المفتي ولا
لا يجوز القياس عليهما اما التواتر فلمعلوميته واما الفتوى فخصوصه بالمستفتي بخلاف الخبر ولا يلزم من العمل
في شخص العمل في جمع الاستلزام الكثرة الالف ودرسنا لكنه قياس يفيد الظن فلا يجوز اثبات الاصوليات به النشر
تو بر الدليل انه يحتمل انه يكون العدل صادقا فيكون تاركه متعرضا لما يغلب فهو ما امر كتقول الرسول صلى الله عليه وسلم والعمل
به واقع للظن بهذا الضرر ودفع الضرر المظنون واجب فالعمل به واجب ليس كذا تقريره ذلك انه راجع الكلام
ابي الحسين المذكور اولا ثم قال في الجواب معترضا عليه اصل الفتوى ايضا بوجه كما ما الا ان يقال الخبر بعمومه
وخصوصه شرع عام دون اصل الفتوى فيفرق فانا به ونس اصل الفتوى بوجوب لانه الا ما ر بالنسبة الى المجتهد
هذا وقد ظهر لكن ما ذكره من الدليل ان خبر الواحد في الفتوى متفق عليه كما في الشهادة والامور الدنيوية وكان القطع
ان تبوء من المصنف عند المسئلة ولا يجري بعد ما طلا قولها قوله بالاستقرار اتمام لان ايات الاحكام من القرآن
معدودة ومحصاة انه يطلبها والمتواتر من الحديث ما اجمع عليه المحدثون واحدا ومن كذب على متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار وما اختلف فيه فهو اقل من القليل اما الثانية الى الشارع خلو الوقائع من الحكم عند المجتهد
فلانه اشارة لانه يقتضي الاختلاف والبعثة القطعي كما يجب لذلك لانه اذا وقعت ولم يجد المفتي سوى الخبر
الواحد فلو لم يحكم به تعطلت الواقعة عند من الحكم وانه باطل بالاتفاق الشرعي لو لم يجب العمل بخبر الواحد
فلانه لم يخلو اكثر الوقائع الشرعية من الاحكام لانه يقلد بفقدان غير الخبر في الواقعة اذا لم يعمل به لزم ما قلنا
وليس ذكر فيه مواضع الشيء في موضعه النقل الشرعي مستند لكل الكل لو لم يجب لذلك ما نعلم ان القرآن والتواتر
والاجماع لا يفي بضبط الاحكام ولا طريق عنده الا القطع سوى ذلك واما بطلان التالي فلان الاحكام لخصم

بحث

والعموم

بالوقايع م

فجميع الوقائع لامتناع خلو البعض منها وليس كذلك فان الوقائع تنحصر في الاحكام لو ثبت الانحصار قوله
ولم يلزم رفع لا يقال ان الحكم قد لا يكون من الشارع وذلك انه ما كان وليا يجعل الشارع اياه فهو كالحكم في القطعي
المراد من منع الثانية ان يقال لا نم استحالة الخلو مطلقا او المستلزم خلوها عنه وهو والاولى الدالة على الحكم اما
عند عدمها فلا فان والضمير في قوله وهو مدرك شرعي للمقدر تقديره وهو مدرك هذا الحكم اعني النفي او دليلا او نحو
ذلك مدرك شرعي لا الحكم لانه ليس مدركا او دليلا للعلم او قرينة كالبعض اليوم حتى كانه قال وهو معنى الحكم الذي
هو النفي مدرك شرعي او معلوم شرعي بعد ورود الشرع فيصح رجوع الضمير الى الحكم لانه معلوم شرعي بعد الشرع وكذا فيه
بعد من جهة اللفظ فان المشهور في هذا المكان هو فتح الميم لكن على استثناء شيئ لا ممنوع فان الجمع مما امتناع خلو
عليها دليل اما الا دليل عليه جاز خلوه عن الحكم والمسلم انه متفق عليه لكن الملازمة انما تثبت لو لم يكن نفي الحكم على تقدير عدم
وجوب العمل حكما شرعيا قال وهو جواب منه بسند منع كان قائلا منع ان عدم الحكم شرعي وهو مستند الى عدم الدليل
عدم الدليل عقلا فاجاب بان عدم الحكم وان كان ثابتا عند عدم الدليل قبل الشرع لكنه بعد ثبوت الشرع مدرك شرعي
السيد لانم الملازمة وهي عدم الحكم في الوقائع ان حكم الشرع عند عدم الدليل المقتضي للحكم الشرعي وهو مدرك شرعي وقد
بعد الشرع فان الطائل ليس المراد بالحكم الشرعي هنا هو عدم الحكم لعدم الدليل على الحكم الذي هو عدم الحكم وليس بطائل
او المراد الحكم الشرعي مطلقا ثم ليس الملازمة من عدم الحكم على منع الثانية لجواز الخلو فان الفقيه قد لا يكون مدركا
قطعيا ولا خبر واحد في واقعة فمن قدح ملتفتا الى الاحكام اسلما امتناع الخلو لكن لانم الملازمة لانا نقول كل واقعة ليس
فيها مدرك قطعي فالحكم فيها بالنفي وهو مدرك شرعي وهو وجوب العمل بالبراءة الاصلية المستفادة من الشرع والنظر قطع
سند ذلك الشرعي والاولى ان تقدم منع الملازمة وقال فيه ما فيه لانه ليس مدرك شرعي لثبوته قبل الشرع فلا
ويكون فيه قال اما الشرائط قوله وجوب العمل بالحكم شرع في بيان شروط الخبر الذي يجب العمل به ويكون الخبر م
شروط الخبر المحكي في بيان شروط قبول الرواية القطعي الشرط الاول التكليف وقد عبر عنه بلازمه وهو البلوغ
ولم يعبر عنه بلازمه لخروج المجنون بقيدا وقال لا يقال سببه انه لا يقبل اقراره على نفسه فلان لا يقبل كلامه
على غيره كان اولى الا انتقاضه بالعبد والمحجور عليه فانه لا يقبل اقرارهما على انفسهما وروايتهما مقبولة بالاجماع وكيا
واقراره
لانتقاضه بالعبد لقبول شهادته في غير الماليات مطلقا وفيها باذن سيده ولا بالمحجور عليه لقبول اقراره بما في الذمة و
نفي الملا مطلقا وفي الجملة عدم قبولهما لمانع من حق الناس لا لعيب ذاتها بخلاف الصبي قال ولا يلزم من قبول
قول الصبي في كونه متطهرا للاقتداء به ان ظن طهارته شرطا في صحة الاقتداء به قبول روايته لان الاحتياط في الرواية
اشد منه في الاقتداء لهذا صح الاقتداء بالفاسق عند ظن طهارته ولا تقبل كلامه وان ظن صدقه لان

وليس اولى لان النفع الطبيعي وان انتفى ذلك لكن فرع النفع والظهور تقتضي عكسه م

قوله بشرط الضبط احتراز عن الصبي الغير المميز وذكر هذا القيد هنا لان غير الضابط كالمجنون يخرج بالقيد الثالث م

فان شروط المخبر من شروط الخبر اذ هو متعلق بالذات كما بين [illegible] في الشرح المذكور

وليس ان الظن صدقه م

عند ظن الصدق يقبل كلامه لا ظن مدار القبول الظن فالاولى ان يقال ذلك لعدم توقف صحة صلاة المأموم
على ظهور الاصفهاني الشرط الاول البلوغ واذا لم يقبل رواية الصبي فرواية المجنون اولى وليس اولى اذ لا دليل
عليه الشارح في الشروع في بيان شرائط الراوي والكل راجع الى امور وهو غلبة الظن بصدقه فمنها البلوغ
ان كونه مكلفا اطلاقا للازم وارادة للملزوم وذلك لانه لولاه لكان اما مجنونا او صبيا واياما كان فلا يحصل
الظن اما المجنون فظاهر واما الصبي فلان حكم غير المميز ظاهر واما حكم المميز فلانه عارف بعدم تكليفه المستلزم لعدم
عقابه بالكذب وقول المصنف يكون فيه الخير وليس اطلاقا للازم لانه استغنى بقيد الضبط عن ذلك فخرجه الا عدم قوله
رواية المجنون فقد علم من الشرط الثالث لانه لا يقدر على الضبط او يعلم من لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف لانه
غير مكلف ابنه فلا يبالي بالكذب وليس لعلمه بعدم التكليف لان المجنون غير عالم والا فلا يكون مجنونا قوله كالفاسق
فانه لا يحصل ظن صدق الذي هو الموجب للعمل وبل في الصبي اولى لان الفاسق عالم بالتكليف وهو زاجر له عن الكذب
قوله بعضهم بالعدول للصبيان وقد يقبل تفرقهم اذ بعد التفرق عن مجلس الواقعة يتطرق التهمة بتلقين
الباطل لهم واحتيط في الشهادة ولهذا اختلف في قبول شهادة العبد ولم يختلف في قبول روايته واعتبر
العدد في الشهادة واختلف في اعتباره في الرواية ولا يكفر من عدل بيان لمنقولين وكالمراد فان فقط
منشأ حكم قاعدة بيع الرطب باليابس هو بيع الرطب بالناس وهو بيع الغبار الرطب على الكرم او النخل
بمثلها من التمر والرخص على وجه الارض بعد الجفاف واحدها العرية مشتقة من التعري وتفاوت من حكم في
البستان والشهادة خزيمة معروف بابي القاف المعجمة والزاي المعجمة الانصاري منشأ حكم قاعدة الشهادات
في الاحتياج الى التعدد فان شهادة خزيمة في قضية مثبتة للدعوى حيث قال رسول الله صلى شهادته كشهادة
رجلين وكان ذلك خاصا به في الشهادتين وذلك حيث شهد على ابتياع رسول الله فرسا من اعرابي انكره وقوله قال
المصنف ذلك بناء على ما اختار من ان اجماع اهل المدينة حجة فهو عرف في كما لا القطعي مستثنى لا تثبت على منهاج
الشهادة وانما استثنيت كثرة الجناية منهم منفردين عن الرجال وليس لحاجة للاموية ذلك بالقوالي او سائر
شهاداتهم مع كثرتهم قبل تفرقهم وليس نهايته على منهاج الشهادة والا فلا ورد ولما ثم انما ليست على الاستثناء
بل العلة كثرة الجناية على ان الملتن كما انا قبلنا شهادتهم في الجناية بعض غير موجود في غيره وذلك لان اجتماعهم
منفردين عن الرجال سبب لوقوع الاذى في غالب الاحوال فلا جرم انا قبلنا قولهم دفعا لحصد ورالاذى ولا محل
منهم وايا بخلاف غيره مع وقوع التفرق يمنع القياس وليس اجتماعهم منفردين سببا للجناية بل للجناية
عند اجتماعهم منفردين سبب لقبول الشهادة كما في الملتن القسم كان قبل لم يكن قول الصبي مقبولا امتنع

بحا

العمل به لكن اهل المدينة يقبلون شهادة الصبيان فلذا استثنى هذه الشهادة بالاجماع الضرورة وهي كثرة الجناية
بينهم اذا انفردوا والهولبسين الجناية فيقتضى الدليل منها ولا ينزه فان يكن حجة فى باب الرواية والشهادة السنية
مستثنى اى عن الرواية والشهادة فانه ليس جاريا على منهاج الشهادة ولا على منهاج الرواية الا صغيا استثنائي
لكثرة الوقوع وسببيه الجناية الاموزية شهادتهم مع كثرتهم قرينة دالة على صدق الخبر وانه ليس قرينة والا بعضهم
باب بحر الخبر بالقران المفيد للعلم اتفاقا فلا يكون من محل البحث المطلب المستثنى عن عدم قبول شهادتهم وروايتهم بعضهم
انه لا يقبل شهاداتهم وروايتهم للدليل المذكور الا فى هذه الصورة والفرق انهم اذا كانوا منفردين عن الكاملين
بكثرة وقوع الجناية بينهم فتقبل شهادتهم عليها للضرورة لان الجناية مما لا يعرف الا بالقران وفيه ما سمعت
ووارد هذا الفرق ان مع المستثنى منه لا يعني الرواية والشهادة قوله بخبر متعلق بقوله واما الرواية ومحل
اشارة الا وجه محل اعراب لفظ المتن قوله على الشهادة اى بعد البلوغ والتحمل قبله فالرواية اولى لان باب الشهادة
اضيق السند اولى كون الشهادة اعتبارية غير الرواية ولهذا لم يختلف في رواية العبد واختلف في شهادته وليس
الشهادة اعتبارية بل الرواية لانما ثبت شرعا ما ما والمصنف سيصرح به وبتتبع امثاله الا من علم استحضار الكتاب
قوله قبول رواية اضافة المصدر الى المفعول لان القابلين هم الصحابة وغيرهم كالنعمان بن بشير وفي بعض النسخ
فيما جمع الصحابة بالباء في الانسب للقرينة وانهم بكسر الهمزة جملة حالية بنفيها عطف تفسيري قبيل الجمع
وعلمه واحتمالها انهم كانوا بعد وفات النبي صلعم في عنوان الشباب بل في بعضهم لا يحتمل التحمل الا قبل
البلوغ روينا عن النبي ان ابن عباس قال اقبلت راكبا على اتان وانا يومئذ ناهزت الاحتلام ورسول الله صلعم
يصلي بالناس فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت فارسلت الاتان ترتع ودخلت الصف فلم ينكر ذلك علي احد من
الصحابة قال حجة وانا غلام وساق الحديث وروينا عنه انه قال بت عند خالتي ميمونة زوج رسول الله صلعم
بعد ما امسى فقال اصلى الغلام قالوا نعم فاضطجع حتى اذا مضى من الليل ما شاء الله قال فتوضأ ثم صلى
سبعا او خمسا اوتر بهن لم يسلم الا في اخرهن وفي بعض الروايات فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع
رسول الله صلعم واهله في طولها الحديث بطوله اى كان السماع قبله والرواية بعده فتقبل اذ لا خلل في كونه مميزا
او لا في روايته لكونه مكلفا قال في التلويح على الشهادة اه لو قيل معارضة بان باب الرواية شرعا عاما دون
الشهادة وليس دون الشهادة لانها قد توجب شرعا عاما كالشهادة على هلال
رمضان قال والدليل على ان الرواية قبل البلوغ والتحمل ان السماع قبله مقبولة من وجهين الاول اجماع
الصحابة على قبول رواية الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو ما تحملوا قبل البلوغ والثاني ان السماع قبله يعتبر

والمستثنى

مل

انعني

من وجهين الاول اجماع الصحابة على قبول رواية الاحداث في مثل ما ذكرنا وهو ما تحملوا او ادوا بعده
لانهم قبلوا رواياتهم مطلقا من غير فرق بين ما تحملوه في الصغر او بعد البلوغ والثاني اجماع السلف والخلف
على احضار الصبيان مجالس القراءة واسماعهم الاحاديث وقبول روايتهم ما تحملوه في الصبى بعد البلوغ
والثاني اجماع السلف والخلف على ليس وقبول رواية ما تحملوه والاحضه والمقدرة كافية في اثبات الاصول
مقبوله قياسا وانما ما الفاسق فعلى الشهادة واما الاجماع فلان الصحابة قبلوا رواية الاحداث
وكذا من بعدهم فانهم اجمعوا على احضار الصبيان وقبول رواية ما تحملوه في الصغر فاجماعهم عليه يدل
على ثبوت المدعى بجعل الدليلين دليلا واحدا او لفظ المتن يشعر بالاثنينية حيث كرر اللام قوله ولهذا لا عبرة
الرجل اثر التبرك بالاسماع بحضرة من لا يضبط كالاطفال في المهد مع ان نقلهم غير معتبر اتفاقا قال
ونبها الاسلام قوله قبله في الرواية لان التأكيد والتضييق في الشهادة اكثر الا ان
يكون منتميا الى الملة الاسلامية او لا يكون والثاني اما ان يكون مخطئا في الاصول بالتأويل وهو المراد
من المبتدع بما يقتضي التكفير كالمجسمة او بغير التأويل وهو المخطئ في الاصول المعاند بلسانه والاول لا
خلاف في امتناع قبول روايته جملة اجماع انه الاسلام على رد اسلبا الا حلية في المنصب الشريف من الكافر
لخسته قوله صرح به ان الامام ابو حنيفة رضى الله عنه منع الشهادة كان قيل كيف يتصور الاجماع مع مخالفة ابي حنيفة
فانه يقبل شهادتهم فيجوز ان يقبل رواياتهم ايضا قلنا انه وان قال بقبول شهادتهم لكن صرح بعدم قبول
رواياتهم لعموم الرواية دون الشهادة وليس يعم الرواية دون الشهادة والا فيلزم ان يقبل بالنسبة
الى غير بعضهم ايضا بل للضرورة ثم المناسب ان يقال فيلزم ان يقبل اخبار قال في اخبار غير القياس لان
منصب الشهادة لما ليس لما منصب الرواية لما سيصرح به المصنف فلما لا يلزم من قبول الشهادة
قبول الرواية لان قبول الرواية اعظم من قبول الشهادة ولا يلزم من القبول في اضعف الشيئين
القبول في اقواهما على ان ابا حنيفة صرح بعدم قبولها فلا يكون ذلك خارقا للاجماع اقول ما في الباب
انه يلزمه النقض لكن مع حصول الفرق يندفع ويلزم لان باب الشهادة اضيق نظر به المصنف في مسئلة
تكذيب الاصل الفرع ثم المفهوم من كلامه جوابان لا جواب واحد قوله بالعرف المتقدم اى على عرف
الفقهاء او على عرف الشرع فالمراد عرف حملة الشرع مطلقا او عرف اهل اللغة ويعرف ان الفاسق بانه مسلم
مجملة قسيما للكافر فيدخل الكافر تحتها وان لم يتم من حيث اللفظ فهو عادة بالنظر الى اللغة المؤمن اليه
الفسق من حيث انه اريب علم مع المناسبة فكان علة للرد وهو متحقق ههنا ان يقال الفاسق في الشرع الخصوص

[illegible] حم

كما هو مسطور في المهمات اوضح الى عن الشرح اى المطلي
وجه ان الكفر اعلى درجات الفسق فان عند الاية
كل فاسق حم

مسالكه اوانما نقول هذا وفق مشاهير الفقهاء وكلام الشارع انما ينزل على عرف الاصوليين الا من سلك مسالكه اذ الوقف المتقدم كيف
وان حملت الاية على الفاسق المسلم المعلوم فقبول خبر الفاسق الكافر ثابت بطريق المفهوم بخلاف الاجماع وليس المراد لان
مفهوم المخالفة انما يعتبر لو لم يكن له معنى للواقعة وههنا رد الفاسق الكافر بالطريق الاولى قوله قد استدل
بالمفهوم قد اشعار الى ان الجملة حالية وهذا التوجيه جائز في جميع الكتاب حيث ذكر استدل عليه بالمفهوم قد اشعارا
بان الجملة حالية وهذا التوجيه بالواو وقال او في كريم بيانا لجواز الامرين في الاشارة التي في لفظ ذكر القطبي
في الاقرار من الكذب الاصفهاني لتدينه في رتبة السيد لتدينه اخباره بحال الجامع هو الخروج عن الاوامر الشرعية
وليس هو الخروج بل هو الوقوف على حسب حج المتن المشترك الجامع كون كل منهما مخالفا لاوامر الله ورسوله فهو فوق
بقوله هالك اجيب بالفرق لجواز ان يكون الكذب هو الامانة مذهبه فيمنعه تدينه عن ارتكابه بخلاف الفاسق فانه عالم

بحرمته مع اقدامه عليه وليس فانه عالم حـ
~~لانه لا يصلح عذرا له~~

لانه لا يصلح عذرا لانه متى لا كفره جهلا وذلك لا يوجب رجحان حاله قال والمبتدع قوله حكم الكافر
ان الظاهر كفره المتفق عليه والان شرع في الكافر غير الظاهر الكفر وغيره ممن هو من اهل القبلة قوله قد علمت انه
واستباحة الدار ومنع اهل المسلمين والاستتابة ما كان غير المراد بالوضوح وضوح كونه بدعة وفي التفصيل
في اصله ولا في اصل اصله القطبي المبتدع بما يتضمن التكفير حكمه حكم الكافر عند المكفر فلا تقبل والا مكفر عند
المكفر لكم حكم المبتدع بالبدع الواضحة فيجب ان يقرأ بالجر على تقدير حذف الجار وفيه بعد من جهة اللفظ
قال ويمكن ان يقرأ بالرفع وكسر الفاء من المكفر وفتحها وعلى التقدير الاول يكون له محلان احدهما موافق للمكفر
انه ما يوجب التكفير من البدع حتى كان هو الثاني ما لا يوجب التكفير من البدع الواضحة لكنه فيه بعد من جهة المعنى فيما

فهو كالمبتدع حـ

اولا فلانه ليس في بيان ما يكفر وما لا يكفر واما ثانيا فلانه تعريف مثلا وثانيهما بيان حكم المبتدع بما يتضمنه
عند غير المكفر وتقدير كلامه واما من لم يكفر فحكمه عنده حكم المبتدع بالبدع الواضحة وهذا وان اشتمل على تقدير
لكنه اولى من تقدير حذف الجار لان حذف المبتدأ بعد فاء الجزاء اكثر بخلاف حذف الجار وعلى التقدير الثاني
معناه ان من لم يكفر ما تداعيه بما يتضمنه فحكمه عند من لم يكفر حكم ما ذكرنا والمبتدع بالاتيقين ان كان ما لا يتضمنه
واضحا في كونه بدعة كتفسيق الخوارج فانه مقطوع به لتعلقه بالمسلمين والكلام مع اهله على اعتقاد الاباحة فرده قوي
وليس على اعتقاد الاباحة والا لكانوا كافرين اتفاقا قال وانما قيد بالواضحة احترازا عما لا يكون واضحا

بل على اباحة اعتقاده حـ

كتفسيق الحنفي اذا شرب النبيذ فانه يقبل روايته لكون فسقه غير مقطوع به ولكن تفسيق الحنفي انما هو من قبيل الاعمال
والبحث في الاعتقاديات بقرينة ما سيجيء بعده واما من شرب النبيذ ثم ليس لكون فسقه غير مقطوع به بل لعدم فسقه
مقطوع به كما سيجيء والسيد يجوز جر الحكم على تقدير حذفه ونصبه على حذف المضاف واعراب المضاف اليه مثل

اعرابه

فهو كافر اتفاقا والمبتدع بما يتضمن الكفر وهو المخطئ في الاصل بتأويل فيه خلاف وليس مما يوجب الكفر صريحا حـ

اعرابه المستتر الواضحة اي المقطوع بها الظاهرة عند اهل الملة التفتازاني ليس لهم عليها امارة الاصفهاني المبتدع
بما يوجب الكفر صريحا او تشكل اليه بتعدد مأخذه وقابل كما في قوله الراد كالغالين والتي لا وكاعرابي في صدر المسألة
ان الفاسق نحو الوقف المتقدم فخارج من حكم الشرع والقايل بالها الموحدة وهذا القول صاحب هذه البدعة القطبي
في المراد الاية وهو فاسق لوضوح فسقه بجهة القايل كالشافعي لحديث لان الصدق لخارجي فشرط الظاهر ولانه لا يعلم
كون نفسه فاسقا ويعظم الدين ويحترز عن الكذب اذا ظهر صدقه في خبره وجب العمل به السيد هو فاسق لان
الكلام في غير المستتر بالمبتدع فاسق وكل فاسق مردود الرواية قال والكبرى ممنوعة لان الفاسق الذي علم حرمة
تحريم الكذب تقبل روايته لانه يجتنب منه فلا يقدم عليه واحتج القايل بان المبتدع مظنون الصدق ظاهر
الكونه مسلما وكل مظنون الصدق ظاهر الحجة يجب العمل به لقوله الحديث والغلط ظاهر استدرك قوله له من لانه
وهو الفاسق لتخصيص الظاهر بعده شروط دون خاص فانه لا يحتمل غيره اذ هو نص فيه لوله والايحال النص
منافيه للاظهرية لان المراد من الاظهر منه معنا لا المعرفية قوله وكلاهما من قبيل ترتب الحكم على الوصف المشعر
بالعلية لعموم السيد لان الظاهر محلى باللام الاستغراق وقد قرره وعليه في الاجماع القطعي لا يقال الاية انه

وليس لان الاولى

مخصوص بما خبر الفاسق عن نفسه كالاقارير لان المراد ان الاية ليست مخصصة اتفاقا كالخبر فانه يخص اتفاقا
المستتر فان قيل خصصت الاية بالفاسق المظنون الصدق انهم قلنا ممنوع فانه لا تقبل روايته مطلقا
التفتي المصنف رد مذهب غيره ولا يبعد ان يجاب بان المبتدع هو فاسق وسلم الخصم رد الفاسق فان
قلت سلم رد الفاسق المعتقد فيه ان فعله فسق والمبتدع لا يعتقد ذلك قلت لما كان من البدع الواضحة
فلا يكون لاعتقاده الباطل اثر الاصفهاني في الاية متواترة بحسب المتن والواجب ان يقول بحسب الاسناد لان
التواتر وعدمه من لواحق السند لا المتن بخلاف الاية مقطوع بها والحديث مظنون فلا يعارضها والاية مانعة عن
قبول الفاسق بالتنصيص عليه والحديث مقتضي لتجويز العمل بقوله لدخوله تحت ما دل عليه الحديث والحكم
مقدم على العام وهو مخصوص بالكافر والفاسق والاية غير مخصوصة والاستدلال بالعام الذي لم يخصه
التخصيص اولى من الاستدلال بالعام المخصوص وليس فلا يعارضها والاية نفع باب تخصيص القرآن
بخبر الواحد وليس خاص مقدم على العام بل الواجب العمل بهما لو بعد وجه وليس الاستدلال بالعام

في ما يلي حـ

الذي لم يخصه التخصيص اذ ليس البحث في عام وخاص ثم المستفاد من التقرير الوجه الاول ويرد عليه
الذي لم يخصه التخصيص اذ ليس البحث في الاية ومن الثالث الاولوية بعكس الاصفهاني ممكن في الاولى
اذ قال والعمل بالمتواتر وبالخاص اولى واختار في الاخير اذ قال الاية غير مخصصة لانه لم يخرج منها فاسق

والحديث مخصص ولم يتعرض للاولوية وصرح السيد بالاولوية في الثلثة وقال التفتازاني في الثلثة الاول مقدم على الثلثة عند التعارض قوله تعالى اي القايلون لان اللازم من الدليل مذهبهم وانه مذهب الخصم او مختاره الرد وقيل مبتدا ويقبلون خبره اي اخبارهم واجماعا متعلق بالقبول الا ان يسلم وكان وكذا الحاكم ونحوه وانحه ويحلونه ان قتاله من الامور التي ادى اجتهاد القايلين الى صواب القطعي يعني الصحابة كعمار بن ياسر وعدي بن حاتم والاشتر النخعي اعتقدوا واستحلوا قتل عثمان رضي الله عنه ولم يعتقد واستحلوا ولا يجوز اهدارهم سيما لاكابر الصحابة اعتقاد وجوب اراقة دم المسلم الا بالموجبات الشرعية المحصورة في مواضعها سيما دم امام المسلمين وامير المؤمنين وكذا الله كان ساحته بريا من كل ما يقال ثم كيف يمكن دعوى اتفاق جميع اهل الاجماع فسق القتلة مع كونهم من اهل القبلة وعدم اعتقادهم فسق انفسهم بل فسق خصومهم التفتازاني الوجه الثالث للقايلين اجماع الصحابة على قبول رواية قتلة عثمان مع علمهم بفسقهم الى ان قال مع انهم ذووا بدعة واضحة لان البحث في الخطبي ردوا منع قبول روايتهم وليس يمنع قبول بل يمنع الاجماع على القبول او الاتفاق وان بعض الصحابة قبلوهم قال في المنتهى ورد بمنع الاجماع قال واما نحو خلاف البسملة قوله وجعلها عطف على خلاف لا على البسملة لان اختيار المصنف فيما مر انها لم يتواتر وليست من القران اية وهو عطف تفسيري قوله كزيادة الصفات على الذات على خلاف ما عليه الاشاعرة من ان الصفة لا هو ولا غيره او كخلاف زيادة الصفات على ما عليه المعتزلة من انها نفس الذات وانها زايدة على الذات قوله من الجانبين اي المثبت والمنكر في المسئلتين القطعي ادعى القطع اي بانه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس منه وكذا اي منع احد الامرين اي من الواضح او ما يكفر قال ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد ان كل واحد من الخصمين وان اعتقد وان الحكم قطعي في طرفه لا ظني فليس منه وكذا ادعى من القطع بل هو ظني لقوة الشبهة وعليه لفظ المنتهى السيد اي لا يكفر تارك البسملة وتارك بعض الاصول كالمكلاع بلا دليل وان اوجب تارك ان الترك هو الظاهر والقطعي به فليس كذا الفسق لقوة الشبهة وليس كالكلاع لانه من الفروع فانه الاصول وهو زلة منه الاصفهاني اما خلاف في كون البسملة من القران وفي بعض الاصول كاثبات الكلام النفسي وان ادعى كل واحد القطع ببطلان مذهب الاخر فليس مما يوجب رد الرواية وليس فليس مما يوجب بل البدع الواضحة اذ البحث فيها انه جعل القطع ببطلان واللفظ لا يدل عليه التفتازاني فعل يقتضيه ما ذكر من عدم قبول المبتدع انه لا يقبل كل من المنكرين لكون البسملة من القران والمثبتين باعتباره قول الاخر وكذا في الاصول المختلف فيها كخبر الواحد والقياس والكلاع بلا دليل لانها من البدع الواضحة بل ما يكفر به واللازم باطل

قلنا الفرق

او عطف على البسملة

قلنا الفرق ان هذا وان ادعى كل منهما القطع لكنه ليس مما يوجب الكفر او الفسق او البدعة الواضحة لقوة الشبهة بخلاف ثمه اذ لا شبهة لهم قال وفيه تساهل العدم ادعا كل منهما القطع كالمروا ايضا توهم ان في الاصول المختلف فيها القطع وليس كذلك قال ويحتمل انه يريد ان بقولهم وكذا ادعى القطع وهو لا يصح لان عنده ان الدليل الدال على كونها من القران قطعي كما مر في الاختيار مع تصريحهم بان ادلة وجوه الاصول كالبسملة وخبر الواحد والقياس قطعية وان مخالف القطعي مقطوع بخطائه بما لا يجمعان وانما الزم انه لا شبهة لهم وليس لازم ان لا شبهة لهم اذ ذلك لا يستلزم ولا يلزم من عدم ان القايل له ان يقول ازالة شبهتهم فهو ادور وما قرره ثم لا تساهل لا ادعا كل القطع وما ذكر الا لانه جعل الاصول على الفروع وفي الجملة على غير الاعتقاديات المحضة وكذا السمع مما ليس كذلك في الاعتقاديات كل يدعي القطع فيها لتنبيههم الدليل العقلي ثم ليس عنده ان الدليل على كونها من القران قطعي بل على عدم كونها منه من حيث قال والقطع انما يتواتر في اوايل السور قرانا والبحث فيه لا في انها بعض اية من النمل والحاصل ان الكلام على لا على المصنف قوله في موضع كالبسملة التي جرى بيانها في صدر بحث القران وزيادة الصفات في علم الكلام قوله كشرب النبيذ فانه خلاف في الحل عند الشافعي وصاحب التلويح فانه حلال فيه عند الحنفي ونحوه مما هو في الفروع الظنية قوله بواجب ان يكتب العمل به وهو متابعة الظن والقول وانه باطل بالضرورة من الاثر القطعي وتحالف النار اذا ظاهره اذ التفسيق بالحب على المكلف قوله لحد الشافعي للشارب مع ان الشارب يجب عليه متابعة ظنه المؤدي الى الحل فالحكم بانه حد ان كان مجتهدا او كذا المقلدة قوله عدم الحد فان الحد يدرا بالشبهات واحد بصيغة المتكلم واقبل شهادته لعدم كذبه لاجتنابه عنه فلا اشعار بعدم نجاته الرافع الموثوق به العطف الى كلامه في الفروع الظنية وان الفسق عال حاصل الجواب ان الشافعي انما حده عليه لانه يرى كل مجتهد فاسقا عند مخالفه السيد واما من شرب النبيذ من الفروع الظنية لظهور تحريم النبيذ عنده وليس لانه نوع من الفروع الظنية وهو ظاهر وليس اوجب الفسق والاكان كل مجتهد فاسقا عند مخالفه السيد واما من شرب النبيذ فالقطع على انه ليس بفاسق وان ظننا انه المصيب احد لان الحكم بكونه فاسقا بالعمل بما اقتضى اجتهاده او اجتهاد مقلده يؤدي الى الفسق بما كان واجبا عليه وهو العمل بمقتضى الاجتهاد قال وفيه نظر لانا لا نسلم وجوب الاتيان بكل ما ادى اليه الاجتهاد ولانه اذا ادى الى الاحل شيء لا يجب الاتيان به نعم لو قال انه يؤدي الى التفسيق بما كان اصوب و لانه لو لا اصوب ما كان المراد منه الحكم به والعمل عليه على الوجه الذي ظنه ان واجبا

عن الفروع الظنية لظهور تحريم النبيذ عنده وليس لانه خرج عن الفروع الظنية وان اوجبت الفسق والالكان م

ان الصحاب الكرام

نوابها وان جاز ان يجيز اوان جوازا فوجوابها قال وحاصل الجواب منع ارتكاب الفسق جوازا بل الظهور التحريم
قال وضعف الجواب ظاهر وليس بظاهر بل الظاهر عدم الضعف على ما قررته الاستاذ الحنفي فان قلت كيف يصح
ايجاب الحد على الشارب مع انه محل الاجتهاد ولا اقل من ان يكون فيه شبهة قلت لان الدليل المحرم عند الشافعي
في غاية الظهور وليس خلاف شبهة وليس كل خلاف شبهة والاوجه ان لا يقبل شهادة الفسق وان لم يشرب بالاشارة
الا ان يكون البدعة واضحة بل خفية كالخلاف في الفروعية وليس الاشارة اليها بل الى الفروعيات فقط قال
فان قيل كيف يحد الشارب باشرب يباح في مذهبه شبهة دارئة للحد قلنا انما حده لان الدليل الدال على التحريم
اظهر من ان يعارضه شبهة الغير وليس كل شبهة دارئة للحد قلت لان البحث في انه اذا لم يكن فاسقا لم يحد والسوال
مبني على قال ويمكن جعله جوابا عن منع وهو انا لا نسلم انه ليس بفاسق اذ لو لم يكن فاسقا لما حد ولا يمكن
بل يتعين والله اعلم قال ومنها رجحان ضبط قوله الراوي لا يخلو اما ان يكون المراد بما شرايطه وجوب
العمل به على ما ذكر علماء المسلمين او اعم منه لحصول الظن فاما ان تيابح ضبط السنة رسول الله وان لم يكن ضابطا
لغيرها او ان يقال المراد ضبط ما يرويه مطلق والمناسب للمصنف ان يقول رجحان ضبطه على اختلاله وذكره
على سهوه لان التقابل انما هو بين كل منهما الاترى وان جعل على الكل او نقص كان الاعتماد على ما هو الاغلب من حال
الرواة وان لم يعلم الاغلب من ذلك فلا بد من الاعتبار والامتحان فان قيل الرواة مع ان الظاهر انه
لا يروي الا ما يذكره وضبطه قلنا هذا غلبة السهو او التقابل لا يحصل الظن بصحة روايته فان قلت من دليل
والاصل بين الصحة فيتساوى الضبط والاختلال والذكر والنسيان في غاية انه موجب للشك في الصحة والشك فيه
لا يقدح في الاصل كما اذا كان متطهرا ثم شك انه محدث فان الاصل لا يترك بهذا الشك قلت مع عدم رجحان
الضبط لا يكون مغلبا على الظن فلا يكون دليلا لوقوع التردد في كونه دليلا لا من امر خارج كما في حكاية الطهارة
الشيخ ان كان مجهول الحال رجعنا الا القوم الذي هو منهم قال ومنها العدالة قوله التقوى وهو الاحتراز
عما يذم شرعا والمروءة ترك ما لا يليق به عرفا فهو للاحتراز عما يذم عرفا وليس معناه تقرر ارتكاب العليات وقال
انه هو لا ان التنفيذ لا يقبل روايتهم لم يقل وليس له اعدوا ولا الاختلاف في حد التهم ولهذا لم يذكره جمهور رواة
الحديث في تعريف العدالة الاداري العدالة في اللغة التوسط في الامور من غير افراط وتفريط في طرفي الزيادة
والنقصان وهو المصدر المقابل للجور وهو اتصاف الغير بفعل ما يجب له وترك ما لا يجب له وقدر اوله حكاية
من الافعال الحسنة التي متعدد منه الفاعل الى غيره وعند بيان الحكم الحسن عادل وفي لسان الشرع اهلية قبول الشهادة
والرواية عن النبي صلعم وقد قال الغزالي في معرفة الاهلية انما عبارة عن استقامة السيرة والدين وحاصلها

الاعتقادات كان التقوى بحسبه

يرجع الا

والنفس

يرجع الى هيئة راسخة في النفس تحمل على ملازمة التقوى والمروءة حتى يحصل الثقة بصدقه قوله التعبير بالصيف ابدا الهيئة
بالمحافظة الدينية ولا وهم ليلا ليس معنا به وقال الشيخ باره ثم ان ملازمة التقوى يغني منه وليس بغني عنها
في الاستفادة وفي حق العمل قال وقيل اشتراط العدالة الاجماع لا يتفق على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم
العدالة بهذا التفسير المهم الا اذا فسر الفسق بما يجانب ما فسر به العدالة الاصعبا في المحافظة لازم الهيئة الشيخ
الاولى ان يعبر عن المحافظة بالهيئة والتقوى وعدم ارتكاب المنهيات الشرعية والمروءة قرينة منه وزاد القيد
الاخير حتى لا يقبل رواية المبتدع وهو زايد اذ البدعة من المناهي لقوله عليه السلام البدعة ضلالة فيكون منهية وليس
التقوى مع فقط اذ لا بد منه في امتثال الواجبات اهم الا ان يقال الامر بالشيء نهي عن ضده وهو خلاف
المختار ثم المروءة ليست قرينة منه اذ هي متعلقة بالعرف ثم القيد ليس بزايد اذ الضلالة انما يستعمل في الا
اعتقاديات كما ان الفسق في العمليات بحلية ليس معنا راجع الى فظه ومن الشارح في ملازمة التقوى ان تجنب
البدعة فلا حاجة الى تقييدها والا ينتج اليه من لم يقبل رواية المبتدع دون غيره قوله وفي اراد الخست
كالمهنية فمن النفس من خارة للكاسب والمحسن بفتح الصاد وكرها العفيفة عن الزنا والزحف بالزاي الا زحام
عند المحاربة والالي في الاصل الميل اراد به هنا الظلم وهي محرم نكر تشرحها ان الظلم فيهما مطلقا كبيرة قال
قطع وحمرة او في بالكاد ويطلق وفي بعد ان التقطير على داوا ابار فيه زايدة قال بعض الصغاير اما عطف على
الاثم ارادوا الكباير والاول اولى لانه اقرب ومن الشارح في الاكثار الظلم والبار زايدة الزمخشري الحاد
بظلم حالان مترادفان ومفعول يرد متروك كانه قال ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما فقد
جعلها زايدة من الشيخ ما المباح اي ترك الاصرار عليه وليس الترك الاصرار الا بعد ليس بحلال الصغاير
اذ لا بد من تركه مطلقا من غير قيد الاصرار قوله توعد الرحمة الشارح على فعله بخصوصه على ذلك الشيخ ل
وفي الام من اجتناب الكباير الا ان يوجد عالكلا صدق على الاول من غير حكم الصدق على مخالفة الاجماع
بدون الاول لفظ اجتناب زايد ثم انه ليس الام اذ كما تعمد والشارع بالخصوص على العقوق شيئا و
من الشارع من كالكذب الغيبة والنفاق ونحوه من الكباير لوعد الشارع عليها بخصوصها قوله بعض هو
شيخ الاسلام ابن عبد السلام قال في كتاب القواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة
الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها فان نقصت عن اقل مفاسدها فهي من الصغاير والا فمن الكباير
كما لو امسك محصنة لمن يزني بها فان ذلك اشد مفسدة اكبر من مفسدة القذف مع انه لم يصرح الشارع بانه من
الكباير وكذلك لو دل الكفار على عورة المسلمين مع علمه انهم يستاصلون به دلالته ويسبون الحرم
باتهم

ر مخا

وصفاء

ويفتون في اموالهم فان نسبة الى هذه المفاسد اعظم من التولي يوم الزحف بغير عذر وكذا الكذب كذبا يعلم
انه يقتل بسببه او اذا الكذب ما يوجد بسببه ثمرة فلا والحقها بالجور ربا فانه مفسدة اليه والضمير راجع الى المذكورات
قوله ويمكن قال في القواعد ايضا الاولى ان يضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو اصغر
من الكبائر المنصوص عليها انتهى وقيل كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعن او عذاب وقيل ما اوعد الله
عليه بنار في الآخرة او حد في الدنيا قال صاحب الحاوي للتوجيه لكلمة قال التفتازاني في البسيط الضابط الشامل
ان كل معصية يقدم المرء عليها من غير استشعار خوف وحذار ندم كالمتهاون بارتكابها والمتجري عليها فالمشعر
بهذا التهاون فهو كبيرة وفي الكشاف عن ابن عباس ان رجلا قال له الكبائر سبع فقال هي الى سبعمائة اقرب
لانه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار قوله الوقف اي الوقف العام محلا الاصرار اي الملازمة
قال في القواعد الاصرار على الصغيرة كبيرة وهو ان يتكرر منه الصغيرة تكررا يشعر بقلة مبالاته بدينه اشعار ارتكاب
الكبيرة بذلك قال وكذلك اذا اجتمعت صغائر مختلفة الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكبائر قوله
التطفيف البخس في الوزن والكيل وهذا التوبيخ لبيان انه من الكبائر لانه جاء الوعيد عليه بخصوصه قال تعالى
ويل للمطففين قوله من لا يليق بـ[illegible] هو اتفاق او [illegible] لا يكون لا يجازيه ذلك ونحو [illegible] التحلل الفورية
كالاحتياج الشخصي على ذلك الامر المباح ولان مرتكبها ارتكب مثل الحرف الدنيئة او مرتكب كل المذكورات
او كل منها الادنى الى بعض الصغائر فانه يدل على نقص الدين وعدم الترفع من الكذب كالتطفيف
ان لا فيه [illegible] يجترئ على الكذب بالاغراض الدنيوية واما المباح فانه يدل على نقص المروة
[illegible] الدناءة التي [illegible] بالمباح [illegible] الاثم والضابط فيه ان كل
يؤمن معه جرأته على الكذب يرد به الرواية والا فلا التستر الا ببعض الصغائر فضابطه ان ارتكاب
ما يدل على خسة النفس [illegible] فان ما يتحقق [illegible]
مرتكب الكبيرة يجترئ على الكذب والمرتكب للصغيرة وبعض المباحات لا يؤمن من ارتكابه بالقدح في المروة
المستلزم لعدم الثقة بقوله وليس بالقدح في المروة في الصغيرة فان الحاصل ان [illegible]
على الظن صدق الراوي وعند انتفائهما يغلب قال والحرية قوله والعدو ولم يذكره في
المتن لكنه ذكره في المنتهى وللمشهود له [illegible] بالنفع لان القرابة مناسبة لذلك والمشهود
عليه كلمة [illegible] بالعداوة مناسبة لذلك قوله ولانه مطلق على [illegible]
واما [illegible] فهو دليل آخر لاعتبارها في الشهادة والمقتضي [illegible] الذكورة في بعض

الشهادة

الشهادات في شروط ثم ان الاهتمام [illegible] او الرواية مختصة [illegible] عام [illegible] متعلقة بالديانة [illegible]
محل الاهتمام ثم ان [illegible] الاربعة [illegible] المشهور في الشهادة دون الرواية قال
مجهول الحال وهو من لا يعلم عدالته [illegible] لا يعلم عدالته وذلك اما بانتفاء العدالة وهو غير محل النزاع او بانتفاء العلم
به وهو المتنازع فيه [illegible] فسقه ولا عدالته [illegible] الاكثر الا انه لا يقبل بل لا بد من خبرة باطنية بحاله ومعرفة
سيرته وكشف سريرته او تزكية من عرف عدالته [illegible] بظهور الاسلام والسلامة من الفسق ظاهرا
الخلاف هو الاختلاف في [illegible] العدالة لانها عند الاكثر [illegible] ظهور السلامة والاسلام [illegible] يكون كل
مسلم مجهول الحال [illegible] قوله [illegible] هو الاجماع القطعي [illegible] محل النزاع وهو [illegible]
[illegible] قال القائل [illegible] من الظن [illegible] بالمطلوب في العلم
الاصول [illegible] ليس [illegible] لان الايات [illegible] يجوز وليس [illegible]
على [illegible] الظن [illegible] بالظاهر [illegible] اثبات شروط قبول الرواية من الاصول وليس
الاصول [illegible] التستر [illegible] اتباع الظن [illegible]
وهو ظهور العدالة [illegible] الظن [illegible] بالدليل [illegible] فان قلت [illegible]
المذكور [illegible] الاصول [illegible] التاويل [illegible]
وليس [illegible] قوله [illegible] وفي بعض النسخ [illegible] وهو الموافق للظن القطعي الفسق
مانع من القبول [illegible] شرط عدم الصبي والكفر في الشهادة [illegible]
رفع المفسدة [illegible] وليس في الشهادة بل في الرواية ايضا وليس [illegible] عدم الوثوق [illegible]
القائل [illegible] الاحتياط في باب الشهادة [illegible] في الرواية وليس القائل [illegible] على الشهادة
على الرواية لان الكفر والصبي [illegible] في الرواية اتفاقا [illegible] الظن [illegible] الفسق
في الراوي [illegible] قياسا على وجوب تحقق [illegible] كل [illegible] الشرط في قبول
الرواية [illegible] العلم [illegible] الشرط [illegible] المشروط [illegible]
شرط [illegible] الفسق مانع [illegible] الشرط [illegible] الدليل [illegible]
مانع من القبول الا ان يكون هو الفسق الظاهر او الاول لا يفيد لانه غير محل النزاع [illegible]
انه هو النزاع [illegible] الفسق [illegible] هو مانع [illegible] لظهور السلامة [illegible]
الاية يدل عليه قوله التثبت وفي بعضها التبين يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ

فتبينوا او الجرح او الامتحان فاوجب بالمراد الا التثبت العامل والمراد من القطع توجيه الجواب ان يقال انتفاء السبب
لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب وهنا كذلك فيحتمل ان الفسق اريكون سببا فان انتفاء لا سبب التثبت
ايضا لان العمل بموجب الاية نفيا واثباتا متوقف على معرفة كونه فاسقا لا على عدم العلم بكونه فاسقا فان انتفى
التثبت بانتفاء العلم بالفسق بل انما ينتفي بالعلم او الظن الغالب بعدم الفسق وهو انما يحصل بالخبرة او التزكية
فيما في ايجوز التثبت الا بالاجماع وليس توجيهه وذلك انه شرط لا سبب الى سلسلة فانتفاؤه انتفاء السبب يوجب
انتفاء المسبب والا كانت فائدة للازمة لكن الفسق سبب التثبت وقد انتفى الفسق او الاصل عدمه والجواب
منع انتفاء السبب والتمسك بالاصل معارض بالكفر لانه يجب ان يعلم عدمه بالخبرة وليس ان الاصل عدمه
بل الاصل وجوده عن الوجهين اللذين ذكرهما الاستاد والشارح الاصل يمنع انتفاء ظهور الفسق وانما يلزم لو كان
الفسق عليه التبين فقط وهو ممنوع فانه مع جهله عدم الخبرة بحال الراوي وعدم التزكية فلا ينتفي الا بالخبرة
والتزكية انه وليس في جهله الحال عدم الخبرة اذ لا علم الا الفسق والخبرة انما هي لتحقيقه قال او بخلافه
في المسلم المجهول فانه لا تمنع الا بالقطع او الظن بعد معرفته بالخبرة والتزكية قوله وهذا في المجهول
ظاهر لانه مسلم ولا يحل وكحكم على اسلام اعرابي فشهد بهلال رمضان قبله النبي صلى الله عليه وآله وحكم
ان يقطع ما قبله ويهدم كما جاء لفظ الحديث الاسلام يجب ما قبله ولم يحدث ما ينفي عدالته لتعقب الشهادة
على الاسلام وفي بعض النسخ ولم يكن منه فعلا او اعمالا مقبول او فاسل على انه مقبول القطع لحديث
يدل على الحكم بكل ظاهر لكونه معرفا باللام المستغرق فيدخل تحته المجهول اذ الظاهر من حاله الصدق
وليس باللام الاستغراق بل العموم انما هو من الاشعار المستفاد منه بالعلية كما مر الاول الجواب
ان النبي صلى الله عليه وآله اضاف الحكم بالظاهر الى نفسه ولا يلزم مثله في حق غيره الا بالقياس وهو
ممتنع لان النبي من الاطلاع والوقوف على احوال المخبر بصفاء جوهره واختصاصه من الخلق بتوفيقه ما لا
يوقف احد منهم فيتحقق في حق غيره ثم انه رتب الحكم على الظاهر وانه وان دل على العلية لكن تخلف الحكم
عنه في الشهادة وفي العقوبات والفتوى بقوله على عموم عليه وليس الجواب وذلك لانه مبعوث لتعليم الاحكام
وتمهيد القواعد فهو عام للكل سيما وهو بلفظ الجمع ثم التخلف في العقوبات لان الحدود تدرأ بالشبهات
والحاضر في الفتوى فاعتبار منوط بالجاهل وعدم تخلف فيه فلا يرد نقضا او لعل الخصم لا يقول به لكن لا السنة
فالحديث ولا شك ان الظاهر من حال المسلم العدالة فوجب الحكم بخبره وليس الظاهر العدالة بل
المناسب ان يقول الظاهر الصدق لا صدق في الحديث يدل على الحكم بكل ظاهر فيندرج المجهول

تحته

او ليس فاسقا

الباطنية

انتفاء الفسق عدمه

تحته لان الظاهر من المسلم العدالة وهو ما قرره بمعارض ونحوه هو مشكل ان الظن لا يغني من الحق شيئا وبل العمل
بالايات اولى المتواترة والخبر احادا قوله وفي بعضها لكون الشاهد مذكاة والجواب اولا بانه غير
محل النزاع وثانيا بالفرق بين المقيس والمقيس عليه وفي ذلك شك انه ذكره من الامور فرضه اذ لا يلزم من القبول
فيما هو ادنى الرتبتين قبوله فيما هو اعلاهما القطع الجواب انه لا يلزم من قبول اخباره فيما هو ادنى
لقيام الفرق من وجهين قال ويمكن ان يقرر الفرق الاول على وجه يكون نقضا اجماليا وهو ان يقال لو صح
ما ذكرتم من القياس لزم قبول رواية الفاسق قياسا على قبول اخباره عن هذه الصور السابقة والقياس
بالفرق وهو ان الرواية اعلى رتبة من الاخبار ولهذا لا يقبل اخبار الفاسق بهذه الاشياء مع ظهور الفسق او
لا يقبل منه بلا خلاف فيحتمل الاوليين بانه واحد انه ظاهر الصدق لانه متعدد فرده كما هو الحكم وغيره فوجبه
قبوله كالعدل وقال في الجواب الرواية اعلى منصبا من الاخبارات فلا يجاس كما عليها الفرق وليس كالعدل
اذ هو ليس المشبه به لان الذي صرح بانه مسألة الذكاة من المقيس عليه ثم الجواب لا يطابق الاستدلال لان محل
الظن لحاصل في الصور ليس مستفادا من الخبر بل من الاصل اذ الاصل في الآثار الطهارة وفي اللحم الحل وفي
الصور لانه لو وجب قبل بعضها لان الاصل في الجارية حرية قال لا اكثر في المختار المصنف لانه لم
يعرف دليله قوله قيل لا يجب تعدد ما ثبت ان وقع في بعض النسخ بالعكس ان الدليل المذكور يقتضي
ذلك والرواية ان قبول الرواية وكثيرة من الشروط التي للشارع بطل حكمه اقالوا ولكن تعدد ما
كشاهد هلال رمضان فانه واحد ولا بد من تعدد في التعدد القطع لما كانت العدالة شرطا في قبول الشهادة
والرواية ظاهر في اثباتها على شروطها اذ الشرط لا يزيد على مشروطه كما في محل النزاع كما لا حصار شيئا
فانه شرط الرجم ولا يزيد على المشروط بل يقتضي فانه ثبت شاهدين دون مشروطه وان لم يذكر كان فيها
بالمشروط في طريق اثباتها او لا لان كلا منهما بفرده وقد اعتبر العدد في قبول الشهادة دون الرواية فكان الحكم
في شرط كل واحد منهما هو الحكم في مشروطه قوله ورده وهو مساواة الشرط المشروط لكن العلم بالعدالة
ليس شرطا بل الظن كان او يتعذر تحصيله الا من تتبع احوال عرفا للخبر ظاهرا او مع ان الاحوال الظاهر عليها
لا يكفي الامن يعلم التزكية وقع الخلاف في الظن المعتبر فمنهم من يقول يكفي الحاصل من تعديل واحد فيما
السبب العدالة شرط في قبول الرواية والشرط لا يزيد في اثباته على مشروطه كما لا يزيد في غير قبول الرواية
وهو قبول الشهادة فكما لا يحتاج في الرواية الا متعدد فكذلك لا يحتاج ثبوتها الا تعديل متعدد وكما يحتاج الشهادة
لا شاهد متعدد فكذلك يحتاج تعديل الشاهد الا متعدد وليس كما لا يزيد في غير قبول الرواية وهو الشهادة

از الشهادة ايضا ان الاصل في المدعي بل كغيره من الشروط لو اشترط العدد فيهما يلزم رجحان الفرع على
الاصل لكن نقول لما كان لهما حكم مشروط فرجح وجود العدد وعدمه لكنه لا مطلقا في الشهادة [illegible] بالاتصال
والزنا قوله بالمذهب الثاني اي ما يثبت بالواحد على ما قرأه في المسلم انه هو الثاني قال الكل واحد
من الجرح والتعديل شهادة وحاصل النزاع في انه اخبار او شهادة قوله قالوا انما [illegible] صرح في انه دليل
الى تمام الاول بدونه لما احتج بانها شهادة فلا يقبل قول الواحد والجواب انها خبر فلا يعتبر الا التعدد
وليس ذكر القول الاخير في [illegible] الاول لكونه احوط مقابل الثاني لانه احوط فانه يستلزم التحفظ
والاتباع [illegible] والقول الثالث فظاهر [illegible] بل [illegible] الاول ثم [illegible] الاحوط
الاول [illegible] الثاني وذكر [illegible] الذي [illegible] في المذهب الثالث الا [illegible] اعتبار
عدم العدد احوط حذرا من تضييع [illegible] كيف واعتبار الواحد فيها اصل متفق عليه واعتبار [illegible]
قول غيره اليه ليس دليلا والاصل عدمه قال ولا يخفى انه لا يلزم منه موافقة [illegible] الا صلا او انما يلزم
مخالفته [illegible] المذهب الثالث كما قال [illegible] فظاهر قال الجواب ان الشهادة اكثر من الرواية
ولهذا اعتبر في شرطها ما لم يعتبر في شرط الرواية [illegible] اعتبار العدد احوط لانه يوجب [illegible] واجب ان عدم
اعتباره الاحوط [illegible] القبول [illegible] الاعتبار احوط لما فيه من زيادة الظن والعمل
بالاحوط اولى لكون العدد معتبرا اجيب بان اعتبار عدم التعدد احوط حذرا من تضييع التكاليف
[illegible] العبارة الصحيحة عدم اعتبار التعدد [illegible]
باعتبار العدد اعلم ان الكل متفقون في [illegible] الاحوط [illegible] الرواية كما صرح في المنتهى
التكليف والاشتباه [illegible] وجوب التعدد فيها وفي الشهادة كليهما قوله المذهب الثالث
ان عدم وجوب التعدد فيها [illegible] الدليل في الثالث [illegible] المذهب الثاني
وهو متعلق بالمعارضة [illegible] الثالث اي دليل المذهب
الثالث ظاهر من المذهبين الاولين [illegible] الثاني
فيها الاجماع على اعتبار الواحد [illegible] الاجماع او بعض
من قال بواحد قال بواحد فقط [illegible] الدليل
على المختار مناقشة [illegible] الدليل على الثالث [illegible] العدد [illegible] فيها
كلام [illegible] الرواية [illegible] الدليل على المذهب الاول [illegible] الشهادة [illegible] المذهب

الثاني

الثاني وليس [illegible] في الجواب اذ ذلك بتضييع التكاليف ولا تعلق له بالشهادة قال [illegible]
الاطلاق قوله والحاجة الى ذكر السبب [illegible] يكفي الاطلاق وهو مثل ان يقول المعدل زيد عدل [illegible]
[illegible] التعديل [illegible] الاول الرابع [illegible] قول [illegible] قوله [illegible]
الكلام [illegible] لان الشهادة [illegible] في العدالة واذا لم [illegible] الاعتبار [illegible]
واذا [illegible] فلا حاجة الى ذكر السبب قال واما ان شهد على بصيرة فلان [illegible]
[illegible] والقول باختلاف الناس [illegible]
[illegible] ان الظاهر من البصير [illegible] ان يكون عارفا بمواقع الخلاف في ذلك وانه لا يطلق الجرح الا [illegible]
[illegible] الاتفاق عليها [illegible] ما يعتقده [illegible] العدالة [illegible]
انما اطلق التعديل [illegible] الاحاطة [illegible] دون [illegible] التعديل
فلا حاجة الى اظهار السبب [illegible] الحكم [illegible] بانه عدل [illegible] ذكر السبب [illegible] انه عدل [illegible]
ان لا يكون المعدل [illegible] ان يجزم [illegible] السبب [illegible] ان [illegible] فلا يكون [illegible]
[illegible] ان [illegible] لا يكون [illegible] محل الخلاف [illegible] ان يشهد [illegible]
[illegible] فان العدل لا يشهد الا [illegible] وان شهد [illegible] ان يكون [illegible] سبب الجرح والتعديل [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] ذكر السبب [illegible] قول الظاهر [illegible] العدل [illegible]
الخلاف [illegible] حصول [illegible] الخلاف [illegible] التعديل [illegible]
[illegible] مختلف [illegible] الشهيد [illegible] الكذب
فلا يكون [illegible] ان اطلق [illegible] محل الخلاف في اسبابها [illegible] الجرح [illegible] العقد [illegible]
مقتضى العدالة [illegible] العدالة [illegible] فلا يكون [illegible] العدالة [illegible]
عدم اظهار الباطل قوله [illegible] الظاهر [illegible] السيد [illegible]
[illegible] اطلق الجرح في محل الخلاف [illegible] الجواز [illegible] الاعتقاد [illegible] الخلاف
قال ويمكن ان يقال [illegible] المذكور [illegible] بصيرة باسبابها [illegible]
[illegible] الخلاف [illegible] الخلاف [illegible]
ويجوز ان يكون [illegible] الاعتقاد [illegible] باسبابها فلا يكون [illegible] قوله
[illegible] الجرح والتعديل [illegible] متعلق [illegible] في بعض النسخ

لا يثبت الا العدالة قال اما الملازمة فلا التباس فيها اما في الجرح فلا خلاف فيما يجرح به فلعله اعتقده جارحا
وغيره لا يراه واما في التعديل فلان مطلق التعديل لا يحصل الثقة بالعدالة لجري العادة بتسامح الناس
لا ذلك بناء على الظاهر والتقليد فاسد لان اقل درجات الاثبات الظن وهو منتف في الشك الحقيقي لو اكتفي
بالاطلاق لم يوجب ظنا بل الحاصل يكون شكا ولا قبول مع الشك اما الملازمة فلان الاطلاق يحتمل ان
يكون فاعله اعتماد هو سبب وان يكون مما ليس بسبب ومظنة سببا ومحل هذا السبب ترجيح بلا مرجح والجواب
ان جزم العدل هو المرجح قال ولعل تقدير كلامه لو اكتفي وثبت الجرح والتعديل لثبت مع الشك للا
لتباس لكن لا يثبت مع الشك وذكر لا يثبت مع الشك لنفي به المقدم المحذوف لانه لازم لا انه لازم
وجاز ان يكون تصحيف لا يثبت ويكون لازم لو اكتفي ولم يذكر نفي اللازم السيد لو اكتفي بالاطلاق لم يثبت
بحصول الشك فيهما لجواز ان يقول بجب اعتقاده ولم يكن في نفس الامر كذلك فقد جعل بيان الملازمة تكرارا
للا اعتقاد لا الا في نفس الامر كما جعله الاستاد قوله الا التقليد اي تقليد المجتهد غيره والتعليل اي عمل المجتهد
بمجرد قول الجارح فيما يرى فالجارح وذلك جرحا ولئن يكون بالام لا بالهمزة ومنه تقليد اسم يكون كلاما الا ما
اي بين المجتهد والمقلد وكلامنا يحتمل ان يكون قطعا لا الاجتهاد فهو وجه آخر وان يكون تتمة لوجه الاول
ولا يعارض بمثله في الجرح بان يقال لو اكتفي في التعديل لادى الى التقليد لعدم الاختلاف في سبب الاعدام
العدالة واحد لا اختلاف فيه الامام في المحصول قال الشافعي العدالة ليس لها الا سبب واحد الفطين ليس كذا
سببها اذ لا تقابل ان يمنع الاتحاد للخلاف في العدالة في مسألة المجهول فقط هذا الوحكم الشافعي بقول
نحفظ انه عدل لجرم ذكر السبب لزم التقليد لجواز ان لا يكون ما توهمه عدالة وهو السلامة من فسق الظاهر
لما نقل الامام في البرهان عن الشافعي انه قال اطلاق التعديل كاف فان اسبابه لا تنضبط وقال الغزالي
في المستصفى واما العدالة فليس لها سبب واحد والعلم فيه ان السبب الى ما ينضبط فلا معنى للتكليف بذكره الا
لو اكتفي في الجرح لادى الى تقليد المجتهد والتالي باطل فاستثنائه في موضعه والملازمة لان الاختلاف واقع
في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفي بقول الجارح لزم تقليده وهذا الخلاف اسباب العدالة فانها لكثرتها لا تنضبط
فلا يمكن ذكرها فلذلك اكتفي فيه بالاطلاق وليس التالي باطلا لا تبيين ان ادى ليس الا بطلان تقليده لا التاديه
للتقليد وهذا هو التالي لا ذلك ثم ليس فانها لكثرتها اذ المقابل لقوله في الجرح للاختلاف فيه لعدم الا
ختلاف فيه لا الكثرة وذلك هو الاتحاد ولذلك قيل لا كثرة في سببها اذ هو ملازمة التقوى والمروة جميعا
بخلاف الجرح فانه يحصل باشعار كل نوع منه قوله بالعكس اي عكس مذهب الشافعية وكثرة التصنع في اظهار العدالة

والتكلف

والتكلف فالاتصاف بالفضايل والكمالات والامام قال فيه يتوقر هذا المذهب مطلق الجرح يبطل الثقة
المعتبرة ومطلق التعديل لا يحصلها الا تسارع الناس اليه بناء على الظاهر التستري العدالة يكثر التزوير
فيها كاهو دأب اكثر الناس بخلاف الجرح او لا تصنع وان كان فلا يفرا ان مطلق الجرح يبطل الوثوق فلا
من ذكر السبب ليتميز المصنع من غيره السيد بخلاف الجرح فانه لا يلتبس بغيره العدالة التصنع فيه يطلب بخلاف
اسباب الجرح فانها لظهورها لا تخفى على احد فلا يجب ذكرها لعدم الالتباس قوله الامام اي امام الحرمين
والاستاذ الاسفرايني بخلاف العالم فانه يوجب الظن القطعي بالاطلاق في غير العالم باسبابهما وجب الشك فيهما اي في
الشك منهما واستحالة اثبات الشيء بالشك غير خافية لا تقتضي الاثبات رجحان احد الطرفين واقتضاء
الاثبات رجحان احد الطرفين والشك تساويهما فلا الاثبات نعم في العالم يوجب الشك فلا يقبل الا في ذكر السبب
لجواز ان يكون بناء على ما يعتقد سببا واما العالم فانه لعلمه لا يطلق الا في موضع الوفاق اذ لو كان السبب
مختلفا فيه لعلم الخلاف او علمه لتعلق منفصلا شرحه مبينا على الاعتقاد وغيره ما هو الواقع قوله الا ما حفظ
بجمع اي الكل من المذاهب الخمسة والمسألة اجتهادية يكتفي فيها بالظن فاما يذهب يرجح عنده في ذلك التفسير
لفظ المصنف واصل المختار لكن قول الامام اقرب وليس بل الاقرب قول الشافعي اذ الجارح ذاكرا امر خفي
فلا بد له من ذكر سببه بخلاف المعدل فانه يدعي امرا ظاهرا ولان الجارح مثبت لنفسه مثلا والمعدل نافي
والاصل النفي او لان الجرح اسبابا متعددة والعدالة ليست الا الملازمة المذكورة وانه اعلم قال
الجرح مقدم قوله بل التعديل مقدم وفي بعض النسخ بل الا الترجيح يقدم وهو موافق للكلام الشارحيني
ولا يتصور الا انه لا يصح الا في علام الغيوب وكذا ان المعدل والجارح صادق فيما اخبر به وعدم علمه
وعلمه وهذا ارفع الحكم اذا اطلق الجارح والمعدل ان لم يعين السبب الفطين قيل الجرح مقدم مطلقا و
قال بعضهم يقدم بالترجيح مطلقا فان واحد منهما مرجح يرجح على الاخر ولكان الحق التفصيل دون
الاطلاق في القسمين اختاره المصنف وتقريره ان الجارح اما ان يعين السبب لا فان عين فاما ان ينفيه
المعدل ام لا فان نفاه فاما بطريق يقيني او لا فان نفي نفاه بيقين كحديث القتل فهما يتعارضان
ويصح ترجيح احدهما على الاخر بكثرة العدد وشدة الورع الاخيرة وما يرجح به احد الروايتين على الاخر
في هذه الصورة فتعين الترجيح والا في غيرها من الصور الثلاث وهو ان لا يعين او يعين ولم ينفه او نفاه بطريق
ظني فيقدم الجرح لان الجارح جمع بين اثبات شيء يعني مع عدم نفي المعدل اياه يقينا واذا كان كذلك
وجب قبوله اما انه اثبت يقينا فلان الظاهر من حال عدالة الجارح ان لا يثبت الا قطعي واما

ان المعدل لم يعقه تيقنيا اما في الاول فلانه لم يعينه فكيف يتيقنه واما في الثانية فلانه لم يتعرض لبقيه واما في الثالث فلانه لم يتعرض بالبقين قال وفي كلا اشارة الى ان والاهم اثبات معني الا اثباته لجارح يتعين بنفيه
ان نفي المعدل اياه باليقين فالترجيح به الا ان التقديم بالترجيح مخصوص بهذه الصورة والثاني في ان الجرح
وهو فرض تلك الصورة يشمل الصور الثلاث قال الكلام محل نظر وهو انه ان تقديم الجرح في الصور الثلاث
مع منهما ان بين تقديم الجرح والعمل بالترجيح لا يناسبان العمل بالجرح في هذه الصور ارجح من العمل بالتعديل واذا كان
جمعا بين الدليلين كان اولى كون وليلي الذهبية مع الاهاج بخلاف ما لم يكن كذلك قال وهذا المحل اقرب الى الاول
لان ضمير التثنية في بينهما راجع الى التقديم بالجرح والترجيح وعلى المحل الاول لا مرجع اليه ظاهرا والسياق قريب الا ان
ان يكون الضمير راجعا الى الجرح والتعديل المعلوم من السياق اذ معناه بالجرح مقدما على التعديل كذا الضمير في بينهما راجع
الى الجمع اولا التقديم لا الى القبول الغير المذكور فتوجيه الاستاد وهو التوجيه لا هذا ولا ذلك يعني استدل المصنف
بان العمل بالجرح لا يعني يقتضي التعديل في صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فيكون اولى اما اذا اسند الجرح والتعديل
المعدل بالطرق يقينين فلا يمكن الجمع والعمل بالجرح حائز بغير مرجح لا يجوز فلابد من الترجيح الا استفاضة لا يمكن الجمع بين التعديل
والجرح لا يمكن الا في الصورة الاولى من الثلاث ويمكن في الثانية لان عدم التعرض لا ينافي التعرض وفي الثالثة
لان الظن لا ينافي التعيين القطعي وانت تعلم ان الجمع بين التعديل والجرح لا يمكن الا في الصورتين الاولتين من الصور
الثلث لان العمل بالجرح في الصورة الاخيرة مناف لقول المعدل لان الفرض ان المعدل نفي ما اثبته الجارح
وليس مناف لانهما لا يتعارضان قطعا وظنا التفسير بما اكثر الجمع ممنوع في الا في الصور الثلث اذ ان
الجرح على الظن اسقاط التعديل لانه لا معنى لقول المعدل الا قبول مع ما واه بخلاف العكس لا سيما
الجارح بالكلية فلم يجمع بين الحد والعمل بالجرح مسعدهم بالجرح قال حكم الحاكم الخ قوله عارف التعديل الا
النفي اذا اشتغلها لقول انه عدل من ترك لسبب منها قوله العدل به فرع وصفا الحاكم وانما قيد به اقتداء بالمنتهى
ونحوه في اختياره اذ لو لم يكن عدلا لا يكون حكمه تعديلا اتفاقا لعدم اعتباره قوله وكذا اذا علمه كذلك تعديل
بالاتفاق لكن اذا علم انه لا مستند له في العمل سواه اولا ولا من باب الاحتياط واذا انظار ان تلك عادته وزاد المصنف
الشكلم والافعال التلقية الباقية بانه الفطرة ان ترك الطرق الصريحة لظهورها تقول المزكي اما ان يعرح بالتعديل
قولا او فعلا فان صرح بانه يقول هو عدل او نحو مثلا ما يذكر المسببا فانه يقول الا لي عرفته كذا وكذا او لا
والاول التعديل المتفق عليه والرابع الثلاثة لا الاختلاف فيه كما مر في المسئلة الثالثة والنقصان في البيان فيقول
وان لم تصرح قولا لكن حكم الحاكم بشرط العدالة في الحكم لقول الغير شهادة فهو ايضا تعديل متفق عليه والا فانه

فاسقا

فاسقا بحكم الشهادة في من ليس عدلا عنده وليس والا كان فاسقا بل لان خلاف اشتراطه ثم المناسب بيان الحكم
في قبول الشهادة قال ومنه يعلم ان الواجب ان يقرأ المشترطة العدالة بكسر الراء وهو الظاهر ونصب العدالة وليس
ونصب العدالة لانه من قبيل الحسن الوجه الا في قراءة من وجها الصحيح فرقه الاداة بخصوصه مثالها
في المختار اذ لو لم يكن عدلا عنده لم يرو عنه بدليل ما رواه او كان حد لساني الدين لا يبالي انه نقل من عول
انه لا يكون كذلك قال تمسك القائل بالتعديل مطلقا انه لو لم يكن عدلا عنده لكان مدلسا ويرده بحريان
العادة بالرواية لو سئلوا عنه لم يعدلوه والا فليس فيه وانما يكون كذلك لو ان رواية عنه مثلا الغير العمل بروايته كذلك
كذلك بل غايته انه قال سمعت قول كذا فعلى السامع الكشف عن حال الراوي حتى ان رام العمل بروايته والا كان
مقصرا قوله فهو تعديل والا يلزم خلاف ما يعهد عليه من العادة وهو خلاف الاصل والا فلا يجوز ان يرد
العدل في المجهول بل في الفاسق واعلم ان بين هذه الطرق تفاوتا بالقوة والضعف لا يخفى ذلك المستقيم
والما ترك العمل فاشد وهذه الطرق الضعيفة بالجرح اذ صريحه ان يقال هو فاسق او نحو من نحوه وجازه
بلفظ شهادة ويكره او لم اجل ترك العمل في شهادة او رواية كان جرحا قوله بدلا الا الشهادة و
الرواية على مقتضاها وقبلا بعض البيان والرواية بيان المعارض او فقد شرط او كفقدان الضبط وكذا
الحد لا يعد القذف فيه نصاب الشهادة في الزنا اربعة وقال الا ذا كان منه بدا لم يكن مثلا تسويغ اللغة المختلف فيها
شربه عند قوم ورقه او شدة حاجة مباح اذ الضرورة تبيح المحظورات قوله في الاجماع ان عند ذكر مسئلة
الابتداع وفي بعض النسخ خط القلم عليه لانه بيعا مسئلة قد يقدم في بحث شرايط العمل بخبر الواحد ومسايل الا
كزيادة الصفات ونحوه وقيد التدليس المعارض لان بعض التدليسات بالا في جرح ولو الزهري اياه الى
عصره ولم يعاصره القطعي وليس من جرح ترك العمل بها بل لجواز ان يكون لغير جرح لوجود معارض ولا بحد شاهد
الشهادة في الزنا اذ لم تكمل النصاب لانه لم يأت بصريح القذف وانما جاز ترك الشهادة ولا بحد في اولئك
المسايل الاجتهادية وكونها ما تقدم على الاصح كالقضاء بالشاهد ونحوه بالنبيذ ولا الشهادة بالتدليس الا في
على الاصح انه كان في المعاريض التي فيها مندوحة عن الكذب كقول من لحق الزهري الا انه لم يعاصره ولكن رواه
لمن لقيه قال الزهري موهما انه سمعه اي وقال ان هذا الكلام يكون موهما انه سمعه لانه يقصد الايهام فيه
هذا التدليس قادح قال ولا يخفى ان سياق كلامه يشعر بانه تقدير ولا بالتدليس بهوانه ليس من جرح احد
بالتدليس وهو بعيد فلذلك قدرناه بالشهادة قال ولكنه تقدير الشهادة في الا بسائل الفقه ويرده

قول الاصوليين ليس من جرح الشهادة ما يرد بها وكل ما يوجب لحد الشهود وعليه ادام لكل نصاب الشهادة ولا يا بسبب

فيه الاجتهاد ولا بالتدليس حسبي كما يعبث بالطرح او لا حد عراو السماع ليس ارلى عاصره والاما بحق الحق

واذ لا يكون الا بالحام المسمد حجتي اياليكم فلا تحصل بترك العمل وهو لا العمل بالمسائل الاجتهادية مثل الخنفي اذا شرب

النبيذ ولم يعمل بالقياس المجرم واذ اسقط بعد الحس ولم يتوضأ تاركا للعمل بقوله تعالى او لامستم النساء والمفهوم

من هذا الشرح ان المراد وليس من الجرح ترك العمل بدليل المسائل الاجتهادية ما لكن هو الاكتساب على الشاهد

اذ عطف ولا بالمسائل ولا بالتدليس المطلق في شهادة المتعلقة بترك العمل وكذا يكون المعنى في الاول وليس كالجرح

بحد بمسائل الاجتهاد ولا بحد بالتدليس والمراد ترك العمل بمسائل الاجتهاد ولا بالتدليس من ان ما ذكر ليس من جرح

بحد بمسائل الاجتهاد ولا بحد بالتدليس المطلق ترك العمل وبعد محذوف ويكون تقديره ليس من الجرح القول بالمسائل

الاجتهادية وان كان خطأ والقول بالوهم التلبيس المسند وليس من الجرح حد الشاهد او الراوي في الزنا لعدم النصاب

وليس او الراوي اذ لا حد بوجه عارا وقال وكذلك ليس منه لحد بالزنا وانه ما لا اجتهاديات ولا رواية الراوي

بالتدليس فحمل التدليس متعلقا بالرواية المقدرة لحظا ولا مرم الفسق بالخطأ في الاجتهادية واختلفوا في التدليس

فلم يحمل بمسائل من متعلقات ولا لحد الاصحابي اذا ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية كالحنفي شرب

النبيذ ولم يعمل بالقياس المحرم لا يكون جارحا او الحمل بالمسائل متعلقا بترك العمل قال وكذا التدليس لكونه

جرحا فقلنا ليس ثم تبوء من جا والعمل بحجة لم تكن بالتدليس بالثاء المثناة وليس من الجرح لحد في المسائل الاجتهادية واختلف

في رواية الراوي بالتدليس المطلق وليس من الجرح العمل بالمسائل ولا بالتدليس فنظر الى جانب المعنى المستفاد

من وليس من الجرح ومن الشارحين ولا بالجرح بمسائل الاجتهاد ولا بالجرح بالتدليس انتهى قلت والمفهوم من كلام الاستاد

ان يجوز عطف على ترك العمل وكذلك التدليس فاما ان الكلام يوجد في نسخة او جعلها زايدة لانه في حكم القائل

والاثار او في حكم نفي بالرواية اي ان لا يقدر شيئا ولا يراد بل يكون المراد منه عد الرجل الشاهد العامل بالمسائل و

ليس من الثوب قوله الزهري بعض الزاء من التابعين وجيحان نهر بالشام قال الجوهري في صحاحه وقال النووي

انه غلط لانه نهر المصيصة في بلاد الارمن وهو غير جيحون اذ هو نهر وراء خراسان عند بلخ وكذلك سيحان غير سيحون

واما قول القاضي عياض انه سيحون وجيحون ببلاد خراسان فهو خلاف اتفاق الناس هذا كلامه ولكن لقائل

ان يمنع الاتفاق سيما والمشهور انه لا يراد باطلاق ما وراء النهر الا ما عند بلخ قوله لان قصد ... ليس بخرج

ولذلك ارتفع وهو خطأ القول الاصح اذ قيل ايضا بانه يوجب ولانه كالقطع لانه ليس بكذب بل ...

المعاصي

المعاصي بحجتي وانما لم يوجب مثل ذلك بها لانه لم يرتكب بذلك محرما غاية الابهام وابهام القبيح ليس بقبيح

قال الاكثر على عدالة الصحابة قوله غير علي هو ومعاوية لانها اكثر واكثر بخلاف قتله عثمان

رضي فان القتلة كان تواتره وهم بعينهم فسقه بلا خلاف وقيل ان الصحابة لم يكن داخلا فيهم وهم

بالتواتر القطعي الاكثر انهم عدول مطلقا وقال قوم حكمهم حكم غيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم والفرق ان ائمتهم

لم يزالوا عدولا الى ان وقع الاختلاف والفتن بينهم وهو اخر عهد عثمان فلا يقبل قول الداخلين في الفتن

لا بعد البحث لان احد الفريقين فاسق وهو غير معين وقوم يقبل الداخلون ايضا مثل الجماعة الشهادة

او لان الاصل العدالة وقد شككنا فيها حالة الانفراد بخلاف الاجتماع لتحقق الفسق قطعا ولما كان لفظ ان

احد الفريقين فاسق غير معين نسوا ابعد المذهب لانهم لم يذكره وكلها برأ اتهما السلف وسبق منهم الا ان كلامهم

في مجهول الحال فلا يقبل حالة الانفراد ولا حالة الاجتماع بل لم يذكره لضعفه ثم اخر عهد عثمان لما كان

متصلا باول عهد علي فلا مخالفة بينه وبين الاستاد او خالفه الاستاد لما ترد واما المخالفة في شرح

قبل الامر الفتن فالظاهر مع الاستاد اطلاق ولفظ لا يقبل الداخلون والتعقيب وقبل الداخل في كلام

قوله انه عدو لا كما قال الشافعي وسط رضي الامام بحكمه اذا ترك احد الفئتين لعظم قوله ولا معتد بما

المقتدر من ليس عدلا كانهم لو لم يكونوا عدولا لما تحجهم انه تعالى الآيات المشتهرة وجب التمسك بالآية

ان الفاسق لا يدع والصحابة يدعون فلا يكون فاسقا فيكون عدلا وبالسنة ان العارق في الفتن

في ما بعينهم فيكونون عدولا قوله فتنة الصحابي وفي الروايات ثم الذين يلونهم اي تبع التابعين

وقيل ابنائهم ثم ابناء ابنائهم والقرن كل طبقة مقترنين في وقت وقيل هو لاهل كل مدة بعث فيها نبي

وقيل بمخمسين الى المائة وعن ابي وقتادة سبعون والنخعي اربعون قوله الى غاية وفي بعض النسخ

قد جاء في الصحاح لا تسبوا اصحابي فو الذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما انفق مد احدهم

ولا نصيفه قوله كل مجتهد مصيب القائلون به سموا بالمصوبة كما ان غيرهم اي القائلين بان المصيب

واحد سموا بالمخطئة قال الصحابة قوله لم يطل صحبته سموا بان المراد منه الرؤية رواية

المصاحبة ولهذا فسر القطبي غير رأي بقوله اي صحبة لحظة فلا يرد انه يلزم كون غير رآه منه

من بعد او من وراء حجاب صحابيا مع انه خلاف اللغة والاتفاق نعم يحتاج ان يقال انه لا ينعكس لان

الاعمى الذي يصاحبه مدة حيوته ولا يروي منها لو في الموافقة بحث اذا لا يكون من الصحابة ولا يلزم ان الكافر

الرائي بحث اذا يكون منهم لكن يندفع الاول بالتفسير المذكور والثاني بقرينة المقام اولا ان الامر

فتنة ح

وبهذا هو الواجب اذ من شرف بصحبته هو افضل

اهل البرات والاوصياء لا ينبغي ان يحكى من مثله ح

ترك العمل

ولا بالتدليس من الشاهد ليس من الجرح ولا بحد

بمسائل الاجتهاد ح

اي لا يحصل الجرح بالتدليس ح

ز

الوجه

لعد الصحابة المحكوم عليهم بالعدالة في المسئلة ولا يقال فمن راه في المنام صحابي لقوله عليه السلام من راني في المنام فقد
راني فان الشيطان لا يتمثل بي لانا لا نجيز ذلك في الطول والقصر او عرفي وههنا يحتمل مذهبا اخر وهو
لم ينقل به احد وهو ان دون حديثا في القطبي من راه من صحب لحظة وان لم يختص به اختصاص المصحوب
ولم يطل مدة صحبته ولم يرو عنه وقيل من صحب واختص وطالت وقيل من اجتمع فيه مع الصحبة الطويلة المقيدة
لاختصاص الرواية عنه قال المسئلة لفظية اذ النزاع فيها راجع الى الاطلاق اللفظي وان ابتنى عليها
مسئلة علمية كعدالة الصحابة لجواز اختلاف [illegible] فالمسئلة لفظية قلت هو اشكال اذ ما بني عليه مسئلة معنوية كيف يكون لفظية
مجاز المسئلة لفظية ان النزاع فيها راجع الى الاصطلاح على معنى الصحبة ويجوز انسا المسئلة المعنوية وهي
ما تقدم من عدالة الصحابة على المسئلة اللفظية وليس على معنى الصحبة بل على الصحابة الذين في العرف قوله
من غير تكرار بالقلة لو كان للتقليل وتناقض لو كان للتكثير هذا اذا قيد بالقليل وعكسه اذا قيد بالكثير
قوله لنا انه صفة القطبي كالزيارة والحديث حديث يقال فلان زار وحدث وان لم يزر ولم
يحدث الا مرة واحدة فجعل التشبيه في جواز الاطلاق على المرة لاني انه للقدر المشترك كما قال الشارح
انه لو حلف انه لا صحبه حيث لحظة ولم يكن الصحبة للقدر المشترك لما كان كذلك فجعل دليلا اخر
على انها للقدر المشترك لا على انها لم يشترط فيها الاطالة قوله والاكثر على انه من الاسناد وذلك
اشارة الى كل واحد من الدليلين وانما لا ياتي في العرف مقتضى ما ذكر لا يصح الا في اللغة … والاول
ثم لا انه اثبات اللغة بالقياس ولا نظر لانه من قبيل ما ثبت بالنقل وباستقراء التعميم على ما مر في الاشتقاق
ومن الشارحين الدليل في لا يه لان على ان من راى النبي صلعم هو الصحابي وهذا هو مذهب المصنف
بل على ان من صحبه يطلق عليه الصحابي فان من راه من بعيد لا يقال انه صحبه لغة وكذا من حلف لا صحبه
فراه بعيد لا يحنث وبه لان لان المراد من صحب بقرينة لم يطل قوله الملازمة اي كثرة الصحبة
المستلزمة للطول ولو كان اللفظان للصحبة لغير قيد الملازم بل المطلق لما فهم الملازم اذ العام
اي المطلق الذي لم يقيد بالملازم لا يفهم منه الملازم بعينه قوله في الوضع اي وضع اللغة كذلك اي علاقة
ولم يثبت مثل هذا العرف في الصحابي العرفي الصاحب في العرف يطلق على الملازم المكاثر من الصحبة
يقال اصحاب الجنة والحديث للملازمين لها دون غيرهم والجواب ان اردت بالعرف العرف العام
فهو ممنوع وان اردت به الخاص واليه اشارة بقوله عرف … فمسلم لكنه لا يفيد ولفظ
المنتهى صريح في تقرير الاستاد والمساعد لفظ المتن عليه بخلاف تقريره قال وهذا جواب ضعيف اذ العرف

وكذا من راه بعد وفاته قبل دفنه علم
او قبل بعثته رسولا صح
وقيل يحتاج ان يكون الراي من راى النبي صلعم اياه م

العام

العام يقتضي ذلك ولهذا قال الغزالي الاسم لا يطلق الا على من صحبه ثم يكفي للاسم من حيث الوضع الصحبة ولو ساعة
ولكن العرف يخصص الاسم بمن كثرت صحبته والاعداد لتلك الكثرة تتقدر بل تتقرب قال ومنه يعلم بطلان دليل المصنف
اما الاول فلانه انما يلزم منه كون الصحبة للقدر المشترك كون الصاحب كذلك ولو لم يختص الصاحب في العرف
بالمكاثر منهما واما الثاني فلانه لو حلف انه ليس صاحب عمرو وقد صحبه لحظة لا يحنث بالاتفاق التسرية
الصحبة يطلق على طولها والملازمة كما يقال اصحاب الحديث والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة
فيها فلا يكون في غيره دفعا للاشتراك واجيب بان ذلك الاطلاق من حيث العرف والا فهو موضوع
للقدر المشترك ويطلق على معنيين اطلاق العام على افراده السيد يراد بالصاحب من اصحاب الجنة الملازم لها واراد …
المراد بها هنا الملازم كما في جميع الصور كذلك كون معنى الصحبة واحدا فلها ما يجوب عند منع الملازمة
فانا لا نم انه ان كان معنى الصحبة واحدا كان المراد بالصاحب الملازم في الجميع لجواز ان يكون معناها واحدا
وهو مطلق الصحبة ويراد بالصاحب في بعض الصور الملازم لاقتضاء العرف ذلك دون بعض لعدم اقتضائه
ولا يراد المنتهى اذ قال لو كان لغير الملازم لما فهم من اصحاب الجنة واصحاب الحديث الملازمة فلما فهمت
الملازمة فيه عرفا ومن الشارحين الصاحب يطلق على المكاثر الملازم فلما استقال الصاحب في الملازم في
كلا معنى اصل … قوله الى اخذ من العام من السفر عليه لخطبي اي الى اقرب … مطلقا
والرابع … على سبيل الصحبة كما تقدم وقال ان الاصل بمعنى انه لو كان ما الملازم وغيره لكان مشتركا
للواحد ايضا لان الاصل في الحقيقة الاطراد في جميع موارده اذ لو لم يكن كان تخالفا في صحة النفي لعدم
التساوي قال وصحة النفي لبيان انه على تقدير كونه مشتركا لا يصح نفيه من الصحبة علامة لعدم كونه حقيقة كما يصح
فظهر انه كلام من المقدمتين يحتاج اليه وانما قال الاصل لعدم لزوم الاطراد كما في القارورة على …
مباحث الحقيقة قوله اول المسئلة الى البحث في ان من صحب لحظة هل يصح ان يقال صحابي ام لا يصح التقسيم ان
اردت نفي الصحبة المطلقة فنفي الثالث ممنوع اذ المراد منها انها ما صحابة طويلة ولا يلزم منه انها ما صحابي
مطلقا او نفي الصحبة … فالملازمة ممنوعة لم لا يلزم من نفي المعنى العرفي نفي اللغوي ومن الشارحين
… لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم ولا يلزم منه ثبوت الاعم … وذكرتم لا يدل على انه من راه من صحب
لم … يصح اطلاق الصحابي عليه في عرف اللغة حقيقة وليس كذلك اذ ثبوت الاعم انما هو من الالفاظ
لانه لزم من نفي الاخص ما ذكر ما يدل عليه لان المراد من رؤيته التي يطلق عليها اسم الصحبة واعلم انه
المصنف لم يتعرض لدليل الشارح من حيث الاحتجاج الا من … الا انه يقال ولا دليل ان اشتراط الطول … بدليل

رزبا وه معقد منه وهي اي الملازمة تستلزم المكالمة والحق انه ان اريد بالصحابي المعنى العرفي فالحق المذهب
الاول او العرفي فالحق الثالث القطعي الاشهر من المذاهب الثلثة لكن المصنف اختار الاول لحجي خلاف لفظ الاسم
ان اراد والعرفية فالمذهب هو الاول لدليل الذي ذكره وان اراد وا العرفي فالحق الثالث فان العرف
يخص اسم الصاحب بمن يطيل الصحبة بالدليل الذي قيل عليه ومما اجاب المصنف يوجب جواز الاطلاق لغة وان اراد
والصحبة اصطلاحا فالكل اصطلح عليه فان لخصمه ممن يجمع الصحبة والرواية **قال** لو قال المعاصر **قوله**
عام احتراز عن مثل ابي عامر فانه دعواه باطل قطعا وقال وكان ينبغي الاشتراط اتفاقا وذلك المفهوم من المقام
اذ البحث فيه والمراد لفظ العدل لان علما قطعيا ولدوح فهو الا التصريح بالعلم الزاما وتصنفا او لدفع الوهم بجوده
وقال الظاهر استفاده من لفظ الاحتمال لانه قد يطلق في الطرف المرجوح والا لقطعا انتبار الاحتمال بلفظ الصدق
مشوبا بالاخر لخلاف الكذب في احتمال خلاف معناه احتمال [illegible] مرجوحا ومتصفا وذلك كما لو قال انه رجل
عدل [illegible] الاخلاق ولا يخفى انه لو ادعى المعاصرة ايضا فحكمه حكم ادعاء الصحابية لكن لا توقف في الملقى لحجي احتمل
خلاف ان احتمل ان يقبل لكون العدالة مانعة عن تعمد الكذب ويحتمل ان لا يقبل لانه يشهد لنفسه فيحمل الخلاف
لمنعه الاختلاف في القبول وعدمه قال المحقق التفتازاني ان يكون صحابيا لانه عاصر النبي صلعم وظاهر حاله العدالة
واحتمل ان لا يكون فان قطعيا لنفسه فيكون متهما فيتوقف الى ظهور الحال فيحمل الخلاف في الصحابية والتابعية على
العدالة على الصدق لخطيبي احتمل خلاف **قوله** اي يحتمل انه كاذب فيما قاله وقوله الاشتراط موقوف الكلام
اذ قال الظاهر صدقه ويحتمل ان يصدق في ذلك ثم اتم المسائل المتفرعة على العدالة **قال**
العدد ليس بشرط **قوله** كالشهادة حيث قالوا اشترطهم ان لا يحد بهم بلده واشتال **قوله** الا بخبر اخر او فيه عدل اخر
لحجي اخبر الجماعة احد الامور الخمسة اما العدد او الاشتهار او عمل موافقه خبر اخر او ظاهر اية او عمل بعض
الصحابة وليس الامور الخمسة بل الاربعة كاعلم لفظ المتن ولعله جعل الاخر صفة للخبر وازاد وجه بان المراد
انه موافق لخبر رواه متعدد ويكون تخصيصا ويستلزم تخصيص ظاهر القرآن بالاية والتخصيصان بلا تخصيص الصحابة
اشترط الجبائي اما العدد او انضياف خبر اخر الى الخبر او موافقة لظاهر اية يجعل العدد في الخبر لا في
الراوي وهو غير مقصود اللهم الا ان يقدر لفظ عدل ونصحح الظاهر الشرح او كان موافقا لظاهر اية
او الحديث انه لخطيبي الا خبر عدل اخر كما رواه او يرويه عدل اخر ايضا او موافقه وذلك الخبر ظاهر خبر اخر او
ابعد **قوله** عمل اي تقدم وباجو تبعا ابا الصاحبة والسوال يشمل ان العمل لعله بخبر اخر والجواب يشمل انه علم قطعيا
من سياقها ان العمل بها وانتفاء الاعادة عطف على عمل وهو اشارة لما ذكر من الدليل انه ما المبلغ وكثر ذلك

اليمين

اليمين ونحو ولا اتفق عطف على توقفهم وهو دليل انه لم قال في المتن والا اشتراط اثنين عن الصحابي
المشهور كل واحد من اثنان بعيد وان التزمه البخاري ومسلم في صحيحهما على ما ذكره الحاكم وقيل ما التزما ان يكون
عنه روايتان في الجملة قلنا لفظ الحاكم ابو عبد الله النيسابوري في كتابه المسمى بالمدخل بكذا الصحيح من الحديث عشرة
اقسام خمسة متفق عليها وخمسة مختلف فيها فالاول من المتفق عليه اختيار الشيخين وهو الدرجة الاولى من الصحيح وهو ان
لا يذكر الا ما رواه صحابي مشهور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم له راويان ثقتان فاكثر ثم يرويه عنه تابعي مشهور بالرواية عن
الصحابة له ايضا راويان ثقتان فاكثر ثم يرويه عنه من اتباع الاتباع الحافظ المشهور على ذلك الشرط ثم كذلك
ولا يخفى ابن الكلابي قال النووي قول الحاكم غلط لاخراجها حديث المسيب والد سعيد في وفاة ابي طالب ولم
يرو عنه ولم يروه في الصحيحين **قوله** لاتفاق وذلك لرواتهم عن عائشة فيها ما يبعون من سوء تابع انهم لا يرون
شخصها فهم نحوها كالاعمى فقوله لاتفاق يتعلق بالحكم في **قوله** على العدد وهنا يبقط على لان الشهادة فقط العدد
غير مقبول لا لما له لعكس الوالد ولذا ذكره باللام وهنا ايضا لاتفاق الصحابة ولوجه انه وهو عموم حكم لحديث
اذ لا اختصاص للرواية باحد فلا يكون القرابة والعداوة مؤثرة فيه بخلاف الشهادة فانها خاصة بالانسان
ذكر التواتر تكرار اذ قال في مسئلة التعبد بخبر الواحد واما حجية والمذكورة وعدم القرابة والعداوة وتخصيص
بالشهادة **قوله** والاكثار رواه كما ايضا لاتفاقهم ولا احتراز عن الشكر الخلم يذكر ... اي الاكثار مع عدم تحقق
لا اشتهر من قبولهم الخبر وانه لم يكثر رواية لحمل الاكثار على التساهل لا على الرواية **قوله** غيره اي غير المعروف
للاتفاق ايضا ولا دخل للنسب في الصدق **قوله** فتقبل على عدمه اي عدم العلم وفي بعضها عدمها
اي عدم النسبة وانما قيل ان الحجة في لفظ الخبر ونقل بالعبادة المنقوطة المحققة دعاء الرسول لحامل واخر
على الرواية ولو لم يكن مقبول القول لما كان له ذلك وفي بعض الروايات سمع مقالتي فوعاها واداها كما
سمعها **قوله** اخبره ابو حنيفة اذ قال لا يقبل الرواية فيما يخالف القياس على خبره اي خبر النبي صلى الله عليه وآله
والظاهر صدقه فلا يروى الا ما يحققه على الوجه الذي سمعه **الخطيبي** قالوا لا يقبل ما اتى به الفقيه فيما خالف
القياس وهو باطل لان الاعتماد على خبره ولهذا الحديث رواية الثقة له لا لتهمة حيث المفهوم على قبول
خبر غير الفاسق فيهما الا القياس ام لا لقبول الصحابة اخبار احاد لم يوافقها او ان خالفت القياس وفي الخبر
الفقيه لان القطعي المتن والمنهي مطلقا ان ليس مما حيث لان اللفظ وافقه يدل على كون الحامل فيهما الا ان القياس
لا يصح الا مع عدم النص وليس لان القياس لا يدل على اعتبار القياس على عدم قبول الخبر والحكم انما العمل
بالظن واقع في النص على خلاف الدليل في الغاء حيث لم يكن مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله اذ لو كان

لا يحصل الا اذا كان فقيها مع مزيد ورع بان عدالة الراوي كافية في الوثوق قال اذا قال الصحابي
قوله نحو قتل شاة فهي او رايته قال او قال له وهو لطف المراتب قوله حمل على انه سمعه لان الطالب
من الصحابي انه لا يطلق الرول الا اذا سمعه منه القطع لان لفظ يوهم السماع منه ولهذا لا يفهم منه الا السماع
منه والظاهر من حاله انه لا يأتي بلفظ يوهم معنى ويريد غيره فيكون حجة بلا خلاف قال القاضي ان اريد بانه
يوهم السماع منه او غلام منه او انه يحتمل لم فلا نسلم ان الصحابة لا تقوله قوله للاحتمال اي احتمال لفظ
قال للامر كما روي ان ابا هريرة قال من اصبح جنبا فلا صوم له فلما استكشف قال حدثني الفضل
بن عباس فيحمل الجمهور على انه مسند لان الراجح من حال الصحابة سماعه والقاضي يقول انه متردد بين كونه
مسندا او مرسلا التفسير حمل على سماعه منه لان الظاهر من حاله انه لا يطلق لفظا يوهم معنى ويريد غيره والا كان
تدليس قال والحق ان في ذا نيابة في ما اختاره في قول الغ بحق الزمري لا كما به ابهام السماع وكذا لم يقصد
لا يكون تلبيسا مع ان اللفظ يحتمل التوسط والا نيابة في الا تقديره قال اذا قال سمعته قوله
بيان لقوله او مفعول له القطع حجة لان الظاهر من حال الصحابة مع معرفته باوضاع اللغة ان يكون عارفا بمواقع
الخلاف والوفاق فلا ينقل الا ما تحقق عنده امرا او نهيا من غير خلاف فيما التلبيس فيقال يوجب على سامعه اعتقاد
الامر والنهي فيما لا يعتقده ايا ما والظهور وان ظهر من قول الصحابة في اعتقاد انه تحقق ما سمع النبي كذلك امرا
او النهي قوله او شاده عطف على سمعه وليس كذلك امرا او نهيا وكثرة الخلاف في صيغة الامر والنهي ان شئت
ما سمعه والوهم اي فيما شاهده والامر بالشيء مثال لما سمع او ان الفعل مثال لما شاهده في الكلام لف ونشر قوله
منهم اي الصحابة العارفين باوضاع اللغة الفارقين بين الاوامر والنواهي وما سواه وق والاحتمالات
البعيدة القليلة الوقوع لا يمنع الظهور وحصول الظن على ما قيل ان المكان الاكثرية لا يترك للاحتمالات الاقلية
القطع ابتع الا نظرون بانه يحتمل انه اعتقد كونه امرا او نهيا ولا يكون كذلك عند غيره كان سمع صيغة اعتقد انها
امر او نهي لم يكن كذلك وكان سمع انه يامر او ينهي وهو عن بعيد ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس فنقل
الامر او النهي فيلزم التلبيس قال وهو بعيد لجواز ان يقول سمعته امر او نهي عن شيء يعتقد مثل اعتقاده ومع
لا يلزم التلبيس قال ويمكن ان يجاب عنه بانه وان لم يلزم التلبيس هنا لكن النقل بهكذا يحكي اي السماع
الاخر لا يعتقده فلذلك بعد عن العدل ان ينقل انه امر الا اذا كان امرا بلا خلاف وليس فيلزم التلبيس
وفي الجملة حكاية التلبيس لا دخل لها في البحث لما هو البعد ان عدالة الراوي ومعرفته باوضاع اللغة
يقتضيان عدم اطلاقه الا في موضع الوفاق قطعي وجه ان الوقف بين ما يكون امرا او نهيا وبين ما لا يكون

١٨٠

في غاية الظهور فكيف يلتبس عليهم وليس وجه ذلك لكثرة الخلاف فيه اعلم ان المرتبة الثانية اقوى من الثالثة
من هذه المرتبة لان لها الاحتمال في السماع والمشاهدة على نوع الاسناد او ما ذكرنا القطع او لان لها احتمال
اعتقاد ما ليس بامر امرا او ما ليس بعام عاما وما ليس بدائم دائما ولذلك احتمال التوسط فقط قطع هذه المرتبة اقوى
من الثالثة لانها تحتمل التوسط كالثانية مع احتمال كون ما ليس بامر امرا وليس لها الا احتمال التوسط اذ لفظ المتن صريح
بعده من اذا قال سمعته الاصفهاني في المرتبة الاولى ويرد عليه قال الظاهر الثانية اقوى منه لان الثانية يحتمل ان يكون
امرا كما رواه ويحتمل ان لا يكون كذلك وليس في الثانية الا ذا معارض بانها يحتمل التوسط وهذه لا يحتمل الا احتمال
امرنا قوله مجرا من حجة انه امر النبي صلعم وحاصله ان اللفظ من حيث هو يحتمل غيره او لكن العرف خصص
القطع اذا قال الصحابة امرنا فهل يجب اضافته وذلك الى النبي صلعم فالاكثر على انه يجب فيكون حجة والا والا
لا قال هذا موضع الخلاف وكذا في المنهي اذا قال فالاكثر على انه محمول على امره عليه وظاهر كلامه هنا انه
خلاف في كونه حجة ام لا وفي الخلاف الحقيقة لازم الخلاف الاول فاما قد يقيس فاقامه مقامه اذ المراد
من حجة انه من حيث انه امر النبي عليه وقرينة ما سيقول الاحتمال انه امر الكتاب ولا شك انه حجة لكن لا من
حيثيته قوله من استنباط اي قياس من الاطلاق عليه انما هو العرف القطع وانما اضافه الى صاحب الشرع
ان موجب القياس مامور باتباعه من الشارع وانه احتمل واحتمل لا يكون مضافا الا الحجة ولا حجة وليس حجة
لان امر الكتاب حجة على الكل بل لا حجة من حيثية انه امر النبي عليه قوله اذ الاحتمال فلا يكون او كل واحد منه
الاحتمالات الثلثة القطع ان ذلك بعيد اذ لا يكفي حمله على امر الكتاب والا لما اختفى ظاهرا بوقوف الواحد منهم
لاشتهار امر الكتاب بخلاف امر النبي عليه على امر بعض الائمة لان امر بعض الائمة لان امر البعض لا يجب
ما يدل عليه لفظ امرنا باطلاق لان الظاهر من غرض الصحابة تعليم الشرع واقامة الحجة فلا يحمل على قول من لا حجة فيه كالامر
واحد من الصحابة ولا على امر الامة كلهم لانه منهم فكيف يامر نفسه ولا على القياس ولان القياس
المفهوم من مطلق الامر الا الامر بواسطة اتباع حكم القياس ولان القياس غير موجب للامر باتباع من لم يعلم لذلك
مع انه امرنا وانه على كون الكل مامورين به وليس اذ لا يمكن لان تعاطاه لم يكن متفقا لا بعيد الى يكفي ان يقال فيه
الكل انه خلاف الظاهر المعروف ثم انه قد يختص واحد بمعرفته لزيادة علمه لم يكن قوله لا حجة فيه لان قول الصحابي
المجتهد حجة للمقلد ثم اذ ليس منهم لجواز ان يكون مقلدا فلا يكون من المجتهدين الذي اعتبر قولهم السيد الاحتمال
هذه الامور بعيد والا لما اختص الراوي بمعرفته دون احد من الصحابة وليس والا لما اختص لجواز اختصاص
بكل من الثلثة قال وانه امر الكتاب عطف على ذلك الاصفهاني اي احتمال كونه امر غير الرسول بعيد قال في المبني

مسلمة على المرتبة الثالثة والرابعة ولا كانتا شيئا وتبين في الرابعة ذكر جملة مسألة واحدة وليست مستقلة
او من مرتبة واحدة فان اقربت هذه تشتمل مرتبة فقد الرابعة والا فهي الثالثة ولم يجعل في الاحكام والمنتهى الآخر
والا المسألة الثالثة ان قال الصحابي امرنا او واجب او ربع ونحو ذلك ثم قال والثانية اعلى من الثالثة لان
الثالثة يحتمل ما احتمله الثانية ويحتمل التوسط ايضا بان لا يكون امر الرسول ولا يحتمل التوسط او لاصطلح
فهو لفظ زايد قال اذا قال من السنة قوله وفيه ان الظهور والتبادر الى الفهم من فاخر اطلاق
لفظ السنة ولا بد لتحسين الكرخي ما تقدم من الاحتمال الى احتمال ان يكون سنة الخلفاء مثلا على ما قال
عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين لان السنة لغة الطريقة واذا كان اللفظ مترددا بينهما فالحمل على احدها
ترجيح بلا مرجح وجوابه بعد تسليمه كيف وسنتهم تبع لسنته ومقصود الصحابة انما هو بيان الشريعة ولا يجوز اسناد
ما قصد بيانه الى الاصل واما عن اسناده الى التابع يخفى النظام من قصد الصحابة السنة التي هي حجة لا سنة الصحابة
التي ليست بحجة وليس ليست الا انها حجة وهذه المرتبة ادون من الرابعة لانها يحتمل ذلك انه على تقدير ان يكون المراد
سنة الرسول لا يكون ايضا حجة اذ ربما اعتقد ما ليس كذلك ولم يكن في نفس الامر كذلك او ان كان الاحتمال من غير
الرسول صلعم هنا اظهر منه في الرابعة وليس اظهر لانهما سيان فيه قال اذا قال كنا نفعل قوله
لا تقطعون ايدي السارق في الشيء التافه اي القليل العديم الطعم والنفع ومنها رضي الله عنها ما دون ثمن
السرقة وهو ربع دينار عند الشافعية والتافه بانما الشيء التي فانه والغار واذ عطف على ان الغير واثار على
بجماعة حجة لان المعطف بالاجماع وذلك واللازم من عدم جواز المخالفة منتف والطريق الى ثبوت الاجماع قطعيا
ان ظنيا مثلا لا سكوتيا وطريق ثبوته قطعيا وذلك بان يقر صوابا بالاجماع لان الاجماع من قولهم ويات ثبت
بالتواتر لا بخبر الواحد وفي الجملة الاجماع القطعي من كل الجهات واجب الاتباع لا غيره وهذا كما في خبر الواحد
فانه جاز مخالفته وان كان المنقول نصا قاطعا لكنه انما هو محكي كنا وكانوا ادينا بطريق التواتر وبه
او بخبر الواحد فانه جاز مخالفته والرأي المنقول ومخالفة الرجح ولا يبعد الى خلاف الامر اذا قال كنا او كانوا
فهو عند الاكثر محمول على فعل الجماعة دون بعضهم خلافا لبعض الاصوليين الامام الاكثر انه حجة لان الظاهر ان
مراده انا نفعل او انهم يفعلون مع علم الرسول بذلك الفعل من غير انكار فيكون سنة تقرير الرسول
جعل من باب الاجماع وارد عليه انه لو كان كذلك جاز المخالفة واجاب بانه ليس بقطعي او هو منقول بطريق
الآحاد قال وفيه نظر لان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول صلعم ولان الاجماع لا ينعقد في حضور
الرسول صلعم ولا نظر الى اتفاقهم لابد لهم من مستند مروي عن الرسول صلعم انه قال ما قال بانه فعل الجماعة وهو اهم
ما نه اجماع بل فالرم

بحجة م

ان يكون انما علم بعد رجوعه بالاجماع كما قال
اجمع الصحابة ونحوه ومنها الطريق ظنيه
لان كنا وكانوا لا يدل صريحا على ان المراد
اتفاق الكل واجماعهم ولكن حاصل ان الشائع
المنقول فيما هو الاجماع قطعيا م

او ان المراد اجماع بعد حيوته صلعم وليس اذ هو منقول بطريق الاحاد لان البحث في الحكم لا في ثبوته بالتواتر
او بالاحاد والا فهو حجة وكذلك في كل الدرجات لا يختص بالسيد بجواب لا نسلم الملازمة او نقول المراد بنقل الجماعة
في مقدم الشرطية فان اراد نقل الجماعة يقينا منعنا الدليل فان نتيجته انه ليس فعلهم يقينا وهو في مناف لما او ضحنا
او ان ظنا فنسلم انه لو كان نقل الجماعة ظاهرا الا اشاعت المخالفة فيه بالاجتهاد واشار اليه مستند منع
الملازمة بقوله لان الطريق ظني اي لان الطريق الموصول وهو قول الصحابة لا كونه نقل الجماعة ظني
فيجوز فيه الاجتهاد كما يجوز في خبر الواحد المنقول عن النبي صلعم لان الطريق اثباته ظني وليس لان الطريق
اثباته اذ لا دخل للاتباع فيه لكلي الملازمة باطلا لان كون ذلك اجماعا ليس معلوما بل مظنونا والا دلة
الظنية يجوز مخالفتها كخبر الواحد اذا كان متن نصا قاطعا لا يحتمل التاويل فانه يجوز فيه الاجتهاد من حيث
وقوع الظن في طريقه فتحصل اي ثبوت الاجماع وهو قول الصحابة ظني منقول بطريق الاحاد ويجوز مخالفة
ما طريقه ظني بالاجتهاد كما يجوز مخالفة خبر النص الذي روايته قطعية اذا كان منقولا بالاحاد وليس لانه
منقول بها والا لعم جميع الدرجات بل لان الصيغة ليست صريحا في الاجماع ان صاحب المنهاج قال اذا قال
الصحابي كنا نفعل في عهده صلعم او لفظ في عهده ونحو الزيادة التفسير حتى ان يقال
ان قاله في زمانه فالامر كما قال الامام وان لم يقل فيه ذلك واحتمل الاجماع واياما كان فهو حجة او قصد
تعليم احكام الشرع فاو نحوه المرتبة اولى من خامسة لان رواتها انما هي السنة ضمنية فظهران هذه الا
كل سابق لها مرتبة من اللاحق فتحصل لانها ما يدل على اضافة الحكم الى الرسول في ان الظن يبقى بالقوة لا
ان قصد الجزية بكل الا علام تقرره بعد العلم بفعلهم وعدم انكارهم وليس لانها اذ لا تتم على طريقة المصنف في
الظهوريات ذكر طريقة الوسط حلوا النظائر الاخيرة ومن النبي يذكر في الادويات هذا اقول وهو مباحث كيفية الفاظ
رواية الصحابة رضي الله عنهم اجمعين قال وستند غير الصحابة قوله قراءة الشيخ عليه الراوي
كاملة وله الغة المعاطاة وهو ان يقول الشيخ هذا الكتاب وحدثني فقد سمعته من فلان وقيل في حال
الشيخ بعلم ما فيه وقيل اذا نشر الشيخ الكتاب يعرف ما فيه فيقول سمعت ما فيه كان صورة الاجازة
ان يقول الشيخ اجزت لك ان تروي عني الكتاب الفلاني او ما صح عندك مني وصورة الكتاب ان يكتب الشيخ
ما يرويه عنه والقول اجزت لفلان روايته عني قوله على الاصح لاحتمال الغفلة والسهو هذا الاحتمال ان
تطرق في قراءة الشيخ الا انه ابعد قليل لان بعد قراءة الشيخ لم يحتج الا اذن مرة او سكوت يقوم مقامه
فان قراءة اذن له في الرواية عنه بخلاف غيرها قال الامام الظني لعل الوجه فيه ان الشيخ في خليفة رسول صلعم

واحتمل احتمال الاجماع

وسيره الى امته والاخذ منه كالاخذ منه صلوات الله وسلامه عليه وانما قال على الاصح لان ابا حنيفة قالوا
بترجيح القراءة على الشيخ عليه والمالكية بالمساواة قوله وانقصد به انما قيد به لان القراءة به وغيرها او غيرها
لم اعتبار لها وحدها اي قراءة الشيخ لا يخلو اما ان يقصد اسماع الراوي بالقراءة وحده او مع غيره او لم يقصد
اسماعه والاول او الثاني هو الثالث قوله ولم يكن اي القصد في الواقع فيكون كاذبا
واعلم انه قد فرق بانه اذا كان وحده يقول حدثني واذا كان مع غيره يقول حدثنا ثم بين الشيخ خلاف ثم
لم يفرق البخاري بين حدث واخبر وقال مسلم حدثنا فيه واخبر في قراءته على الشيخ لكن حدث لا يطلق الا
في الاخبار باللفظ واخبر قد يقال للمكتوب وليس قد يقال له ثم قال ابن الصلاح حدثنا واخبرنا ارفع
من سمعنا اذ ليس فيه دلالة على ان الشيخ رواه الحديث وخاطبه به القطب اطلق المصنف القول الى الاول
لعل الترجيح على الترتيب اذ كان مع القصد او لا ولم يفرق بينهما الا بتسلط الراوي على بعض الالفاظ على تقدير
القصد دون عدمه وهو خلاف المشهور قوله منه اي من التكرير والنظ قراءته في المتن بنفسه او بقول غيره
والقراءة على الشيخ ليسمعها اكثر قدماء المحدثين عرضا لان القارئ يعرضه على الشيخ وانه تصديق عطف على قوله
فهو بفتح الهمزة وقبول شيخ على انه معمول به والحاكم هو ابو عبد الله النيسابوري صاحب المستدرك على الصحيحين
والقراءة على الشيخ اخبار اي عرضا وحدنا اي وجدنا انما الشيخ وابن ابي شائع وتلك متقدمة عند ما سلف
به ونقل الحاكم ذلك اي الاطلاق وانما قاله في المتن على الاصح لان بعضهم كالنسائي منعه لان ذلك يشعر
بنطق الشيخ وهو مما لم ينطق كذب القطب واختار المصنف جوازه وتمسك بنقل الحاكم في الائمة الاربعة
وذلك اي اخبرنا وحدثنا من غير قيد كما قال في المنتهى قال الحاكم القراءة على الشيخ اخبار رغبت وهذا التقرير
لا يتم الا اذا قيل بعدم الفرق بين اخبرنا وحدثنا ولو جعلنا حكاية التقييد والاطلاق مختصة باخبرنا ان يصح
لفظ المتن كذلك لكان موافقا لما قاله الحاكم من ان القراءة اخبار قال الطيبي مذهب الشافعية وجمهور المشارقة
وهو الشائع الان جواز اطلاق اخبرنا لا حدثنا اشعارا بالنطق والمشافهة قوله غير راد اي غير راد على الراوي
وبالشروط اي مع عدم الانكار وعدم ما يوجب السكوت من الاكراه ونحوه فهو كقراءة الراوي في المتفق والمختلف
والمختار والمرتب فيقول حدثنا واخبرنا بقراءة غيري عليه قال واما الاجازة قوله او كتابة الخ
اشارة الى انه لا تفاوت في انه يكون وحده او مع غيره قوله فالاكثر بالنقل في الاول والواو في الثاني
ومطلقا اي من غير التقييد بالاجازة للاشعار بنطق الشيخ وبالاتفاق المجوزين وقال الى ان الاجازة
انما تجب العرف وان كان الاتيان به نفس الاخبار وكان العباس انه لا يجوز انبانا كما لا يجوز اخبرنا

[هامش: وفي بعض النسخ ولم يكن لفظ اسمعه فما على لم يكن ضمير الشيخ منه]
[هامش: لان في حدثنا]
[هامش: اي اتفاق م]

ويقال لها

ويقال اشارة الى بيان ان الاجازة انباء وهو اعم من ان يقال الانباء ان والاعلام انبا ولا يقال اخبار كما يقال اقرأ
جئت الانباء او لا يقال بخبر الاخبار ويقال جاءت النوائب ولا يقال اخبر وكذا في الفعل والعيان وقد منع
اي بالكلية قوله غير الموجود اي النسل واهل بلدة مثلا ولان لغير الموجود حالا الاجازة ومن يوجد نفي فيه
وانما هو الموجود والغير المعين او قال لا اقوم سيئين القطب والاصح لان من يخالف فيه جواز رواية الموجود بالاجازة
يكون خلافه فرع الجواز رواية المعدوم على تقدير الوجود بالاجازة بالطريق الاولى والاصح الحنفي الاجازة للموجود
المعين او الجميع الموجودين او الموجود غير معين او غير موجود فالاولى جوزها الاكثر والثانية مثلها والثالثة ذكر
ان الاختلاف فيها والاصح فيحمل شمل من يوجد من قسم الموجود وجميع الاقسام المعين امر غير مستقيم من قسم
ربا فيه محل الاجازة اما الموجود او المعدوم والاول اما منحصرة في شخص او غير منحصرة فالاول اتفق الكل على انه
ان يقول حدثني واخبرني مطلقا والثانية وهو الاجازة لجميع الموجودين اختلفوا في قبولها والثالث للمعدوم كالذي
لم يولد وهو انه خلاف ايضا وليس اتفق الكل بل الاكثر ولا يوهمني فيه الاتيان بالاتفاق والاظهر والاصح وقسمة ثلاثية
لا رباعية لكن لا من جهة التعيين وعدمه بل من جهة الوحدة والكثرة اذ جعل القسم الاول قسمين التسري للاجازة
اما الموجود او للمعدوم والاول اما لشخص معين او لجميع الاشخاص الموجودين او لواحد غير معين والاول جائز
عند الجمهور اي بصحيح الترديد فيها والثانية وهو اجازة الكل مقبول ايضا كاجازة الموجود المعين لكون الكل موجودا
معينا والثالث وهو اجازة غير المعين غير مقبول نظرا الى انه موجود وقبوله نظرا الى عدم تعيينه وجعل حكم غير المعين حكم
المعدوم لم يقبله والرابع اجازة المعدوم كان يوجد لمن يوجد من نسل فلان الفقير خلاف والاصح لان من خالف في
اجازة الموجود غير المعين فهنا اولى بان يخالف وليس اما الشخص معين او لجميع الاشخاص لعدم الانحصار فيها لاحتمال
الواسطة فيهما ثم ليس كون الكل موجودين معينين اذ الكل ليسوا معينين اذ المراد بالتعيين العلم بالشخص ثم
المناسب ان يخالف في اجازة الغير المعين فهنا اولى لانه اقرب الى اليوم اذ جعله دليلا على صحته وهو لا ولى ان يقال ان التقسيم
المستقيم انما الموجود المعين او الموجود او الا غير كما يفهم من المتن وتقرير الاستاد ومن الشارحين قوله نسل
فلان فارغ في قبول الرواية باجازة نسل فلان وليس لمنع قبول بل هو متعلق بلفظ الاجازة قوله في صحة الاجازة
اي في الصور الثلاث وكيفية كما ذهب اليه وسكت وترسلها الى النبي صلى الله عليه وسلم امور الصدقات وغيرها الاوامر الملاد
الى بعيد الى الاحاد وبه كتب الى مالك بن انس رسالة في علم الحلال والاثري في الحيثية وانه كما يا لخبر ما لا يعرفون الكتاب
الذي اجازه له كما لو قال اشهد فانه شرط في علم المؤيد بان القطب قال الرازي [illegible] كان الخبر والي زلة علي
مصنوعة جاز الرواية بهاه الا فلا كما لو قال اشهد على بعض [illegible] فلان لا يجوز له الشهادة عليه

[هامش: فيعمل نسل بني فلان من قسم الموجود]
[هامش: كالمعلقة]
[هامش: بلفظ الاجازة]

كليهما

بالخبر فقيل هو اشتراط علمهما وقال بعض الاكثر ان المجيز عدل ثقة والظاهر انه لم يجز الا ما علم او ظن صحته والا كان

باجازة رواية ما لم يروه فاسقا وهو بعيد من العدل واذا اطلقت الرواية او قلنا باجازة الرواية عنه كان كما جازت

هو الظاهر او قرينة وهو ساكت وليس ان المجيز عدل بل المجاز له يدل عليه لفظ المتن واختاره الشارح وقد اذن له قال

والنبي فانه صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه وكان يجب على كل احد الاخذ باخبار رسله بانها كتب الرسول وان لم يكن بما فيها

ما سمعه حاملها ولا المحمول اليه لكونها مختومة فلا نظر فكذا المجيز في الجامع عليه الظن بالصحة فجعل قياسا بالخلاف

الاسناد وذلك يوجب انه لا يكون للاجازة اثر لاحتمال وجود الغفلة اي غفلة عدم الاجازة قال انما قيد الدليل بقوله

وان لم يعلموا فيه جاز في الوقت الذي ذهب اليه الرازي لان الدليل بدون هذا القيد منتقض على ابي حنيفة وابي يوسف

رحمهما الله فانهما لم يجيزا الاجازة بالرواية مقبولة لكان ذلك الارسال محض الظن لحصول الاجازة او قد

مر حاصل في الكتب فجعل من باب القياس مطلقا لان حكم الفرع بالطريق الاولى مطلقا لو لم يجز الاجازة بالرواية يجوز له

لكان ذلك الارسال خاليا عن الفائدة فاستدل عليه بالدليل القطعي السيد لنا وجهان الراوي عدل والظاهر من حاله

انه لا يروي الا بعد العلم او الظن بصحة ما يرويه والا لم يكن عدلا ومحال انه اذن له بالرواية يجوز له ان يروي عن الشيخ

فلا بد من حكم كونها اجازة ثم جعل في الاول المقصود جواز الرواية وفي الثاني الوجوب **قال** قالوا الحنفية

قوله انه قال الراوي بالاجازة وانه اراد الكذب ... انما يقدر بها لانه ابعد ما في الراوي [illegible]

فهو في الالزام او في **القطع** الجمع لهم بانه لو جازت الرواية بالاجازة لجاز ان يقول حدثني واخبرني اجازة

تجوز الاكثر لا يجيز ذلك والثاني باطل للزوم كذب الراوي في ان الشيخ لم يحدثه لانه لم يوجد منه نقل الحديث ولا اخبار

بجزء فعله والجواب ان اردت بلم يحدثه لا صريحا ولا ضمنا فممنوع او لا صريحا فمسلم لكن لا يلزم منه الكذب كالو قرئ

على الشيخ فانه يجوز بالاتفاق ان يقول حدثني قراءة مع انه لم يوجد منه الا فعله ولا ما يجري مجراه قال ثم الدليل

تم على كل المجيزين اذ لا يتوجه على من يمنع من حدثني او اخبرني مطلقا ومقيدا **الكل** احتجوا بانه لو اخبر منه لكان كذبا

لانه لم يحدثه شيء فلنا انه لم يحدثه وهذا كالو قرأ الراوي عليه فانه لم يحدثه وفي المقابل فمنا يجوز في الرواية

فكذلك هنا لان الشيخ الكاذب الاخبار على سبيل الظن فجعل لفظ قراءة منه هنا بصيغة المبني للفاعل **للكتاب** كما جاز

الرواية بالاجازة لجازت الحديث ويخرج عن الشيخ واللازم كاذب اما الملازمة فلانه معنى الرواية عن الشخص

هو الحديث والاخبار عنه واما كذب اللازم فلانه لم يحدثه وتقريره في اسقاط ما قال في **القطع** ثم الدليل لا يتوجه

قوله مستندا انما قيد به ليصح القياس على الشهادة فان الشهادة جائزة بالظن في الجملة او حيث كانت مستندة

لا لا يجوز الشهادة عنه بشرط مما كالرؤية ووجه وجه آخر في بيان الاحتياط فيها انه لو شهد بكتاب لم يعلم

قوله رواية وانه كان يرسل كتبه وانه لم يجب الرواية ولم يجب قبولها بالاجازة لا يحتمل الفني ... وذلك وليس بالاجازة بل بالكتابة ~~[illegible]~~ ~~ثم جعل في الاول المقصد~~ حه

معلم

مع الكبار الحكاية الكتب سابقة لهذا المقام كما هو في المنتهى ولا كانت المختصر **التقطيع** اخلفوا فيما لو غاب عن الراوي

سماعه فان غيره جاز له الرواية والعمل به لانه مما غلب على الظن ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل كتبه والخبر لا يجوز

وانما لو جازت لجاز ان يقول حدثني اما الملازمة فبالاتفاق واما نفي التالي فلانه حدثني حكم على المروي عنه بانه

حدثه بعلم انه نقل الاول حمل موجه تقرير المصنف ولا فالمشهور كما هو في المنتهى قال والحنفي هو مانع لكن

في ارسال الكتب ان الوالي وهو انه لو قال عدل هذا نسخة صحيح من البخاري جاز العمل به للارسال المذكور والحنفي

لو جاز لكان الرواية بالظن ولو جازت الرواية به لجاز الشهادة به اما الملازمة فلان كل واحدة توجب الحكم الشرعية وا اتفاقا

التالي بالاتفاق فاجاب بان الشهادة اعلى رتبة من الرواية وقيل باشتراط ما قرية فيها فاشتبه الملازمة فجعل في الحكم

منقضاها ما نفي الرواية والشهادة والظاهر من المتن اليس بالاتفاق لجواز الشهادة بالظن ثم انها اعلى رتبة

رتبة بل الرواية لما كان **ترجيح** الاجازة بالرواية ليفيد طرح جواز الرواية اي لا يجوز الرواية بالظن لجواز

الرواية قياسا على الشهادة فانها لا يجوز بالظن بالاتفاق والجامع كون واحد منهما كون كل واحد منهما يوجب الحكم

الشرعي وليس يفيد عدم جواز الرواية بالظن كونه حديثا او مسموعا من الشيخ والخبر في الشاهد قالوا

نفي فلا يجوز الحكم بالظن كما لا يجوز بالشهادة في الشهادة الكدح بانا لا نسلم انه لكم بالشهادة المظنونة

ويجوز بما في الشهادة لا يفيد الا الظن قوله **قال** المناولة والكتبة هذا ترجيح لهما تشمل الاجازة بل السبالة **قال**

انه لا يجوز المناولة ولفظ الاجازة انما فيها بالاضافة انما اوليس فيها ما يدل على تنوع الرواية وان لا

صحة تحديث في نفسه واذا وجد اللفظ فلا بد من المناولة وفي زيادة تكليف احدث بعض المحدثين بلا فائدة ثم

كلام اعلم ان للمناولة اقساما مقرونة بالاجازة وغير مقرونة ولها صور منها ان يدفع اليه اصل سماعه

او فرعا مقابلا به ويقول هذا سماعي ثم يبقيه في يده ملكا او الى ان ينسخه ومنها ان يناول الطالب الشيخ سماعه

فيتأمله ثم يناوله الطالب ويقول هو سماعي ويسمى هذا عرض المناولة ومنها ان يناوله الشيخ ثم يمسكه الشيخ لا

غير وذلك ما يلحق به الكتب المصنفة في هذا الفن كما ان لهم طرقا اخرى بالاجازة ومنها ان يجد كتابا بخط شخص

فيه احاديث يرويها ولم يسمعها منه فهذا الواجد وليس له منها اجازة ولا له ان يقول اخبرني بل يقول وجدت بخط فلان

وهل يجوز العمل بالاخبار الان بغير اجازة **قال** الاكثر هذا نوع من احكام الحديث فقال في المنتهى والحديث الكلام

منها كذا انوار **قوله** بالمعنى اي يروون لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم والا فالمعنى دائما منقول وموانع الالفاظ ان يمثل

فائدة التقديم والتاخير وغيرها وانما خص بلفظ بلفظه ليتحقق معنى الترادف فانه لا يكون في الالفاظ المترادفات

ورادف لفظ وتواتر فيها المعنى اتحاد وفيها لفظانه كانها متحدان في معنى ... تفاوت انهم يمثلان

على سبيل الظن والحكم بالظن كما في الشهادة قال والزيادة ما ذكره يعلم ان نقل الادنى عن محل الاعلى حه

المعلى حه

فلا يجوز الحكم بالظن في جواز الرواية حه

المظنونة حه

والاطناب فلا تخل بصورة النظم الله كما يقوله الحنفية مثلا بجواز حكاية معنية تحكاه على التشهد على الباقية
فالاولوية لانه الوجوب لجواز النقل بالمعنى عنده ايضا القطعي نه انه روينا فذ خبر الواحد والاكثر على جواز
النقل بالمعنى اذا كان الناقل عارفا بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها والاجماع على ان الناقل نقله بالمعنى
على انه تجوز ابدال لفظ الحديث بلفظ يراده فيه ويشبهه مثلا كابدال الحظر بالتحريم والجلد بالايلاق اليه فاد
والنهي والامر يكون ذلك فيما فهمه قطعا لا فيما فهمه نوع استدلال يختلف فيه الناظرون الحجي لعارفا
التفسير شرح اشرع في بيان الخلاف في الامور المانعة من قبول خبر الواحد الجمهور على جواز نقله بالمعنى للعارف
بشرط ان يكون عارفا بدلالات الالفاظ على معانيها وبما يتمكن بسببه من تبديل الالفاظ بعض لا يزيد عليه ولم
ولا ينقص منه ويكون مساويا له في الجلاء والخفاء اختلف الناس في انه هل يجوز نقل الحديث بالمعنى اولا
الراوي عالما وما نقل عنه مالك من التشديد بعض ابيه كان فيمنع من الابدال محمول على مبالغة في الاولى على المبالغة
في وجوب الاتيان باللفظ فانه كان يجوز النقل بالمعنى بشرط الاتيان بالمراد في محل العارف عبارة في العالم
مطلقا وفي التشديد بالمنع وشرط الاتيان بالمراد وكذا قال السيد بشرط ان لا يزيد على المعنى ولا ينقص منه قوله
عادة انما قيد به ان السكوت يجب العادة يقوم مقام النطق وهذا هو المسمى بالاجماع السكوتي قوله او يكون
مقول الحال استحالة منه واذ في مقالة الرسول من جهة اللفظ وهذا الاجماع ايضا من النمط السالف ولم يذكر لفظ
عادة والعلوم ولكنه لم يحتج الى التكرار قوله اولا اشارة الى ان هذا الدليل من قبيل القياس لكن الاستدلال
بالاجماع فانه ان المقيس عليه ثابت بالاجماع القطعي الوجه الاول انا نعلم لو وجب نقل حديث بعين الفاظ مختلفة
لكن في اثباته عسر اذ احتمال ان يكون الكل سمعوا من النبي عليه السلام متعدد نقله والاكثر في يحملونه تاكيد الوجه
الثاني من الوجهين المعقولين الى الرابع وقال في الثالث فان قيل النزاع فيما اذا لم ينقل بلفظ لا يكون حجة
والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية انما كان بعيدا لو كان ذلك حجة قلنا هو كذلك لان سفراء رسول الله صلى الله عليه وسلم
يبلغونهم اوامره ونواهيه بلغتهم ويعلمونهم الشرع بالسنتهم مع كونه حجة بالاتفاق قال في الرابع انا نعلم ان اللفظ
غير مقصود لذاته ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر المعنى الواحد بالفاظ مختلفة بل المقصود هو المعنى وهو حاصل
فلا اثر لاختلاف اللفظ الحجي الاول ان الواقعة الواحدة تنقل بالفاظ وهو معلوم بالتواتر فلولم يجز النقل
بالمعنى لانكر ذلك بل القطع التواتر فان الثلاثة الروايات المترددة بين العبارتين فهو كذلك بالاتفاق
ولو لم يجز لما قلت الراوي ذلك فلم يكن ناقلا للحديث بلفظ لانه اولا انها يكون مساويا للمسمى
بمنقول لفظه انما يوجب ترجيح احد الجائزين على الآخر من غير مرجح ومنه ولو لم يجز الا آخر وما لا ولا يتلقى

خبر وبل هو مستدرك ثم انه جعل دليلا مستقلا وهو اجماعي يفهم من الشرح وفي قال الرابع ان المقصد انما هو المعنى
وذلك حاصل الصور الظاهرة والاكثر منه ونسبه والمعنى التام بالفاظ لان المقصود هو المعنى لا المقصد في
لان الحجر من وراء النبي القسم الاول وهو القطع الذي هو استظهار المصنف قوله نقل الكلام ابا لفظ الحجة لانه ولو سمع
مخالفة نوعا ما والادنا كما سمعنا نسبة حاصل فيه الا في تفسيره وربه حاصل فيه لان الحجة ولا التمسك في الادلة كالحديث
انما هو نقل اللفظ بعينه او ان الامر هو النقد منه اشارة الى ان السامع قد يكون اعلم من الراوي فيستفيد
بالمنقول الاولى يستفيد من الناقل بذلك يجب النقل بعينه السيد لولا ان النقل كما سمع بلفظه واجب لما روي قوله
على مطلوبكم وهو وجوب النقل الصورة وبالموجب فتح الجيم والقول بالموجب من اصطلاح هو تسليم مقتضى قول المستدل
مع بقاء الخلاف قال في هذا الكلام يجوز النقل بعينه بل على جواز النقل بالمعنى لان الظاهر ان الخبر المروي حديث واحد
الاصل عدم تكرره من النبي عليه السلام ومع ذلك فقد روي بالفاظ مختلفة فانه قد روي نضر الله ورحم الله ورب حامل فقه
والاخر واتقه لم فهو لنا ثم قلت الاصل عدم التكرار معارض بان الاصل عدم التعبير عن الراوي ايضا كان
على ان كان قوله تفاوتهم لاختلاف اعدادهم وتفاوت تفعلاتهم والمعنى من بعض الشيخ نقل بالمعنى الحجي جواز نقضه
لان المنقح للحديث ما هو المقصود ويكون موجبا للاضلال وجوابه انه لا شرط ان يكون مساويا للاصل
في المعنى لا يلزم الاضلال ولا يورحي فيه لاكثر ما في المتن ثم هذا الجواب لم يقل انه غير محل النزاع ثم الواجب
تقديره انه يمنع عدم البقاء وهو الشارح من الكلام فنقل بالمعنى سواء كان تفاوت واما احتمال التفاوت
المفهوم فهو قائم في نقل الحديث بعينه اذ يجوز ان يفهم سامع من لفظ الحديث غير ما فهم منه غيره الا انهم قالوا
لو جاز لجاز في القرآن والاذان والتشهد والتكبير لان الخبر قول تعبد بالفاظه نحوه قلنا القرآن من
الفاظه الاعجاز واما الباقية فالمقصود منها هو التعبد بها وذلك لا يحصل بمعناها والمقصود من الخبر هو المعنى
والمساوي قياس الحديث عليها او في قياس على الشهادة حيث تجوز الشهادة على الشهادة حيث الفرع اتحاد
المعنى وان كان اللفظ مختلفا قال اذا كذب قوله لان احدهما لان الاصل ان كان كاذبا في
التكذيب فذاك والا فالفرع كاذب القطعي لان كل واحد منهما كذب الآخر فيما يدعيه خلافه ويكذب
فيسقط الحديث عن درجة الاعتبار لكنه لا يقدح في الاتهما التعيين عدالة الكل والشك في كذبه ولا تثبت الكذب
بالشك ونظيره ما يرد على قبول رواية كل منهما غيره وكذا الحجي لان الكذب ان صدق ينقل الرواية عنه و
ان كذب فصار مجروحا بتكذيبه فلا تقبل الرواية منه والسيان اذ المتن صريح بكذب واحد غير معين وبعدم جرح
احد الا ان الكاذب ان كان الفرع لم تقبل روايته وان كان الاصل لم تقبل رواية الفرع ايضا القسم الثاني

يمني يقال م

فالمنهم م

لكن الاصل اما صادق فيلزم كذب الفرع واما كاذب فلانه يكون قد عدد ما نقل عنه امانة كن والتيقع
فيما لان عدالة كل منهما معينا مظنونة وكذب كل منهما معينا مشكوك والشك لا يعارض الظن فذكر الظن بدل التيقن
قوله في تكذيب بفتح الذال وانما اقتصر على الصورة المتقدمة والا فيغتفر بجنون وفي تمام الجميع دون وكل ما ادى
الموت فلا انعدام الشخص فيه واما دون الجنون فلانعدام العقل بالكلية فيه بخلاف النسيان فان العقل والشخص
باقيان قوله القطع كلام يمكن ان يقرر على وجه يكون حجة بان يقال الفرع عدل وجازم بروايته عن الاصل ادام
في تكذيب لم يح كونه عدلا فلا يقال يجوز ان يكون كذبا والا لزم منه وجوب قبول الرواية لحصول الظن لصدقه
وان يقال النسيان لا يزيد على الموت والجنون ويجب العمل برواية الفرع عندهما فكذا عند نسيانه فتقدير الكلام
فانه عدل ونقله عن نسيانه كالموت وان يقرر على وجه يكون حجة بان يقال هو عدل فيجب قبول روايته كغيبة الحاضر
الاصل بجامع عدم التكذيب قال والاول احسن والثاني اظهر وليس احسن لان اللفظ لا يساعده وانه وافق
الآمدي حيث ذكره في الاحكام كذلك الحنفي فيان الموجب لقبوله وهو قول العدل موجود والعارض لا يقتضيه
اذ قول الاصل لا ادري ليس تكذيبا له فيكون هو لا يرفكان فجرى من الموت لم يقدح فيه فكذا لا يمنعها اذا عدم
الدلالة على التكذيب قوله سهيل بضم السين وفتح الهاء ورويا في سنن ابي داود وانه قال حدثنا احمد بن ابي
بكر حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلعم قضى باليمين
مع الشاهد قال ابو داود وزادني الربيع في هذا الحديث قال اخبرنا الشافعي عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل
فقال اخبرني ربيعة وهو عندي ثقة اني حدثته اياه ولا احفظه قال عبد العزيز وقد كان اصابت سهيلا علة
اذهبت بعض عقله ونسي بعض حديثه فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن ابيه وكلام دواه النسخة
الصحيحة عن ابيه عن ابي هريرة انه قال لا عن ابيه عن ابي هريرة وقال بعضهم الثقة وهو الساعي هنا لا يتعلق سهيل بل
بالاجماع السكوتي قال الامدي رواه هكذا ولم ينكر احد من التابعين عليه فكان اجماعا على جوازه اقول يشبع
ذلك بين الصحابة ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا ليس من الصحابة اذ لم يكن ذلك في زمانهم قوله على الرجوع الى
وقوع الرواية عند نسيان الاصل والدليل فيه على وجوب العمل فلا الذي هو المطلوب القطعي انه حجة لكن ليس فيه
ما يدل على وجوب العمل قال وليس لقائل ان يقول فيه ما يدل على الجواز ويلزم منه الوجوب لعدم القائل بالفصل لانه
ليس فيه ما يدل على جوازه العمل غايته انه يدل على جواز ان تعمل الصحابة التي اخذ عنها الاصل حدث الفرع عنه وهو لا يستلزم
الجواز ولا الوجوب فان قال وقوع العمل بهذا الحديث يدل على الجواز قطعا يجوز ان يكون فالمرواية بغير ربيعة
فلا يتم اي الاصل عدم الغير المقتضي اذا رايناه حكما عليه حديث يغلب على الظن انه مستفاد منه ظاهرا وجواز

وليس له تيمم

الشافعي

استفادته من غيره لا يقدح في الظهور وقال المحقق اي قوله الاصفهاني ان رواية في الحديث رواته على الوجه
المذكور صحيحة لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بل على ان هذا صحيح لكن ليس في الحديث دلالة على وجوب العمل وبعيد انه
من مقصد المصنف الذي هو نفي وجوب العمل فانه يثبت من فعل سهيل ومن الاجماع لانه الحديث لجيلة رواية هذا الحديث
على الوجه المذكور صحيحة لكن ليس فيه ما يدل على وجوب العمل بالحديث اي هذا صحيح ولكن ليس في الحديث دلالة على وجوب
العمل به وهنا بعيد انه من مقصد المصنف الذي نفى وجوب العمل فانه يثبت من فعل سهيل ومن الاجماع لانه الحديث
لجيلة رواته هذا الحديث على الوجه المذكور صحيحة لكن لا يدل الاجماع المذكور على وجوب العمل به ولا على انهم علموا به
والنزاع فيه ومن الشارحين هذا صحيح لكنه يدل على جواز العمل به فان الدليل على وجوبه الذي هو المطلوب الا ان قيل
فان المستند لا ان تعضيه ربيعة لا حجة فيه لاحتمال ان سهيلا ذكر الرواية برواية ربيعة عنه ومع الذكر فلا يجوز
يكونه متبولا تعقلي لو كان كذلك لطوى ذكر ربيعة وكان فاحزو عن شيخه كالو نسي ثم ذكر بنفسه وقلت جواب المصنف
ان الدليل هو الدليل الذي اقيم على وجوب العمل بخبر الواحد في موضعه والمذكور خبر واحد صحيح الرواية فيا
الاجماع المذكور قوله ولهذا ان العمل بخبر فرع نسي اصله لجازه في شهادة الفرع التي نسيها اصله والعنعنة
مشتمل خبر من فلان عن فلان واشباه ذلك انه لشائع الشهادة وقطع الشهادة خبر وآحاد والرواية في كلها
بخلافه فظهر الفرق واعلم ان الاجماع لا بد من تصحيحه اذ المفهوم من كلامه حيث قال الا ان كذب انها تقبل مع
النسيان ثم انه معارض بانها اضيق اذ لم يخصه شرعا انها في جميع المكلفين الى يوم القيامة فالاحتياط فيه اولى
في الاحتياط في اثبات الحكم في حق مكلف واحد البتة لو جاز لجاز والجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق
الاصل لهما والشهادة المشترك الجامع كون كل منهما راويا مع نسيان الاصل قال والشهادة اضيق لتعلقها بحقوق العباد المجبولين
على الشح والضنة ويتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية فلا يلزم من قبول الاصل قبول الاعم قوله اللازم متفق
اي الاجماع القطعي واما الملازمة فبالقياس بالطريق الاولى والسند للجامع كون الشاهد والراوي فرعين وعدم تصديق
الاصل لهما والقطعي والجامع كون الشاهدين والراوي فرعين وعدم تصديق الاصل لهما القطعي بحيث يمنع الفرع مع نسيانه
ذلك الغير اخيره قلت لا ملازمة بينهما لورود الاصل على الاصل ان في الحكم المراد مثل الاصل والاتفاق اللازم
لورود الحكم على غيره وكذا الحاكم لجوازه اتفاقا وكذا لورود الحكم فيهما الامدي ان الحب عليه فهو واجب على غيره
من العصاة قوله حيث لا يوجب على ذلك الحاكم حكمه ومن فهم ان طرف الشافعية ومن الحكم بيان لذلك
فلا يصح القياس لوجود الفرق القطعي تقابل الاصل ملزوم عند الشافعية وانما يلزمهم لو كانت الملازمة
مسلمة وهي ممنوعة للفرق الذي مر بين الرواية والشهادة غير مرة لكني وانهم منع الملازمة لان قبول

لكن ان ليس على الاجماع المذكور على وجوب العمل ولا على انهم عملوا به فيهم

الرواية اسهل من قبول الشهادة لكن يعمل بها الاصل ان يعفي الا ان يكون الاصل قرطاسا وبالعكس بخلاف
ما اذا كان يعمل بها فان الاصل كذلك الشهادة فانه اذا شهد الشاهد ان عند غير الحاكم الذي شهد عنده الحكم
يلزمه القبول عندهم السيد ويمكن ان يجيب الشافعية بمنع الملازمة لان الشهادة في حكم الحاكم اضيق من الرواية
الشرح قال المصنف وهذا الذي الزم الطائفة دون غيرهم والشافعية منع اللزوم بالفرق المذكور الشهادة او كحكم
اكد واضيق قلت ظاهر المتن ان لا دخل للاضيقية والاغلظية لان التطويل القول باللزوم عليهم خاصة
الدفع بما قاله الاستاذ قال اذا انفرد العدل قوله برواية او الجم ايتا وهذا اشتد بالفتح
والزيادة لفظ وصلي مجلس السماع السماع المنفرد والجمع وزيد في بعض النسخ بعد لا يتصور لفظ عادة
وهو المناسب للمتن ولم يقبل الا ان تطرق السهو الى الواحد اولى من تطرقه الى الجمع المذكور في الشرح للقطع عادة
كذب الزيادة او غلط الراوي او نسيانه قال فاذا انفرد واحد بزيادة فاما ان يكون المجلس متحدا او متعددا
فان اتحد فاما ان يكون عدد الساكتين بحيث لا يتصور ذهولهم عنها او يكون مثلا الاول قبيل مثلا الثانية لا يخلو اما ان يكون
الزيادة مغيرة لاعراب الباقي عليه او لا فان غيرت فالترجيح التعارض ... كقوله في اربعين شاة شاة وزيادة الاثر نصف
شاة بزيادة لفظ النصف لرفع الاول وجر الثانية باضافة النصف اليها وان لم يغير فكجمهور الى قبول
الزيادة وليس فاما ان يكون متحدا او متعددا والقسم الثالث وهو ما جهل ويجوز ان لا يسكت بل يتوقف الزيادة
كالحر ان كان سمع كلامه وقد صدقه من نسيانا انه ... ان كانت تلك الزيادة مغيرة لاعراب المزيد عليه الا فاما
وليس ان خافها اذا المنفرد ام منه الشيخ من الشرح قال في المنتهى اذا انفرد العدل بزيادة لا تخالفه
فاعمل وقع منها في هذه المسألة لفظ لا يخالف او ضد الى الظاهر التعارض القطعي فانه كان فيه اقرب
العدل المنفرد لا يغفل مثلهم عن مثل تلك الزيادة عادة لم يقبل ولا يقال الاصوب في العبارة لا يغفلون عن مثلها
اذ لا يلزم من عدم غفلة مثلهم غفلتهم ولا من غفلة مثلهم غفلتهم لانا نقول المراد من مثلهم المماثل لهم في العدد والغفلة
ثم التمسك بالعادة انما يصح لو قال غفلة مثلهم اذ لا يصح ان يقال ان كانت العادة انهم لا يغفلون قوله
جاز ان الرواية توجب القبول لوجود المقتضي وعدم المانع وانما قال في حكم غيره ان في الاحكام التي المطلوب فيها اليقيني
لا يكفي فيها مجرد العدل بل لا بد فيها من الدليل القطعي وجواز الغفلة اما لطروء ما يشغله عن السماع او الفهم
من فكر او نعاس او غيره قوله الى المنفرد بان يتوهم انه سمع الزيادة ولم يكن قد سمعها او سمعها من غير الرسول
فيتوهم سماعها منه فوجب رده اذ لو عمل به لعمل بالشك وهو غير جائز بخلاف المقتضي فهو اخبار العدل الجازم
بما رواه والاصل عدم المانع فان عدم روايته فيه يجوز ان يكون لنحو غفلة فالعمل على عدم الزيادة حتى يكون

مانحا القبول ترجيح بلا مرجح وليس من كونه ما نحا الا المقصود بيان وجوب القبول كما يفهم من المتن ولم يلزم من تجويز
قوله كثير الوقوع فاحتمال الوهم في حق غيرهم ايسر والزيادة اكثر قوله فيقبل لاحتمال ان يكون الشيخ قد ذكر الزيادة
في احد المجلسين دون الاخر وهذا شرط ان لا يكون مجمع في ذلك المجلس اهل العلم الا ان يقال بعد التعدد ان يكون مجلس
المنفرد بالزيادة غير مجلس التارك لها فلا يحتاج اليه وهذا هو الظاهر قوله لاحتمال التعدد اي تعدد المجلس فيحمل
على تعدد لا اتفاق قوله ثم تعدد الرواة واليه اشار بقوله في المتن كرا ومعنى ان حكم حكم الراوي ان انه المحصول
اما ان اسند حالا للمجلس فيقبل الزيادة بخلاف اعراب الباقي ام لا او الى مجلس واحد فالزيادة ان كانت
مغيرة تعارضت روايتاه وان لم يتجه فاما ان يكون رواية الزيادة مرات اقل من مرات الاسقاط او بالعكس
او متساويان فان كانت اقل لم تقبل او اكثر قبلت وكذا ان تساويا قوله ذكره متبعا او حكم غيره لحجج حكمه
مثل كم ما اذا روى بعضهم الزيادة وترك الباقون بحيث تعدد المجلس او جهل حاله حكمه القبول في الاول
لا لاتفاق وفي الثانية بطريق الاولى وان اتحد ففيه خلاف والاولى بالاتحاد يحسب الزمان الشرح كذا
ويحتمل انه يراد بقوله كرا وعن ان حكمه حكم راويين بالنسبة الى راو واحد في جمع حكمه بتكرر مرات ذكر
الزيادة وتركها فاذا كانت مرات ذكر الزيادة وتركها فاذا كانت مرات ذكرها الزيادة اكثر من العدد قبل
او كل من غيرهم راو واحد فيكون ارجح بالنسبة الى واحد فيكون الاخذ بالتكرار او لاخذ الاخذ بالمتكرر
ان زادت مرات الترك لم يعمل لاحتمال ان المذكور في المتن ليس الا تعدد المجلس واتحاده قوله في غيره الا
الاختلاف في الزيادة وفي بعض النسخ في غيرها اي غير الزيادة قوله الى سنده اي لتجه كان يقول حدثني
فلان عن فلان عن النبي صلعم وارسله الباقون بان يقولوا قال النبي مع انهم لم يدركوه صلعم قوله
او وصلوا الى الغاية وحكمها حكم الزيادة لان الاسناد والرفع والوصل هو زيادة تفرد بها العدل دون الباقين
فلو اختلف المجلس فينبغي ان يحكم بكون الخبر مسندا او مرفوعا او موصولا وكذا ان اتحد ولم يكن الباقون
بحيث لا يتصور ذهولهم عن سماع الزيادة وان كانوا كذلك فالوسند او رفع او وصل مرة ثم ارسل او قطع
او وقف ان القطع وقفه الباقون ان بعض الصحابة او من دونهم ووصله الراوي الى الاعلى قال في
معنى بعضهم نحو او ليس بعض بل كل ولكنه الحجي الاسناد وذكر الحديث مع الرواية بحيث لا تخل لواحد والاقرار
ان يذكر ولا يذكر الرواة والرفع ان لا ينقطع الى الصحابة ويرفعه الى الرسول والوقف ان ينقطع
عليه والوصل ان لا يخل بذكر احد المشيخة في البين والقطع ان يخل به وليس الارسال ان لا يذكر الرواة
ولا يلزم الواسطة بين الاسناد والارسال هي ان لا يذكر بعض الرواة بحيث اعلم ان الاسناد

والرفع والوصل كلاهما بمعنى واحد لكن الاسناد انما يقال في مقابلة الارسال والرفع في مقابلة الوقف والوصل
في مقابلة القطع وليس بمعنى واحد قال اصحاب الحديث المسند هو ما اتصل سنده مرفوعا الى النبي صلعم والمرفوع
هو ما اضيف الى النبي صلعم سواء كان متصلا او منقطعا والموصول هو ما اتصل اسناده سواء كان مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وآله او موقوفا على غيره فالاول اخص مطلقا منهما وبين الاخيرين عموم وخصوص من وجه قال
حذف بعض الخبر قوله اذا كان اي المحذوف مستقلا اي اذا لم يتعلق بالمذكور تعلقا يغير المعنى الحديث كقوله عليه
البحر طهور ماؤه وحل ميتته فانه يجوز فيه حذف حل ميتته لا يتغير المعنى المقصود واذ حاكم بن نجار رواية احد حاده
الا في القطع ذهبوا الى جواز ذلك بشرط ان لا يتعلق المذكور بالمحذوف فهو بعكس تقرير الاسناد قوله نفي المعنى
احتراز عما يغيره كان كيد بلفظ اجمعين نعم التاكيد لجلال محققة ترى نفس النار وفتح الناقال النووي ومن هو
المضبوط ويقال زهو النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وازهى يزهي اذا احمر واصفر وذكر علامة الصلاح بيانا
ومنهم من انكر ومن كان منهم من انكر ترهوا من جهة الوهبة قوله المعنى المقصود فانه في الاول النهي عن بيعها قبل
بدو الصلاح لا بيعها مطلقا وفي الثاني النهي الا عند الخاتم لا النهي مطلقا واما كون المذكور في المتن فهو كالشرط
في شيء من قال او وصف او اخذ عليه فنا ومنه تقلده والوصف ونحوها وذهب الاقلون وهم الاكثر من منع
نقل الحديث بالمعنى للاشتباه مطلقا لحديث نضر الله وهو لا يقتضي وجوب النقل بلفظه من ماهو عليه من غير تغير الامر
لا يجوز ان يكون الخبر متضمنا لاحكام لا يتعلق بعضها ببعض ام لا فان كان الاول فلا يجوز خلافا فانه جواز ترك البعض
وان كان الثاني فيجوز جايز فانه لا يغير الحكم وتبديل الشرع فبينه وبين المتن مخالفة اذ قال الاكثر قال
خبر الواحد فيما يعم به البلوى او البلية البلاء واحد والعبارة كناية عن اوله خبرا الى ان الامر اذا التبس بالبلاء
لعامة الناس وما يوجد فيه من الله وامر في الاهتمام به الى ان يهتم بشانه القطع ما يعم به البلوى الحاجة ممن تكافئ
به في عموم الاحوال المحيى الاداء يعم البلوى حصرا لا تقتصر الخبر من المعنى للناس منى خبرا فانه يكون مخصوصا بواحد
دون الاخر الا صحابة فيما يعم به البلوى اي فيما تحتاج اليه عموم الناس من غير ان يكون مخصوصا باحد السيد الحرمة
يسعى لحاجة اليه الاشتراك اي فيما يشمل الكل وكل منها قال ان يعرف قوله وكما روى اي ابو هريرة نقله الحي
المتن واذا كان المتبادر الى الفهم من التركيب انه ليس من مرويات ابو هريرة فنوع مبهم الراوي قال في المتن
كخبر ابن مسعود في المعنى وخبر ابي هريرة في غسل اليدين وكرفع اليدين في الركوع المحيى فان بلغ في الشهرة
لا حيث لم يمكن لهم من انكار صحته كان مقبولا بالاتفاق وكذا ان لم يبلغ عند الاكثر وليس في الشهرة
بل الى التواتر كما يعلم من سياق المتن ثم لا فائدة في قيد الحيثية قوله لنا استدل عليه بالاجماع والاثار

والقياس المحيى استدل بالاجماع الاثر مثل قبول مثل هذا الخبر من صور ثلاث في تفاصيل الصلوة فانها وان كانت
متواترة مثلا مجملة لكن لم يتواتر تفصيلها وبيانها لاختلاف العلماء فيها مثلا انما مما يعم به البلوى وفي نحو الفصد والحجامة
وفي قبول القياس فيما يعم به البلوى وكما جاز قبول القياس فيه جاز خبر الواحد لانه عند الظن مثله بل هو اولى بالقبول
لانه اقوى من القياس ولذلك قدم عليه عند البعض وليس كما قبول القياس اذ هو دليل اقوى لانه عطف مثلا
قبول السابق عليه واذ لا معنى لقبول الاشتراك في قبول القياس في مجلة فهو سهو من الاقرب دليله الاجماع او
الزام والمعقول وذكر الثلاثة المذكورة في المتن قوله تفاصيل الصلوة اي من اركانها وشرائطها ومن
اتفاقها اي الا بجواز خبر الرسل وهو منها لان الفضاء بالتيمم به البلوى وتجوا انهم لكان احياء الجمع ضمن
ملزمان به قوله كما سنوق الى المسئلة الرابعة من هذه المسئلة وقوله القطع تعالى لا نسلم انهم اثبتوا مثل حكم الفصد
بمجرد خبر الواحد لجواز ان يكون به ربما يكشف بعض القرائن او يشتهر شهرة تقرب من المتواتر ولا نم ان الخبر الاحاد
فيما يعم به البلوى ما لم يشتهر ويكشف بعض القرائن يغلب الظن والقياس وان كان اضعف لكنه لا معارض
له بخلافه فان عدم شهرته معارض له القسم اي لنا قبول الاحاد خبر الواحد في تفاصيل الصلوة وهي كيفية اركانها
وشرائطها وهيئاتها وفي نحو الفصد مع انها مما تبتلي الناس بها والعلم القياس لكل الزاما لهم وهو ان اما حنيفة
يعمل بالقياس فيما يعم به البلوى فبالخبر اولى لانه اضعف والكيفية اركانها وشرائطها وهيئاتها تمام الكلام
لفظ الكيفية ثم جعل الثلثة المصرح بتلبسها في الاحكام والنسبي ودليلان ثم ما يتبلى الا بدل مثلا مقصود والذي هو موصوف
البلوى ثم جعل القياس الزاميا وهو متفق عليه والمناسب في الالزام القصد لانهم فقط يتداولون الاصحاب
الا انه اجمعوا له قبوله في الفصد والقصد جاز قبول القياس فجعل الالزام مجمعا عليه ثم لفظ جاز مستدرك
في مثله اي ما يعم به البلوى ومن الصور المشتركة نحو الفصد فانه مع عموم البلوى فيه لم يتواتر والوضع الركوع المس مثلا
موجبا للوضوء لوجب على الشارع ان يلقيه الى عدد كما او حمل جواز البيع المعهود التواتر وفيمن ظنه خاصة
اذ لا يبطل من لم يبلغه وكذا عدم التكليف ما لم يعلم عليه دليل لانه لم يجب ما لا يلزمه ليس كما اتفق وقوعه يجب
وقوعه او لان الشارع كان لا يلتفت فيه وليس كذلك لان الاشاعة من قضاء العادة بها التكليف بها
فان قيل المراد المنع خلاف ما فرغ او اول مباحث الخبر الواحد انما اذا انفرد واحد فيما تتوفر الدواعي على نقله
فهو كاذب قطعا قلنا شرطه ان شاركه خلق كثير وهنا قد لا يشارك احد في السماع او العلم بان المسئلة مما يحتاج
فيه الظن لانه ليس من العمليات القطعي العادة تقتضي بنقل ما يعم به البلوى متواترا الا انه يكتفي الذكر مثلا لو كان
مما لا ينقض به الطهارة لوجب على النبي اشاعته وان لا يقتصر على مخاطبة الاحاد بل يلقيه على التواتر مبالغة

نقل

والبلوى به

فى نسخ اصلها والفه اجمعا على قبوله ه

في الاشاعة حتى لا تبطل صلوة اكثر الخلق ولهذا تواتر اخبار البيع وليس لانه لو كان اذ الملازمة تامة
بدونه ولفظ المتن يشاهده قال ولانه يمنع العادة وهو بالحقيقة نقض اجمالي واما التفصيل فان يقول لا نسلم
وجوب الاشاعة على النبي صلعم وانما كان يجب عليه لو لم يكن طريق الى اثباته سوى النقل المتواتر وليس كذلك فان
المطلوب منه الظن وقد يحصل بخبر الواحد ولا نم لزوم بطلان صلوة من لم يبلغه اليه واما اخبار البيع فكان مجمع
عليه لا لانه متواتر لكنه تواتر بطريق الاتفاق واما كون النبي متعبدا باشاعته فلم يحصل وتواتره الاقوى جواب دخل
مقدر فان قلت لو لم يقتضي العادة التواتر لم يتواتر مثل البيع قلت وقوعه متواترا جاز ان يكون اتفاقا او كان
الرسول مكلفا باشاعة السيد لو كان مقبولا لا لقضاء العادة بقبوله واللازم باطل لان العادة يقتضي نقله متواترا لما
تواتر البيع الا الخ جواب عن سوال مقدر وليس لقضاء العادة بقبوله اذ لا دخل له اعلم ان المراد بتواتر الصور الاربع
انا نقضناها معلومة من القرآن نحو واحل الله البيع وفانكحوا ما طاب لكم وتطلقوهن وفتحرير رقبة واما الاحكام المتعلقة
بها فتواترها ممنوعة قال خبر الواحد في الحد مقبول خلافا لابي الحسن الكرخي وابي عبد الله البصري قوله ما تقدم الى
في مسئلة التواتر والعدل بزيادة وفائدة التقييد نظير لان في القطعيات لا يجب القبول اتفاقا وادرا والاولى
وغير ظاهره تخصيص واضمار ومجاز مع وجوب الحد بها اتفاقا قال القطعي توجيه الجواب ان يقال لو كان
هذا الاحتمال شبهة في درء الحد به لكان احتمال كذب الشاهد واحتمال كون المراد من الكتاب غير ما فهم من ظاهره شبهة
في درء الحد بها وليس كذلك لثبوت الحد بها اتفاقا قال فان فرق بين الشهادة والرواية بان احتمال الكذب
في الشهادة اقل لتعدد الشاهد بخلاف الراوي اجيب بان احتمال الكذب في الرواية بعد كونه ناشيا
عما يكون احتمال الكذب في الشهادة للاغراض اكثر منه في الرواية مع ان فرقه لا يتمشى في جميع المواضع لجواز
تعدد الراوي ايضا قال الجواب نقض اجمالي والمقدمة الفاسدة من جملة الشبهات على عمومها ممنوع لانه
مخصوص اذ ليس كل شبهة توجب درء الحد فمن الشبهة ارادة ما يوجب الدرء لخصوص الشبهة بهذه الصفة ولفظ المتن
مطلق ثم انه لا يتصور النقض بظاهر الكتاب لانه لا يحتمل الكذب بظاهره والدليل فيه مبني على ما تقدم الى ما ذكر في اثبات
حجية خبر الواحد فانه يدل على انه حجة مطلقا لا انه في موضع دون موضع وليس في اثبات حجيته لانه صرح في المتن
بانه في مسئلة الانفراد ولانها اقرب وبحصول التشبيه في ان كونه حدا لا يمنع انما كان لسكوت الى المتن وكذلك
قال حجة المخالف انه لا يفيد الا الظن والظن لا ينفك عن احتمال النقيض واحتمال النقيض شبهة فيلزم ان لا يقام
الحد به فكيف توجيه واجاب بانه منقوض بالشهادة والظواهر القرآنية فيحمل الاحتمال راجعا الى الظن لا لاحج
وقد صرح الآمدي بان احتمال الكذب المنتشر في خبر الواحد شبهة لكونه مفيد الظن فانه لا ينفك عن احتمال الكذب

محشي

وكل شبهة وارتفاع سقط الحد وجوابه منع الكبرى وانما ذكرنا في الحدود لمخصوصه شبهات معينة
والالزام انه لا يثبت بالشهادة وبالظواهر وليس خبر الواحد شبهة اذ هو الموجب للحد لا للدار ثم الكتاب
قدر الحد ولخصوصه ثم لفظ المتن انه لا شبهة ههنا اصلا لا قطعي خبر الواحد حاية خلو احتمال الكذب شبهة
والشبهة توجب رفع الحد فيندفع الحد بذلك الخبر الحديث وليس بذلك الخبر بل بذلك الاحتمال قال
اذا حمل الصحابي قوله مجملا الاول المجمل او ظاهرا او نصا فالمجمل اذا حمله الصحابي على احد محمليه كان
مشتركا بين معنيين او احد محامله كان بين اكثر ومعا بناء اسم مفعول صفة لقرينة القطعي لابوله فلها
فيوجب الحمل على ما حمله الراوي لان الظاهر من حال النبي انه لا ينطق باللفظ المجمل لتعريف الاحكام ويخليه عن قرينة
حالية او مقالية تعين المقصود والصحابي بالمشاهدة بحال اوقف بذلك فوجب حمل عليه هذا هو المشهور لكن لقائل
لقائل ان تعيين الراوي ليس حجة على غيره من المجتهدين بل على المجتهد ان ينظر فان اتضح له وجه يوجب تعيين غيره
الاحتمال وجب عليه اتباعه والا وجب اتباع الراوي لان تعيينه صالح للترجيح لم يقل المصنف الواجب حمله عليه
بل قال الظاهر لجواز ان يكون التعيين من اجتهاده قوله على غير ظاهره ولا حجة ان يكون حمل الحديث القطعي
اى المختار انه اذا حمله في التاويل وكان ... لاله وجب العمل بذلك التاويل والا فالظاهر يتعين وذكر
ثم ورد على قال الراوي عليه دليل اجتهد فيه وهو ظني ... دليل يراه حجة دون غيره من المجتهدين كما عرف من مخالفة
مالك خبر خيار المجلس بادرا من اجماع المدينة بخلافه وبين نسيانه لما ... مع هذا الاحتمال الثبت تغير المعنى الظاهر
الظاهر وانه لا يترك بالشك على التقديرات لا يكون مخالفة الحديث قطعا حتى يمنع العمل بروايته قلت حمل
قال العمل على مذهب الراوي تمسك بانه لو لم يعلم الراوي ان ... لكان العمل بخلاف الظاهر
قادحا في عدالته وقال عبد الجبار ان لم يكن لذلك التاويل وجه سوى انه علم من قصد الرسول عليه وجب اتباعه
والا وجب النظر قال القطعي وهو عندي قوى الشافعي ... جاز ان يكون عمل الراوي على غير الظاهر بناء على اجتهاده فلا يكون
حجة على المجتهدين فلا يترك الظاهر باجتهاده او الظاهر دليل فلا يترك الا بدليل ومن الفقه لست كذلك فائدة
الخلاف يظهر في ولوغ الكلب فان عند الشافعي يغسل سبعا وعند الحنفية ثلثا بناء على ان ابا هريرة روى الحديث
سبعا وعمل بالثلث ولهذا قال الشافعي كيف اترك ... وقال الا على فطانته ومبالغته في تحقيق العلوم الدينية
قوله الطلع عليه اذ لا وجه يتصور له غير ما القطعي المشهور وجوب العمل به لانه اذا كان الخبر نصا فهو لا تسم
يعم تحمل قابلا للتاويل فلا وجه لمخالفة الراوي الا سوى احتمال اطلاعه على ناسخ ولعله لا يكون ناسخا عند غيره
من المجتهدين فلا يترك النص الذي لا احتمال فيه لامر محتمل لكن المصنف توقف في العمل به الخ وجوب العمل

واحتماله

الاجتهاد

به كما ذهب اليه البعض لاحتمال النسخ ويجوز ان يكون التوقف في جواز العمل به لاحتمال كون النسخ على
وجه يكون العمل به حراما لكنه بعيد جدا وفي جواز العمل قبله نظر لان النص في الاقتضاء لا ينقص عن الظاهر
بل اقوى والظاهر غير متروك عند الاكثر اذا تركه الراوي فكذا النص ويحتمل ان يقال ان النص لما كانت
دلالته على معناه دلالة قاطعة لا يكون تركه لاجتهاد بل النص راجح بخلاف الظاهر قال والحق ان العمل بالنص اولى
لوجود المقتضي وعمل الراوي بخلافه يجوز ان يكون لنص ظنه الراوي ناسخا ولا يكون وليس له في جواز العمل قبله
بل هو ترك العمل لان الدليل يقتضي ان لا يترك ثم حكى ان العمل بالنص ليس باولى بل هما متساويان لبعد احتمال
خطائه في ظنه النسخ ويحتمل ان يكون نظره جواز لا يعمل بنا ابتداء بطريق الاولى في الظاهر اضعف من النص و
ما ذكره في جواب النسخ ممنوع لجواز انه عدل لاجتهاده والفرق بين النص ايضا عدل بناء على اعتقاده انه منسوخ
لا في الواقع وليس في جواز النسخ بل في تعيينه ثم لا حاجة الى الاخذ في الواقع اذ هو بناء على محتمل
في المتن بها الكلام في العمل به خلاف فجعل الخلاف في معنى النظر قوله كما عرف في باب الاجماع ان اجماع المدينة حجة عند
المصنف كما هو مذهب مالك والاجماع مقدم على الخبر واكثر الفقهاء فرع عليه بقاء عليه عمل اهل العلم يوجب العلم [illegible]
قول الاكثر حجة فضلا عن ان يكون راجحا فيترك به الخبر القسم الرابع لا الخبر لان المقتضي وهو ظن صدق الخبر
موجود وعمل الاكثر غير مانع لانهم ليسوا كل الامة الا اذا كان الاكثر اهل المدينة فانه يترك الخبر كما ترك مالك خبر الخيار
لاجماعهم على خلافه قال الاكثر على ان الخبر المخالف للقياس قوله فالجمع اي فالجمع واجماع فبحث
الجمع بين الدليلين اعمالا بهما كما سيأتي في باب التخصيص ويبطل الصيغة الموضوع في مقابل العكس وهو قول الائمة
الاربعة قال اصحاب مالك يقدم القياس فالمصنف في هذه المسئلة لم يختر المذهب المالكي قوله فالقياس مقدم
لان النص على العلة كالنص على حكمها فيكون مقطوعا والخبر مظنونا وان كان حكم الاصل معلوما به ولم يكن العلة
منصوصا عليها بقطعي فهو محل الاجتهاد والتقديم والترجيح وانما قيد بدون العلة ليتناول غير الاول لانه
اذا كانت العلة ثابتة بالقطع كان حكم الاصل مقطوعا لا محالة وزاد لفظ حكم عند الاصل لان القطعية انما يكون
للحكم لا للمحل فلا بد منه وان العلة اكثر الشرح وحتى يظهر اي يغلب ويترجح وفي بعض النسخ ويدل رجحان احدهما
بزيادة رجحان فلا حاجة الى التفسير والا فانه لم تكن العلة قطعية ولا الحكم قطعيا فالخبر مقدم قوله فنص راجح سواء كان
النص ظنيا او قطعيا وانما قيد بقوله في الدلالة اذ المعتبر ذلك لا رجحان بحسب الاسناد بان يكون متواترا لجواز
ثبوتهما بخبر واحد راجح على ذلك الخبر في الدلالة قوله فنص راجح وذلك اما بانتفاء النص بان يثبت الحكم
او بانتفاء الراجح بان يثبت به لكن يكون مساويا او مرجوحا فعنده يقدم القياس تارة والخبر اخرى تارة

قال [illegible] لجواز ان يكون في النفي [illegible]

الوقف

او وقف كما عند ابي حنيفة الا ان بينهما تفاوتا وهو انه جعل المثبت للعلة اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا وشرط
ان يكون راجحا على الخبر واضاف اليه كون وجودها في الفرع قطعيا وانما قدم الخبر لان كل واحد منهما
يفيد الظن لكن الخبر رجحان لاثباته الحكم بلا واسطة بخلاف القياس فانه انما يدل عليه بواسطة العلة ونحوه
والا اي وان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحا على الخبر الدال على الحكم فالخبر مقدم فهو تخصيص القيد الاخير ولا تخصيص
انه قد يكون بعض الخبر بان يكون علة مستنبطة القسم الرابع كما اذا كانت العلة ظنية او منصوصة لا بنص راجح ولم يكن
وجودها في الفرع ظنيا فالخبر مقدم قطعا اتفاقا لانه على التقدير وحتى اشار صدر الشريعة اي ان لم يكن منصوصة او كون
لكن بنص مساو او مرجوح او يكون فيه راجح لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فالخبر قوله فما [illegible]
في الدعوى وهو تقديم الخبر حيث يقدم اي عند عدم ثبوت العلة بنص راجح في مسئلة الجنين اي روته هند [illegible]
والغرة هي رقيق عبد او امة ابل وهي بضم الغين المنقوطة والراء المشددة المفتوحة وقصته انه قال كره
او سمع من رسول الله في الجنين شيئا فقال حمل بن مالك كنت بين جارتين لي فضرب احديهما الاخرى بمسطح
فالقت جنينا ميتا فقضى فيه الرسول بغرة فقال عمر لولا هذا الحديث لقضينا فيه برأينا لان نفس بالغرة
اصلا لان الجنين ان انفصل ميتا واصل حياته مشكوك فيه قوله هنا [illegible] في الجنين شيئا [illegible]
عشرة وهكذا اخبر [illegible] في كل [illegible] فترك القياس قوله فلا ترث الزوجة لان حصول الارث
بعد الموت وعنده انقطع تعلق الزواج بينهما فاخبر ضحاك بن سفيان انه عليه السلام كتب اليه ان يورث امرأة [illegible]
زوجها والسير جمع السيرة او كتب اثار الصحابة ولم ينكر او لو انكر لنقل لانه نقل الاشتهر فكان اجماعا سكوتيا
القطعي لقائل ان يقول الحجة خاصة والدعوى عامة لان الاجماع انما يدل على تقدم الخبر على المستنبطة [illegible]
بنص غير راجح على الخبر المعارض للقياس والايجاب بعدم القائل بالفصل [illegible] بل بانه قطع انه [illegible]
عندهم خبر وقياس منصوص على علته بنص غير راجح على ذلك الخبر فقدموا الخبر على القياس لتقديمهم الراجح [illegible]
على ما في القياس قوله بالقياس متعلق بقوله خالف والحميم الحار بالنار وهو من باب اضافة الموصوف الى صفته
وقيل المراد بالحميم الحار وهو حار وفي بعض الروايات بالحاء المهملة [illegible] يكون الماء منه الوضوء [illegible]
ابو هريرة وابن عباس يتعلق بخالف والمهراس بكسر الميم حجر عظيم منقور كانوا يتوضئون [illegible] الوضوء
ولم [illegible] في باب الافعال [illegible] ان الشارع منع منه اذ قال لا يغمس [illegible] فكيف نتوضأ منه [illegible]
لعله بحث [illegible] الا اليد والظهور خلافا [illegible] في الصورتين اما في الاول فلان [illegible] لا ان يكون [illegible]
واما في الثانية فلان [illegible] الوضوء مع وجود الماء [illegible] وقال ابن عباس [illegible]

بالخبر راجح م

تنوضيا وتركه للاستقامة بذكر الاخيرة القطعي واما مخالفته فمستند لمنع انعقاد الاجماع وتوجيهه ان يقال
لا نسلم الانعقاد على تقديم الخبر على القياس فان بعضهم خالفوا ذلك قال الجواب ان يقال ولئن سلم ان المخالفة
انما كان بالقياس بل استبعد وكثر في الظهور ان مخالفته لا لاجل ذكره خبر النبي صلى الله عليه وسلم انه اكل كبد شاة مصلية
ولم يتوضأ قال والنظم الطبيعي ان يقال لا نسلم انهما كانت بالقياس لجواز ان تكون بمجاز وعن النبي انه اكل
ويكون ذكر القياس بعد معارضة الخبر وكذلك مخالفتهما فانهما استبعدا الاخذ بالخبر لاستبعاد صاحب الملاحة
المهراس وفيه قالت عائشة رحم الله ابا هريرة كان رجلا مهذارا فاذا تصنع بالمهراس وليس مستندا بل معارضة
اذ ذلك ايضا اجماع سكوتي ثم الشيخ ذكر انه اي كلا منهما يكون من باب تعارض الحديثين فلا بحث ولا استبعاد
ثم ليس توجيه الجواب ان يقال لا نسلم اذ لا يتوجه لانه على لا نسلم ثم ان جعل الاستبعاد في الاخذ بالخبر لتحقيق الاستبعاد
الحديث توضيحا والحديث اذا استيقظ قوله حديث معاذ وهو انه لما ارسله الى اليمن قال بم تحكم قال بكتاب الله
قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برأيي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي وفق رسول رسوله
لما يرضيه الله ورسوله وجه الاستدلال انه اخر العمل بالقياس عن السنة بغير تفصيل بين المتواتر والاحاد والنبي
على ذلك وحمده وحمد الله على ولولا ان رتبة القياس التاخير لما امره عليه وما مدحه وحمد على ذلك الاحد نقول
ما ذكر توهم ان خبر معاذ فقد خالفتموه فيما اذا كانت العلة منصوصا عليها وبوجوه ما في الفرع قلنا غايته انه مخصص
مخصوصة يعني لم يوجد فيما نحن فيه ما يقتضي مخصوصه فما عداه القطعي لقائل ان يقال الاستدلال انما يتم لو كان المدح وغيره
على الترتيب وهو ممنوع لجواز ان يكون المدح على الاحاطة بانواع المدارك الشرعية ويمكن ان يجاب عنه بان كون
المدح على ذلك ان سلمت غاية الدلالة على تاخر القياس عن السنة عند معاذ وهو لا يتبع فيه الاستدلال لان مذهب الصحابي
ليس بحجة او لان الموع لبعض المجتهدين لا يكون حجة على غيره وليس لقائل اذ لم يتبع لقوله فان الكل فائدة
ثم لو لم يدل على الترتيب وجاز التقديم على السنة لجاز على الكتاب ايضا قال وايضا لو قدم الدليل
الاول اجماع والثاني حجة والثالث معقول قوله الاضعف الذي يجب الظن ودلالته لجواز ان يكون خاصا او عاما
حقيقة او مجازا في مدلوله وحكم الاصل فيه انه ثابت ام لا وكذا في انه معلل بعلة ام لا بان يكون من الاحكام
التعبدية ونفيه ارتفع المعارض للوصف في الفرع من وجود مانع او عدم شرط واذا لم يكن الاصل خبرا لثبوت
حكم الاصل بالخبر القطعي لقائل يجوز ان يكون لكثرة العدالة والدلالة اكثر احتمالية السنة المذكورة
في القياس او كثرة العدد لا مدخل لها فيه فكم خبر واحد بكثر الخطأ فيه دون الف ويمكن ان يجاب عنه بان هذا
الاحتمال لا ينفع في الاصل الثابت بالخبر وفي تقديم الخبر على ذلك القياس كفاية لانه من صور النزاع ايضا

الترتيب وان التقدم بهذا الاحتمال (لكن تقدم
معاذ لا يتقدم به وفيه المطل اذ التقدم بل
على الترتيب ولكن منع دلالة التقدم على الترتيب)
م

الجرم

فالسنة

لكن بعد ان لم يعلم انه انما يكفي لابطال مذهب الخصم لا لاثبات مذهب المستدل ولا يقال هذه الحجة تدل
على تقديم الخبر على القياس الذي علته مستنبطة لا منصوصة بنص غير راجح على الخبر لانا نقول هو بعد العلة المنصوصة
لما في الجانب ان هذا القياس يسقط الاجتهاد في كون حكم الاصل معللا وفي اظهار وصف صالح للتعليل
وبقي الاربعة الاخر كالاجتهاد في دلالة النص الدال على العلية وفي عدالة الرواة ان كان الاصل ثابتا
بالخبر وغيره الاجتهاد في الامرين ايضا قوله واما القياس فانه يتوقف على النظر في سبب حكم الاصل على النظر في انه
معلل ام لا وعلى النظر في الوصف الصالح للعلية وعلى الدلالة وجوده وكذا في الفرع الوصف في الفرع وعلى
نفي المعارض عن الاصل على تقدير ثم على الامرين اللذين توقف الخبر عليهما ان كان حكم الاصل ثبت بالخبر وليس يتوقف على
النظر في سبب حكم الاصل اذ السبب يتفتيش الوصف والعلو صحة لفظه فسبب اثر اعلم الحجي يتوقف على نفسه وقال
معترضا لكن المصنف جعل التعليل مقدمه والوصف الصالح مقدمه اخرى وليس على نفسه بل على سنه الامر واقول انما ان
ارتفع الاحكام التعبدية لانه ربما يكون ثمة وصف صالح للتعليل لكنه لا يكون الحكم معللا ويجعل مقالة الحجي
وتعليله ربما امكان تعليل حكم الحكم وليس في امكان لان البحث في انه هل هو معلل ام لا الا ان لفظ الا
الاوى المناسب فيه بدل الا كلمة في والمعروض احد بتوجيهه ثم يفهم من تقرير الاستاد انه اخذه وينبغي ان
القطعي انه متعلق بكذا وقال بعض القياس الى الاولين الضعيف وعليه اقتبس من المنتهى قال وان كان الاصل
بالخبر اقتضوا الى الاولين قوله التجوز في سبيل المثال اذ المراد هو وما في حكمه كالاضمار والاشتراك والتخصيص
كرح بها في المنتهى واعلم ان القياس قد يشبع بقياس ابطل فلا يصدق والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك الاشياء وقتضى
فيه اثر المتن القطعي فيه معارضة الحكم غير وافق لحصوم السيد لجميل ان يكون معارضة لدليل الثالث بان يقال
لو قدم الخبر على القياس لزم تقديم الاضعف على الاقوى للاحتمالات ومعارضة لمقدمته بان يقال القياس اقوى
من الخبر للاحتمالات المذكورة فيها هو احتجاج الخصم قوله فلا يمنع الظهور اذ الظاهر الاكثرية لا اشتراك الاحتمال
الاقلية ولهذا لا يرجح القياس على الكتاب مع احتمال التجوز والنسخ قوله سلمنا ان الاحتمالات المذكورة في
قياس كان حكم العلة ثابتا بالخبر ولا يفصلون اثر لا يفرقون التفسير لمستدل منه قال يقدم القياس مطلقا
بان الخبر مفاسده اكثر بالنسبة الى القياس فيكون مرجوحا وذلك لانه يحتمل كذب الراوي ونحوه بخلاف
القياس لانتفاء الكل فيه واجيب بان هذه الاحتمالات بعيدة في الراوي لظهور الاسلام والعدالة وهو
يكفينا في حصول الظن قال لانه لا يدفع التجوز والنسخ وليس لان مفاسده اكثر اذ صرح بانتفاء الكل في
القياس وليس لظهور الاسلام حتى يعترض بانه لا يدفع التجوز والنسخ بل للظهور ولان الاصل عدم التجوز و

المتن م

والنسخ كان الاصل عدم الكذب والكفر والفسق والخطأ ثم التخصيص بابا لمخصص لانه لا يدفع الخطأ ايضا
واما في الخطأ فلان جواز ذهول الراوي رجوع واما في التجوز فلان المجاز لا يخلو عن القرينة غالبا فجلوه عنها بعيد
واما في النسخ فلان الظاهر انه لو كان منسوخا لعلم الراوي لانه ان كان صحابيا فظاهر لملازمته لحضرة النبوة و
ان كان غيره فكذلك لان نقلة الاخبار بعدهم في ثبوت الاحكام الشرعية بعيد عنهم ان لا ينقلوا انه منسوخ وليس الخبر
بل ايا انما لازمة في كل مجاز وليس لعلم الراوي اذ الصحابة لا يستلزمه قال فيه نظر لانه لا يلزم من كون هذه
الاحتمالات بعيدة في الخبر عدم احتماله بخلاف القياس فانه لا يحتمل ذلك بوجه فالقياس اقوى والانظر لان المقصود والطلب
وهذا البعد يحصل كما هو العلم بنفيه كعدمه فما نحن فيه ولفظ المتن منطوق معناه تنبيه اي ذلك الاحتمال نيابة
بره في عطف الكفر على الكذب تساهل اذ الكذب من صفات الخبر والكفر من صفات المخبر قوله هذا اشارة الى المذكور
قبل من الادلة الثلثة من القياس بيان ما لا ان ضمير تقدم راجع الى القياس وقد تقدم ذكره صدر البحث ويرجع
انما قال كذلك لان التعارض وان كان في الظاهر بين القياس والخبر لكن مرجعه الى التعارض الخبرين والعدم بها هو
الخبر الدال على العلية راجح لان الوصفي ذلك قوله لما ذكرنا ان عند الوصفي ومن في من كونه بيانية القطعي
انما قال والا تقديم ما تقدم ان حاصله راجع الى التعارض خبرين يرجح احدهما فوجب العمل بالراجح مع ان الكتاب كان
العبارة الثانية وهو ظاهر لان بعضهم اورد هنا ان يستند الحكم بالنص والمعقول فينقض بهذه الصورة
لا فتضائها تأخر كل قياس واجيب بانا لا نسلم تقديم القياس على الخبر بل الحقيقة هو تقديم خبر راجح على خبر مرجوح
لان حاصله يرجع الى الآخر ولما كان كذلك قال الصيغة المستفادة من الاعراف ولقائل ان يقول ان كان
مدلول القياس المنصوص على علته مبني راجح على الخبر هو بعينه مدلول النص الراجح فهو مع بطلانه لا يستلزم المطلوب
وهو تقديم القياس والعمل به ولو اذ العمل بمدلول النص الراجح وان لم يكن مدلوله مدلول القياس فلا يلزم من رجحان
النص على الخبر رجحان القياس عليه لهم الا اذا قيل النص على العلة كالنص على الحكم قال والا الوقف فيهما فتعارض
ترجيح كل من الخبر والقياس ليرجح كل واحد منهما على الاخر بوجه لان نص العلة وان كان والا النص على العلة راجح
خبر انه انما يدل على الحكم بواسطة العلة والخبر الواحد لا بواسطة فلذلك اعتقد لا هذا هو المشهور في تقرير الوقف كما
يسقط القياس من البين كتقريره في تقديم القياس على الخبر كما قلنا فلا اولى ان يقال القياس وان يرجح لرجحان
دليل علته لكنه مرجوح لكثرة الاحتمالات فيه وكذا ان تردد في رجحان الخبر ومرجوحيته ووجهه لا يخفى عليك السيد
والا تقديمه على الخبر فلانه راجح لانه تعارض خبرين عمل بالراجح وهو واجب بالاتفاق فكذلك العمل بالقياس
فيما نحن فيه واجب بترجيحه على الخبر فجعل الاستدلال عليه من باب القياس لكن المتن لا يدل عليه لا يخفى

للمصنف

مسئول انه هو ... [illegible]
وانما في نفسه ... [illegible] في الشق
لان مفهوم الورود ... ان يستند الحكم

المصنف على الوقف بان كل واحد من القياس والخبر راجح من وجه مرجوح من وجه لان القياس من حيث ان نص
العلة راجح يقتضي الراجحية ومن حيث ان وجود العلة في الفرع ليس بقطعي يقتضي المرجوحية والخبر راجح من حيث ان
مقدماته اقل مرجوح بالنسبة الى النص الدال على علة الحكم وليس من حيث ان وجود العلة في الفرع ليس بقطعي
يقتضي المرجوحية اد الكلام تم بدون بيانها كما يفهم من المتن على التوقف لان القياس وان كان اقوى من الخبر
من حيث ان الدال على العلة راجح على الدال على الحكم الا انه اضعف من حيث وجود العلة في الفرع فقد تعارض
الترجيحان وليس الا انه اضعف من حيث وجود العلة في الفرع لانه ينبغي ان يكون اضعف من الدال على الحكم حتى
يحصل التعارض بين الترجيحين للقياس والخبر التشريع الوقف عبارة الاجزاء الثاني من الدعوى قال والامام انه لا تناقض
في معارضته الخبرين بل في القياس والخبر الا اذا قيل القياس وان كان راجحا بسبب النص الدال على العلة لكنه
مرجوح لتوقفه على النظر في مقدماته لكن ذلك كلام اخر لا اثر له في المتن قوله كما اذا الخبر والقياس المتعارضان
المتخالفان من جميع الوجوه بحيث لا يمكن الجمع بينهما وهذا هو الذي اشار اليه بقوله فالجمع ما امكن مطلع المسئلة قوله
فالامام يخصص بان اي سواء كان الخاص خبر الواحد او قياسا لا اذا امتنع تخصيص العلة فانهما يتعارضان والسياق قياس تسليم
بعجزه ومكره انشاء الله تعالى قال المرسل قوله حكم المسند ان ينقل متصلا مرفوعا ام بتوسط المصنف بذكر
عدل وزاد الاسناد لانه معلوم ومراده والله يعلم ذكرا او فعلا لانه لا تعلم حكم قال اي ان يقول قال او فعل فهم
الصحابة ام من التابعين وفي كتب الحديث قول التابعين وفي بعضها التابعي الكبير قال الغزالي وقال ايضا
من لم يعاصر ابا هريرة مثلا قال ابو هريرة النووي وعند الفقهاء والاصوليين المرسل انقطع اسناده
على اي وجه كان انقطاعه فهو اعم الحكمي تفسده بقول غير الصحابة لان قول الصحابة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
منه علم بغيره واسطة ومراده ان يقول غير الصحابة من غير ان يذكر نسخة حتى يخرج المسند مثل قال فلان قال رسول الله
الامام في المحصول المشهور كلامه بانه اعم من ان يكون رواية صحابيا او غيره ظهر قال الصحابة قال النبي كذا او قد سمعه
من صحابي آخر فهو مرسل قوله قبل هو مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة ولا يقبل مذهب قوم من المحدثين ومن
المذهبان يفهمان من لفظ ثالثها اذ لا له من اولي ثان وهو قيد لان يرسله فقط والمراد من القول المشهور
والوصفي من هذا الاشتراط تقوية المرسل المشهور والظن فيجب العمل به وراء اجماعه هو مذهب عيسى بن ابان واختاره
المصنف فمختاره في هذه المسئلة خارج عن مذاهب الائمة الاربعة قوله المسيب بفتح الياء المثناة تحت والشيع
الشين المنقوطة النخعي بفتح النون والخاء المعجمة والعين المهملة وبكسر او خطا كلاهما من باب التفعيل قوله بالاستدلال
في مقابلة الغزور ثم بالاولة الظنية في مقابلة المعلوم ولانا لا نستدل بالاجماع السكوتي لان اثبات

وذكره هو الذي ...
يبطل حكم فعل ... [illegible]
وقيل ان كان من غير التابعين فمنقطع
وان كان من بعدهم فمعضل

يحتاج الى الدليل بخلاف القطعي فان كونه اجماعا ضروري وبالدليل الظني كالاجماع الثابت بخبر الواحد بخلاف
المتواتر فانه ثابت بالتواتر الذي هو مفيد اليقين في الاستدلال اي مع الاتفاق الاجماع والدليل الظني للاطلاق
ثبوته القطعي فان قيل ما ذكرتم وان دل على كونه اجماعا فعندنا ما يدل على عدمه لانه لو كان اجماعا لكان المخالف
وهو من لا يقبل المرسل خارقا للاجماع واللازم ممتنع لقدحه في العدالة بل في الاسلام فقد جعله معارضة قال
والجواب القادح خرق الاجماع القطعي لا خرق الاجماع الاستدلالي وهو الاجماع السكوتي للاستدلال اي قول
البعض وعلمه وسكوت الباقين مع الموافقة ولا خرق الاجماع الظني كالمنقول بلسان الاحاد قوله لكن نقابل النافي
هذا الاجماع دليلا ان نوعا من المرسل هو المرسل التابعي مقبول واما ان كل نوع مقبول فلا والمقصود ذكر
المتنازع جوابه ان نتممه بالقياس على ذلك النوع بجامع كون الراويين عدلين من ائمة النقل اذ الجامع يفيد
علة الظن فيجب العمل به الاصفهاني قوله لانا لا نسلم ان عدم الانكار [illegible] قبول مراسيل هولاء المذكورين لاجل انهم
من ائمة النقل لاجل انهم لا يروون الا عن العدل وليس [illegible] في الاصل عدم القبول فاثبته في موضع صالح
لعلة القبول لا يتجاوز ما ثبت فيه اذ ما يقدر للضرورة او للحاجة يتقدر بقدر الضرورة او الحاجة قوله لكان الجزم
ارسل المرسل للاسناد الى الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب روايته عنه [illegible] عدالة [illegible] بثبوت
ما هو مشكوك عنده او موهوم [illegible] بعيد السند لو كان [illegible] لم يكن عدلا والمقدر انه عدل [illegible] وليس فلم يكن عدلا
او لا يبقى له خصوصية بائمة النقل التي هي المدعى قوله لجواز ان الراوي لم يجزم فان قال رسول الله لا يوجب جزما
ليصح ان يقال له انقول هذا جازما او لا ولو سلم فانه يقتضي قبول خبر المرسل في كل وان لم يكن من ائمة النقل
يمكن دفعه بان الظاهر انه يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جزما وصحة الاستفسار لاجل عدم اليقين لا لاجل عدم الظهور
ويمكن [illegible] في كل عدل وانما يطرد لو كان مجرد العدالة توجب القبول وهو ممنوع بل هي مع كون الراوي من ائمة
النقل قوله مع الشك في الجزم [illegible] المروي عنه القطعي في عدالة الاصل واللازم منتف بالاتفاق
لوجود العلم او الظن بعدالة الاصل قوله [illegible] المرسل [illegible] المروي [illegible] الاصل [illegible]
او المرسل عن [illegible] الذي هو المرسل [illegible] الراوي عنه قوله حتى السكوت عن عدالته [illegible] اما الملازمة فلان
المرسل لم يذكر الاصل ولم يعدله ولو ذكره غير [illegible] لا يعدل [illegible] تعديله فبقي مجهول الحال ورواية
غير مقبولة واجاب بمنع الملازمة اذا كان المرسل من ائمة النقل فان التابعين [illegible] الصحابة وهم عدول و
ان لم يكن من التابعين وهو من ائمة النقل المشهورين بهذه المرتبة فانه لا يروي الا عن عدل فاذا ذكره الاصل
عدله قوله اذ لا تاثير للزمان فيه اي في القبول القطعي اما الملازمة فلان العلة في قبوله في غير عصرنا [illegible]

عدالة المرسل وانه لا يرسل الا عن عدل وهي بعينها موجودة في المرسل في عصرنا قوله لغلبة [illegible]
بعض المتون كذلك وفي بعضها الغلبة بخلاف [illegible] وهو التكرار اي لا يتكررون
[illegible] والريبة بكسر الراء الشك والتهمة [illegible] محل النزاع في ائمة النقل [illegible] في عصرنا
غير الائمة لم تتم الملازمة [illegible] فلا نسلم انتفاء اللازم القطعي الجواب لا نسلم [illegible] لوجود الفارق
وهو غلبة الخلاف فيه [illegible] في عصرنا ولا يلزم من قبول المرسل مع عدم الخلاف قبوله مع الخلاف [illegible]
[illegible] مطلقا فانه في عصرنا لو كان من الائمة ولا ريبة تمنع من قبول خبره [illegible] منع الملازمة لوجود الخلاف
فيهم [illegible] كثرت المذاهب [illegible] الخلاف [illegible] في عصرنا [illegible] الخلاف بهذا [illegible]
القبول [illegible] الارسال في عصرنا لو كان من ائمة النقل ولم يكن المرسل [illegible]
[illegible] بالشيوخ [illegible] عدل [illegible] والريبة [illegible]
وليس [illegible] من ائمة النقل الاصفهاني [illegible] الفرق بغلبة الخلاف [illegible] عدم الوقوف
[illegible] العدل [illegible]
[illegible] فان المرسل [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] الريبة [illegible] الراوي [illegible] القبول [illegible] عصرنا لغلبة الخلاف فيه [illegible]
رد المرسل واختلفوا [illegible] ارسال الراوي العدل [illegible] بعدل او لا [illegible] العدالة [illegible]
[illegible] الفرق بين عصرنا وعصر المتقدمين الذين هم ائمة النقل ولا ريبة تمنع من قبول [illegible]
المرسل [illegible] المرسل [illegible] الارسال [illegible]
[illegible] النقل المذكور في المتن الذين في عصرنا منهم ثم المتقدمون [illegible]
[illegible] ثم ليس [illegible] ريبة تمنع للخلاف ايضا في قبول رواياتهم [illegible] في المتن [illegible]
والحاصل انه [illegible] قوله لما كان [illegible] والمرسل في القبول القطعي لو جاز
وجب العمل بالمرسل [illegible] الاسناد [illegible] الرواة والبحث عن عدالتهم [illegible]
[illegible] والبحث عن عدالتهم [illegible] البطلان ليس [illegible] قوله منع الملازمة لان الفائدة
ليست منحصرة في العمل بل [illegible] لان المرسل قد يلتبس عليه حال الاصل [illegible]
[illegible] المجتهد [illegible] قوله [illegible] المنقول [illegible]
[illegible] في الترجيح [illegible] الائمة [illegible]

يختص بالاية فقوله ورفع في المتن ليس تقييداً لنفي اية النقل من المرسل بل في قبوله الحجي بمنع الملازمة فان من
فوايد الاسناد معرفة درجات اية النقل بحسب العدالة وغيرها فيترجح رواية البعض على البعض وتمكن المجتهد
من الفحص عن حال الرواة ورفع الخلاف فان المسند مقبول اجماعاً وليس معرفة درجات الاية بل الرواة
شيوخهم وهو سهو من المحشي وفي اية النقل تفاوت رتب المنقول عنهم وفي القبيلين رفع الخلاف الاصفهاني
اجيب بان فايدة الاسناد في غير اية النقل الظاهر وفي ايته معرفة تفاوت درجاتهم ورفع الخلاف
الواقع في المرسل فجعل الرفع مختصاً بالاية وهو فاسد نقلاً وعقلاً الحلي الجواب بمنع الشرطية والفايدة العلم
بتفاوت الناقلين في العدالة وايضاً رفع الخلاف ليس في العدالة بل في الرتب وما يترجح به الروايات ولم يتعرض
لذكر في اية النقل وذلك لعدم التنبيه لمقصد المصنف وحداه التفتزاني جواباً بمنع اللزوم اذ لا يلزم من عدم ما
الفايدة فان له فوايد معرفة تفاوت شيوخ احد الطرفين وانتفاء الخلاف وغير ذلك مما يعينه من الشارحين
فايدته في الاية معرفة تفاوتهم فان من يسند منهم اوثق بالرواية ممن يرسل باسنادهم يوضح اتب الرواة لا بارسالهم
وعليه اطلعه وزيادة قال القايل قوله كما ذكرناه وهو ان التمسك اشتهر ولم ينكر احد فكان اجماعا
السيد تقبل مراسيل التابعين فتقبل مراسيل غيرهم بالقياس والجامع كون الراوي عدلا في العصرين وليس
بالقياس اذ لا اثر له في المتن القطعي الجواب انه لا يفيد مطلوبهم لانه عام وهذا خاص بالتابعين ولا يلزم من قبول
مراسيل اية النقل قبول مراسيل غيرهم لوجود الفرق القادح الحلي لا يفيد العمومية لاحتمال ان يكون انما قبل
لكون المراد من الاية او يكون قد انضم اليه غيره مما ذكر الشافعي وليس او يكون لانه خلاف مختار المصنف
الحجي لا يفيد قبول كل مرسل لجواز اختصاص التابعين بمعنى اوجب قبول مرسلهم واختصاص غير التابعين بامر
امنع من القبول وليس لجواز ذلك الملايم لغرض المصنف ان يقال لانهم من اية النقل ومن الشارحين لا يفيد
لان التابعي انما يروي عن الصحابة وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم او من صحابي اخر والصحابة كلهم عدول الخلاف غيرهم
قوله والا لم يجزم بانه قد كان مدلسا والجاهل لا في اية النقل ولذلك ان الارسال من الاثبات
لم يقبل في عصرنا من غير اية النقل القطعي فان قلت يلزم التدليس وهو من العدل ممتنع قلت ثم اشاعه
في العدول الجاهل بخلاف العارف كاية النقل لاستحالة منهم التفسير الحجي لجمع دلالة ارساله عليها وانما يدل
بالنسبة الى من كان عالما بمن رواه واما اذا كان جاهلا به فلا يدل اذ الجاهل بالراوي يرسل وان لم يعلم
من رواه فلا يلتبس فقيد الجاهل بالراوي قوله الى اخره وهو او ارسله وشيوخهما مختلفة او عضده قول
الصحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن العدل قوله بالمسند الذي ارسل وقد يقال رده الورود

للايراد

وهو في كلام الاسناد واليه اي الى اثبات العدالة الاولى في المحصول في الشرط اي الاسناد وهو ان لم تقم
الحجة باسناده الحجي وذكره موافقة للحنفية على الشافعية وهي الى الشرط الاسناد في قبول المرسل ما يثبت له فيه فان
المقبول هو المسند والمرسل ليس كما كان غير مقبول فلا يكون معمولا به فان وهو مردود لان المراد قبول
المرسل انما هو من حيث تقويته بالمسند لا من حيث انه مسند ولا يلزم من تقويته به عدم جواز العمل به عند التقوية

لجواز العمل به م

لحصول الظن بواسطة موافقته لحديث اخر وموافقته لا يوجب اسقاطه كما اذا وافق مسند مسند موافق فلا يوجب
اسقاط احد الاسنادين ويكون فايدته ترجيح في المسند اذا عارضه مسند اخر لم يقو بمسند موافق لو ثقل بالاخر
بكثرة الادلة القطعي فلا يلزم منع الورود لجواز ان يكون في بعض رواة المسند ضعف فلا يكون العمل بالمسند
فقط بل به وبالمرسل فيكون مفيدا وليس بل به وبالمرسل بل بالمرسل فقط الاصفهاني لا يرد فان المرسل قد يتقوى
بالمسند فيستوي لذلك القبول والمسند ايضا قد يتقوى بالمرسل فيرجح على مسند اخر يعارضه والمسند لا اخره
مسند ركيك ومن الشارحين لا يرد لانه انضم مسند المرسل وهو موجب التقوية حتى لو عارض مسند الا اخر ليكون
راجحا عليه لكونه مسندا او مرسلا معا الا ان مسند انحط عن التقوية لسوء ان فايدته تقوية المسند فقط
بالعمل المرسل قوله الاربعة اي الباقية من الشروط الخمسة الحجي وكذا ارسال مرسل اخر فانه يكون انما ليس
بحجة الا ليس بحجة فقد حصل واحد منها وكانه لم يذكره لفظ وان لم يسنده لكن معناه ما ذكره الاسناد
وهو ما هو غير الاسناد بحيث يشمل الاربعة المذكورة وان تايد بمرسل اخر او قول صحابي لم يقبل خلاف المرسل
اذا كان مرسله لا يعرف المسند فلا يخلو الا ان يكون الغير دليلا فالعمل به او لا فلا يقبل وكذا التايد به ان المنضم
لا غير المقبول الى غير مقبول فحصل باشياء من الاربعة وهو بلا تخصص قوله باعدها كائنا في الثلاث الاول منها
او لا تقوى كما في الثلاث ويحتمل ان يتعلق كل منها بالكل ووجهه لجواز ان يكون المجموع ما ليس لا حجة له والعمل
الجواب عنه بصدق في الايراد الاول ليت شعري لم جعل الاول واردا في الغير وارد الاخير قيل لا يعني انه
يقبل اذا اسند وغيره لان الاعتماد في ذلك ما هو على الاسناد لا على الارسال ولا نقول انه يكون مقبولا اذا ارسل
اثنان وكانت مشايخهما مختلفة لان ضم الباطل الى الباطل غير موجب للقبول وليس بحق لان الظن الحاصل
بصدق الراوي بسبب هذه الامور اقوى من ظن عدم وهاء في الظن اذ لا يلزم من عدم الاحتجاج باضعف الظنين الاحتجاج
باقواها فجعل مثله الظني في مختص بغير الاسناد وانما خصه في الايراد بالاول من الاربع الباقية الامام حرمي
الشافعي من هذه الاشياء في واحد وهو انا اذا اجتمعنا ان الراوي الاصل لم يحصل ظن صدق حجة فاذا انضمت
هذه المقدمات اليه قويت بعض القوة في تحريك الظن من فهم التقوية في الكل السيد قالوا ايضا لا معنى لقوله انه تقبل
التقويات

اذا ارسل غيره وشيوخهما مختلفة لان انضمام غير مقبول الى غير مقبول فلا يفيد ولان الانضمام قد يوجب القبول
لجواز ان يحصل الظن بمجموعهما على تقدير ان لا يحصل بالمرسل الاول وان تقوى على تقدير ان يحصل بالاول فحصل
الحصول بتقدير والتقوية باخر بعد التخصيص بالاول من الاربعة الشارح فاذا الحق الكلام الى ما هو افادة
الشافعي فان اراد المصنف بتفصيل المختار تفصيل الشافعي فان ذكره يسلم وان اراد غيره فلا نسلم لانه ان اراد
قول الائمة الذين لا يروون الا عن العدل فسلم وهو ما ذكره الشافعي وان اراد غيره فممنوع فانه لو لم يرو الا عن العدول
لا يمكن العمل به وليس تفصيله بتفصيله لفوت الظاهر وان ارادهم قال والمنقطع قوله ان لم يذكر وكما انه قال
مالك قال ابن عمر ان بينهما ناقوة مقابلة المتصل وهو قد يكون موقوفا ومرفوعا وقال الحاكم المتصل ما اتصل سنده
مرفوعا الى النبي صلعم وقيل هو ما اتصل سنده بالسماع لا بغيره وعلى التقادير هو مقابل المنقطع وبقوله من الراوي
نبه انه وان لم يذكر رجل كنه ليس بين الراويين والتوقيف للانقطاع لا للمنقطع لكن جاز اذ للمنقطع
خبر كونه بين رواية رجل غيره كذا قال الشارح وهو ما يكون بين الراويين رجل لم يذكر وبالجملة تركه غير الصحابة قوله
يوزن ما ذكر ان فيه نوعا من الارسال فحكمه يكون حكمه فلا يقبل مطلقا عنده بل ان كان الراوي ممن ايه اتصل قبل
القطع وفي نظر نظر ولم يتعرض للزيادة لا توجيها ولا غيره فالجواب ليس فيه نظر نظر الشارح وفيه نظر يحتمل ان يريد
به التوقف في العمل وعدمه لرجحان كل من طرفي النقيض من وجه لانه من حيث هو عدل يظن انه لا يروي الا عن عدل
فيكون هو لا هو ومن حيث ان عدالته لم يذكر غير معلوم لم يكن مقبولا وهو ليس بشيء لان المعروف حال الراوي فان كان
ممن لا يروي الا عن العدل يقبل والا فلا ولا توقف على التقديرين ويحتمل ان يكون مراده ان حكمه حكم المرسل في
القبول وعدمه ويحتمل ان يريد انه من حيث كونه معتضدا به العمل به ومن حيث انه ترك شيخا في الوسط لزم التدليس
فلا يقبل ليس من حيث كونه ضعيفا اذ لا ضعف فيه لانقطاعه قال وهو ان يكون احد الراويين عنه لم يروه عن عدل
الوسط رجل غيره وهو فيه نظر فان قابل انه ليس بحجة لان المتوسط مجهول الحال فلا يكون روايته حجة ويمكن ان يقال
انه حجة لان الراوي لو لم يعلم عدالته لكان مدلسا وليس كذلك رجل غير معروف بل غير مذكور كان فيه من ترك شيخ
ومن سياق المتن المنقطع ان يكون بين الراويين رجل لم يذكر ولم يعرف ومن الشارح جلي وفيه نظر لان
لا فيه نوع خلل ويمكن ان يكون مراده تمثيل العمل في الحديث نظر لان منهم قال هو ما فيه بعض الرواة
بلفظ مبهم كرجل وشيخ ومنهم من هو مثل المرسل قوله هو ان يكون نوع من الموقوف المسند التوقيف الموقوف
وفي مقابلة المرفوع متصلا وغير متصل وقد تقدم في مسألة انفراد العدل بالزيادة بحث المرسل والمنقطع والموقوف
القطع الموقوف هو ان يكون منتهاه قول صحابي او من دونه الشارح هو الخبر المنتهي الى الصحابي ومن دونه التفسير

وذكره

مباحث الأمر

وذكره حجة خلاف ابيه ولاخلاف على ما يفهم من المتن انه خصص النظر بالاول قال هو ان يكون الراوي تابعي
ويقف ولا ينتهي الى الرسول صلعم الاصفهاني قال هو ان يكون الراوي قد وقفه على غير الرسول صلعم قلت ونحن
بالصلوة عليه نختم الكلام في الاخبار رجاء ان يمسك قال الامر قوله من السند اي الاخبار من طرق
المتن شرع في المتن ان رجوع اللفظ لا طريقه وتوضيحات كل واحد من المذكورات سيأتي في موضعه وانما
لم يذكر النسخ لانه في بحث المشاركات الثلاثة والنسخ من انشاءه اذ الحكم المجمع عليه لا يكون ناسخا ولا
منسوخا وبدأ بالامر والنهي لان انقسام الكلام اليهما باعتبار الذات بخلاف [illegible] وسماه اي صيغة افعل
والقول المخصوص هو الدال على طلب الفعل انه قسم من الكلام فاذا كان الكلام نفسانيا فهو قسم منه وان كان
لسانيا فكذلك والكلام القديم وان كان واحدا باعتبار ذاته لا تعدد فيه لكنه يجوز ان يكون امرا ونهيا وخبرا
وغيره بسبب اختلاف تعلقه ومتعلقه وقد يطلق على الفعل كقوله نعم وما امرنا الا واحدة اي فعلنا وقال ابو الحسين
انه مشترك بين الشيء والشأن والصفة والطريق ايضا الشارح قال [illegible] ولم يقل الامر حقيقة لان الشارح بين
لان الفهم من الامر القول المخصوص وهو غيره واولا الاضمار حاصل الكلام الا ان القول المخصوص حقيقة في
القول المخصوص الشارح شرع في البحث عن متون الثلاثة وهي الامور المحتة ومقابلاتها وعن المنطوق والمفهوم
انه موقوفة كيفية ولا انتهاء على المطلوب لا يحصل الا بمعرفتهما وكذا قدم بحث الامر والنهي لان الانقسام اليهما
بالذات والاقسام باعتبار الدلالة المتأخرة عن الذات والبحث في الامر في المقدمات او في المسائل
اما المقدمات فالبحث عنها في اربعة اشياء فيما يدل عليه اسم الامر وفي كون الامر له صيغة تخصه وفي تقسيمه
الامر وقد ولذلك لم يذكر في مباحث الاربعة لفظ مسألة [illegible] الامر يطلق حقيقة على اللفظ المخصوص وذهب
الفقهاء الى انه حقيقة في الفعل ايضا وقوم الى انه مشترك بين القول والفعل وآخرون الى انه متواطئ
وابو الحسين انه مشترك بين الامور الخمسة والمصنف الى انه حقيقة في القول مجاز في غيره وليس الامر يطلق
بلا زم صريح الا في [illegible] فيه تكرار انه ذهب القوم بعينه مذهب الفقهاء قدم الامر والنهي لانه انقسم اليهما
باعتبار الذات خلاف العام والمجمل ومقابلتهما وقيل [illegible] المشترك بين القول والفعل
هو الطلب اعم من ان يكون بالة المخصوصة او بغيرها مخصص بخلاف بالعام والمجمل وهو غير مختص بالسند
قال بعضهم على سبيل الايراد انه متواطئ اصلا لا يجوز ان يكون مشتركا اشتراكا معنويا وانما فسرناه بهذا
التفسير وان كان مخالفا للكتاب لانه كذا ذكره في الاحكام ويدل على صحته الجواب الثالث الذي ذكره

القول

هنا وهو والمنه انه قول حادث واذا كان هذا القول على سبيل الايراد لا يكون حجة للاتفاق على انه حقيقة في المخصوص لحظي في التفسير عدول عن الظاهر بلا دليل الا الاول فلانه قال المصنف وقيل متواطي وهو ظاهر في انه ليس على سبيل الايراد واما الثاني فلان ما في الاحكام لا يدل على ان هذا القول ليس في الواقع لانه من تجويز الاتفاق في الواقع مع انه ذكره ايراد ثم لا يلزم من كونه قرّر ما اوثانه ايرادا بل هو ظاهر في ان مثل هذا القول انما يقال في معرض تحقيقه في الواقع لا في معرض تقديره قال ويمكن ان يجاب عنه بان يقال القول المتواطي لا يبطل كون الامر حقيقة في القول المخصوص وان الملاق لفظ المتواطي على كل فرد من افراد معناه باعتباره ذلك المعنى انما يكون على سبيل الحقيقة واذا كان كذلك فلا يبطل القول المتواطي كون الاتفاق على ان الامر حقيقة في القول المخصوص ولا يكفر لان الفرد ليس بموضوع له فهو مجاز ولئن سلمنا ان النقل الفرد موضوع آخ فيبطل الاتفاق ثم انه قيل الخلاف في ان اسم الامر هل يكون مشتركا بين المعنى القايم بالنفس المعبر عنه بكلام النفس وبين اللفظ او يكون مجازا في اللفظ حقيقة في المعنى القايم بالنفس بيقين الاتفاق على انه حقيقة في القول المخصوص فلا يجوز ان يكون هذا الخلاف عند المتكلمين لا عند اهل هذا العلم قوله فلانه في كونه حقيقة في القول الاشتراك او لا متواطيا وكانه حقيقة فيه لان السبق علامة الحقيقة وهو غير مشترك والا لبادر الافراد ايضا ولم يتبادر شيء منها لتساويهما وهو ظاهر وان لم يذكره المصنف والامام لا يدل على الاخص بشيء من الدلالات الثلث القطعي اجتمع على الاختيار وهو كونه مجازا في الفعل هذا انما يتم لو بين انه ليس مشتركا لفظا ولا معنى لكن ظاهر الاستدلال يدل على انه ليس متواطيا ولا يلزم منه ان يكون مجازا لجواز كونه مشتركا فالنظم الاستدلال على انه حقيقة في القول مستدرك اذ لا خلاف فيه الا ان يقال مراده انه حقيقة لا على سبيل التواطؤ فيندفع الاستدراك فالاولى ان يقدر على وجه يكون دليلا على احدهما نفي الاشتراك والثاني لنفي التواطؤ بان يقال لو كان مشتركا لما سبق احدهما الى الفهم والوجود يشهد بخلافه التباد واما الملازمة فلوجوب تبادر المعاني على السوية وبانه لو كان متواطيا لم يفهم منه الاخص وهو القول واللازم منه انه لو كان متواطيا لكان مساويا اعم من كل واحد منهما فلا يدل على شيء منهما اذ العام لا دلالة له على الخاص ولا يمنع هذه الملازمة بفهم التقييد الفعلية من المطلق وان كانت اعم من الفعلية لصدقها على الممكنة ايضا لان فهمها انما كان لكون المطلقة في عرف القوم صارت حقيقة عرفية في الفعلية لا لكونها خاصا وكون المطلقة عاما النهض علينا نقضا وكان الاولى كالانسان في حيوان والظاهر انه كان كذلك فغير والنو ولم يحتج على كونه مجازا اذ لو كان متواطيا لكان في الفعل بخصوصه اما حقيقة مجازا او ليس لما هو الاستدلال وكذلك فقط لانه دل على عدم الاشتراك

لكان

كما قرره الاستاد ثم الاستدراك اذ المراد واقامة الدليل على المدعى بالمقدمة الاتفاقية ثم ليس وليلين بل دليل واحد وكب من جزئين ثم ليس الاول من المقصود كالحيوان في فهم الانسان منه بخصوصه اقول انه حقيقة في القول ابطل الاشتراك والتواطي بدليل واحد وهو انه لو كان مشتركا او متواطيا لما سبق القول التساوي المعاني وتساوي افراد المسمى بحسب الدلالة فلو سبق احدهما على التعيين الى الفهم لما تساوت الدلالة واذا المسمى الواحد قيل عدم التواطؤ لا يوجب ان يكون مجازا في الفعل والاستدلال للاتفاق والصواب كالانسان في حيوان والجواب عن الاول انه وان لم يلزم منه كونه مجازا فيه لذاته لكنه يلزم من حيث ان لازمه مع الاجماع ملزوم عدم التواطؤ والمجاز واحد وهو سبق القول وعن الثاني ان كونه حقيقة في القول جزء من المدعى الذي هو كونه حقيقة فيه مجازا في الفعل والدور فرغ مجمع عليه وان المراد ان اطلاق الحيوان في الانسان اذا لم يكن قرينة معينة لا يفهم منه الانسان لكونه مشتركا بينه وبين فرده السبب انه لو لم يكن حقيقة في القول مجازا في الفعل لكان مشتركا بينهما او حقيقة في الفعل مجازا في القول او متواطيا والاقسام باطلة لانه لو ثبت احدها لما سبق الفهم الى القول عند اطلاقه ثم اشار الى ابطال كونه متواطيا بدليل خاص بقوله لو كان متواطيا لم يفهم منه القول لامتناع فهم الاخص من الاعم ويمكن التمسك في افساد الامر الثاني بالاجماع لانه لا قايل به فجعل دليلين عاما وخاصا وهو الاولى الحيث اودخل فيه مالا حاجة اليه وهو القسم الثاني قوله لان الاشتراك يخل بالتفاهم لاحتياجه في التفاهم الى المعين منه الى قرينة وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام الا ان يقال لا نسلم انه يلزم من كونه حقيقة في الفعل ان يكون مشتركا اذ يمكن ان يكون حقيقة فيهما باعتبار معنى مشترك بين القول والفعل فيكون متواطيا وليس بقايل اذ لو كان حقيقة فيهما لا يكون متواطيا وبالعكس الجواب لا حقيقة في الفعل من حيث هو فعل والتقييد به يوجب الاشتراك فرد وهو مع انه لو كان متواطيا لا يلزم ان يكون حقيقة الشيء يستدل على المجاز هو انه لو كان حقيقة في الفعل او في القدر المشترك بينه وبين القول لزم الاشتراك لكونه موضوعا للقول فيلزم اختلاف الفهم وهو خلاف الاصل نعم الحقيقة في الفعل من في القدر المشترك فهو لو لم يكن حقيقة الحقيقة الفعل القطعي المعارضة ان يقال لو كان الامر مجازا في الفعل لزم خلاف الاصل لان المجاز يخل بالتفاهم ومخل به فهو خلاف الاصل قال يسبق الى الفهم من لفظ وهو ان المجاز انما اخل به لكونه خلاف الاصل غير مراد اذ لا توجيه له ولا توجيه لصحة ان يقال عدم التفاهم لكونه خلاف الاصل يسبق الفهم لا ما هو اصل ثم ذكر ما في المبادي اللغوية في مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ورجحان المجاز بالاغلبية وغيرها الشتراك ان اراد تقدم منها ان عند تعارض المجاز والاشتراك

يرجح الاول فحق لكنه خلاف المراد من واستدل الى ان اراد بالامر في الحروف وهذا كلام اخر وليس خلاف المراد
المراد وبيان كونه مجازا في الفعل لا حقيقة ثم انه خلاف قاعدة الاستدلال يستدل لا ترجح لا يكون قرينا الا ان يحمل
على ما قرره الاستاذ من غير ترجيح لجانب المجاز قال التواطؤ قوله اي ان القول والفعل القطعي مشترك
في امر عام كالوجوب والشيئية فيجب جعل لفظ الامر المطلق عليها لا الى المشترك بينهما فجعل الامر العام نحو الوجود
لا مفهوم احدهما ورجع الضمير الى المشترك لا الى العام وان كان مآلهما واحدا قيل العام هو مطلق الطلب
احتج القائل بالتواطؤ بانه لو كان حقيقة فيهما او في احدهما خاصة خصوصا لزم الاشتراك على التقدير الاول
والمجاز على الثاني فيحمل على المشترك بينهما لامكانه فالمحذورين لم يتعرض لتفسير العام ولم يتعرض الى دفع التجوز
والاشتراك لو لم يدل الدليل على خلافه وههنا قد دل اذ الدليل المذكور قد دل على كونه مجازا او حاصله
ان المصير الى التجوز واجب اذا دل الدليل على كون اللفظ مجازا وكذا في الاشتراك والا لارتكابه
الاستعانة بهذا الشرط لم يستقم مطلقا وحصل دفع الاشتراك والمجاز بالكلية عن لغة العرب اذ كل لفظ
اذا ثبت معنيين للفظ اما بالاشتراك واما بالتجوز الا ويجري فيه ذلك الدليل بان يقال انهما مشتركان في مفهوم
احدهما فوجب جعله لذلك دفعا للمحذورين قوله يؤدي الى انه اذا كان المشترك العام فدلالته على الفرد بالخصوص
كما ذكرنا من الاتفاق عليه يكون من باب دلالة العام على الخاص وهو باطل قوله وبازاء القول بالتواطؤ قول
حادث لم يسبق الاجماع على كونه حقيقة في قول مخصوص لجواب ان حاصله انه يجب جعل اللفظ للمشترك دفعا لوجود ما يؤدي
الى المجاز او الاشتراك او دفع هذه الاول باطل والا لارتفعا اصلا اما ان ثبتا وكثرت لا يعد ولا يحصى في موضع
الاشتراك والتجوز ضرورة بين اشتراك المشترك والحقيقة والمجاز في عام وان لم يسلم ولكن لانه عدم ما يدل على احدهما
فان ما ذكرنا من دليل المجاز يدل عليه ويمنع من الحمل على التواطؤ ولا يرد بان المجاز خلاف الاصل وكذا الاشتراك
لان كلا منهما خلاف الاصل يصير موافقا له اذا دل عليه الدليل فظهر انه ان يورد المنع انما ليس على الطلاق هذا انما يلزم
بالشرط المذكور كما صرح في المنتهى به وان عال انه يؤدي الى صحة دلالة الاعم على الاخص ان على الاخص بخصوصه لم الاخص
ثم الالزام كما هو وهو باطل وما يقال من انه يجوز ان يفهم الخاص من اطلاق العام لكثرة الاستعمال وكونه ظاهرا واراد كما
في فهم المعلم من المطلق وامثاله بالتواطؤ قول ثالث حادث ههنا فيكون مردودا لكونه خارقا للاجماع
على كونه حقيقة في القول بخصوصه بعد القول بالثالث ولا حاجة الى الاستدلال اجيب عنه بتقييد احدهما على
ان لو صح ما ذكرتم لادى الى دفع المجاز والاشتراك مطلقا لتحققه في جميع مواضعهما واثباته تفصيلا لو كان
موضوعا للمشترك بينهما لزم صحة دلالة الاعم على الاخص لدلالته على القول واما الثاني فهو اشارة الى البطلان

الثواطؤ

التواطؤ لانه خلاف الاجماع وليس في جميع مواضعها اذ عند قيام الدليل على احدهما لا يمكن ثم لو ادى الى رفعهما لكن
يجعل حال من قوله اذ لا تم ولانه الامر على القول من حيث هو القول وهو ظاهر عند القائل بانه للقدر المشترك فيه
يدل على احدهما لا بعينه ولا اشتباه في صحته ولا نه الاعم على الاخص بهذا المعنى محال في نظر فان الاشتراك
انما يكون بنص اهل اللغة عليه ومع نصهم لا يمكن التحمل لذلك واما المجاز فانه في المشهور انما يكون بنصهم فيلزم
المحذور المشترك الظاهر دفع لا تنافي الدليل في تلك الصور بعينه الحق اجيب بان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا
لم يكن ما يوجب الاشتراك او المجاز لا نفسه لا لرفع الواقع المعلوم بالطرق الفعل اذ ما ثبت معنيين الا وبينهما
امر عام يمكن حمل اللفظ عليه واثباته في انتفاء الصحة ولا نه العام على الخاص من حيث هو خاص وذلك لانه لو صح الدليل
المذكور صح ما اراده فما يكون اللفظ الخاص مستعملا في غيره بطريق المجاز فيحمل على المشترك بالدليل على انه له ولانه
على الخاص من حيث هو خاص لكن ذلك باطل لان العام لا اشعار له بالخاص والثالث انه قول حادث لم يقل
به احد من الائمة وليس لانه لو صح صح تمام الكلام بدونه فكانه جعله نقضا اجماليا اليه لا تفصيلا ما ليس
لم يقل به احد لا نقل عند البحث وقيل هذا هو الحق القول المشترك القول بالتواطؤ لا يدفع محذور التجوز بل يلزم منه تعدد
المجاز اذ اطلاق العام على افراده مجاز فيرد المحذور فان قلت انما يلزم لو لم يكن معه قرينة اما اذا كان
فيكون حقيقة فيه قلت ولانه القرينة ثبت وضعه على حقيقته والمجاز مع انه يلزم رفع المجاز اذ المجاز
لا بد له من قرينة فيكون المجموع حقيقة وايضا والقائل ان يقول انما يلزم رفعهما ان لو وقعا وهو ممنوع لكن بعينه
ولو سلم لكن النقض غير متجه لان النقض انما كان في صورة نص اهل اللغة بوقوعهما فيها لا يكون قادحا لان النقض مع
المانع وهو التنصيص لا يقدح وان لم يكن كذلك لان انتفاء اللازم وهو رفعهما ممنوع لجواز انتفاء ثبوتهما
في تلك الصورة قال ويمكن ان يجاب عن الاول بانه قد ثبت بالدليل وقوعهما فلا يلتفت الى ذلك الدليل
حيث
علمت ويمكن ان يجاب عن الثاني انه باختيار الشق الثاني منه ووجود الدليل فيه واعلم ان تسلط في الباب
ساقط عن درجة الاعتبار بالكلية لان المباحث اللغوية لا تثبت بالاستدلال بل لا بد فيها من النقل كما صرح المصنف
في كتابه في مواضع به ولم يتعرض لدليل الاشتراك وهو ان عند السماع يتردد الذهن اليهما او الى المعانی
الخمسة والتردد آية الاشتراك والجواب وهو انه ممنوع اذ المبادر هو القول المخصوص قال
حد الامر قوله لا المراد الحقيقة لا اللفظ والاقتضاء هو الطلب وذلك قد يكون بالقول وبالفعل كفعل المعلم
مثلا وكالاشارة والمصدر مضاف الى المفعول لا الى الفاعل سيما لو خصصنا المراد باقتضاء القول بدون الفعل و
لا اطلقت ارتباطا لم يتقدم او لما علمت في مباحث الاحكام ان الحكم هو اقتضاء فعل هو كف وراي الاكثر الى انه ليس

الاستعلاء ولا العلو شرطا ولزمهم دليل المعتزلة القائلين بشرط العلو ويرد على التعريف كف فانه امر اتفاقا
مع ان الحد لا ينطبق عليه اذ ليس فعلا غير كف وان لحق عطف على ما تقدم اذ حاصله انه يرد عليه ايضا ماذا تامرون
فانه امر مع عدم الاستعلاء اذ لم يكن لفرعون استعلاء على قومه فرعون اعلم ان المصنف جعل الامر الاقتضاء وفي المحصول
انه هو القول المقتضي وان الواجب عليه ان يقيد الاقتضاء باقتضاء القول لان حقيقة الامر لا بد فيها من القول اتفاقا
وان صاحب المنهاج قال في باب الامر هو القول الطالب للفعل واعتبر المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء ولم يشترط
الاستعلاء فيه وقال في تقسيم الالفاظ الطلب للتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوي التماس ومع التسفل سوال
فشرط فيه الخطيب هذا هو حد الامر الحقيقي والمراد من الاقتضاء ما يقوم بالنفس من الطلب لان الامر بالحقيقة هو ذلك
الاقتضاء وتسمية الصيغة بالامر مجاز قال ولا يرد كف اذ المراد فعل غير كف ولا يكون قد اشتق منه اللفظ
الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كفا كاضرب او كان كفا ولكن لم يشتق منه الصيغة نحو كف وكذا لا يرد
كون لا يكفا لما ذكرنا ولا يرد اذ لا دلالة للفظ عليه لحلك اقتضاء فعل يخرج عن اقتضاء الترك وعن كف احترز به
عن النهي ولا يخرج عن اقتضاء الترك اذ على تقدير تقسيم الفعل الى الكف وغيره لا يبقى الاقتضاء الترك معنى
لحجي في التعريف نظر لانه تقرر ان الامر حقيقة في القول المخصوص وما ذكره المصنف حد بيان مدلول الامر وحد الامر
هو القول الموضوع لهذا الاقتضاء الا ان يريد الامر الذي هو من اقسام الكلام النفسي الاستهاني على ما ذكر
انه يطلق على القول والقول كما يطلق على اللفظ يطلق على النفساني وهو المعنى القائم بالنفس الذي دل عليه
الكلام اللفظي اراد ان يذكر حد الامر الذي هو احد اقسام النفسي لجنس اراده ذلك لان ما تقدم هو اللفظ ام
لحجية سواء كان نفسانيا او لسانيا بقرينة التوجيهات الاتية قالت القاضي قوله من هو المامور
والمامور به ومع زيادة لان المشتق كضارب مثلا ذات ثبت لها الضرب ذات وقع عليها الضرب فالذات
زايد فيها والطاعة موافقة الامر كما ان المعصية مخالفة الامر وقيد بمن حيث لان المضاف الى الحيثية
يكن موضعها به وقوله فلا دور لاختلاف الجهة اذ توقف تحدها على معرفة المحدود بوجه ما وتوقف معرفة
المحدود على ما فيه الحد بكنه حقيقته او نقول بهذه العبارة يميز الامر الى هو لمعرفة الخارج متميزا عن غيره
وقد ... باب العلم والخبر حيث قال باشيا تحصول امر التصور القطعي القول كالجنس والباقي فصل
الامر عن غيره من اقسام الكلام حتى الدعاء والالتماس ومنهم من زاد في الحد قيد ... احترازا عن الصيغة فانها
لا تقتضي الطاعة بنفسها بل بالتوقيف او الاصطلاح وعلى التقديرين لا طايل فيه من توقف الامر على المامور به
المتوقف معرفتها على معرفة الامر لاستفادتها منه والطاعة المتعلقة بالفعل الى توقفه على معرفة الامر ايضا

لانا

لانا لا توقف الا على اتفقه الامر على التقدير بين بلزوم الدور ولهذا قال فيمنع الدور فيهما اي في الطاعة والمامور
وفساده ظاهر قال ثم لو سلم بفعل المامور به انما زيد احترازا عمن طاعته بفعل غير المامور به ولحاجة ان يحصل
غير المامور به لا يسمى طاعة قال واعلم ان في دفع الدور بكل المامور والاخبار العضو نظرا وذلك انه لا يصح
الا ان لكل منهما لغويا واصطلاحيا والشان فيه قطعي وقول من قال انه توقف الامر الاصطلاحي بالمامور والطاعة
الموقوف معرفتهما على الامر اللغوي ليس بصحيح لان المامور والطاعة في التعريف انما اصطلاحيا لا يندفع الدور ولا
لو ما لا يكون لحدها ما قاله قول الا لتمام ... فلا فيه قوله قوم اي من اصحابنا ان الامر خبر عن الثواب على الفعل
القطعي او ورد عليه ان ذلك يستلزم لزوم الثواب على الفعل او بعثه من جهة الشارع لاستحالة التخلف في خبر الصادق
وهو باطل لجواز احباط العمل بالردة ونحوها فتنبه بعض الاصحاب لذلك وقال هو عبارة عن الاخبار باستحقاقه ...
من لزوم المحذور قوله فقد تخلف الثواب وفي بعض النسخ عند العفو وهو المستقيم الا ان يقال المراد انه خبر عن الثواب
على الفعل والعقاب على الترك او نحو والتكلف ظاهر فيه قال قوم الامر عبارة عن الخبر بحصول الثواب على الفعل
او بالعقاب على نحو وعليهم ان العفو والاحباط قريب الاستحقاق الامر قيل الامر خبر عن الثواب على الفعل والعقاب
على الترك وقيل هو استحقاق الثواب كما فهم من جواز عدم العقاب والثواب قوله لا يكون فاسدا والكذب ... الصدق
عبارة عن مطابقة الكلام للواقع الخارجية ولا واقع ولا خارجي له وخاصة الامر بل الانشاء خبر وهو من لوازم
لازم الاول وهو نحو خلا يحمل على الثاني وهو خبر عن الافور وهو الامر القطعي في انه في انحاء لسانا ان يكون
خبر يحتمل الصدق والكذب نظرا قال ... ولعله انه ايكون قول المنتهى من فعل كذا فله كذا من الثواب او استحق
كذا من الثواب امرا وهو باطل بالاجماع قلت في الثاني انه اعم من الاول لانه كل مثاب مستحق للثواب بلا عكس لان
الاول يوجب الثواب والثاني يوجب استحقاقه لاستحال التخلف والاستحقاق قد ينفك عن الثواب دون العكس
التي واصحابنا اليه اشار في مسئلة الامر بعد الحظر حيث قال واما ان ارتبطا بالحقيقة هو اخباره بغاية الايجاب
على المكلف ... قالت المعتزلة قوله انه يحده برايه بالاقتضاء النفسي كما يقول به الا
شاعرة ولذا في ... تارة حده وباعتبار الالفاظ اي الكلام اللساني كالتعريف الاول اليهم وباقتران صفة
الارادة كالتعريف الثالث ونفس الصفة كالتعريف الرابع اه انه لا يلزم من ذكر لفظ القول ان يكون قائله
الكلام لجواز ارادة النفسي منه ولا يلزم على القاضي ايضا لانه صرح ايضا بلفظ القول مع انه ليس من منكري
كلام النفس خطيبي المعتزلة لما انكروا النفساني امر فوه بالصيغة فقال بعضهم كذا وبعضهم كذا ولم يعرفوه بالصيغة
... بعضهم قوله ونحو ...

الامر ارادة قوله توهم مقامه اي منه الدلالة على ما دل له وقصد به كما دل ابي صيغة الامر من غير الوجوب فيه الامام انه
فاسد لان الامر لم يحدد دون هذا اللفظ بان يوضع له لفظ اتو او بعض منه بلغوا التي قولهم ونحوه ما يدفع بما يحكى به
ما يتوهم مقامه من الدلالة على طلب الفعل وقع بعير الامر هو القول الدال على طلب الفعل ويمتنع النوع المتعدي صيغة افعل
القاضي في التحصيل تقابل ان تنزل هذا تغيير العبارة وعجيب انا يجب مراد الامام تزييف عبارتهم فلا يندفع بقوله
انه تغيير العبارة لانه قول هذه العبارة اسد من تلك العبارة لان الامر ليس هو التلفظ بالقول الدال بل هو القول
الدال ولو ورد امر التهديد ونحوه على القطعي مجيب ان الامر يعتبر هو قول القايل افعل دونه افعل وما توهم مخالفة الاول
على الطلب فلا يمتنع النوعي ظهر منه بل يعتد فايدة ظاهرة قوله الخمسة عشر معنى المعنى الايجاب الذي هو الحقيقة وسائر
المذكورات والندب والارشاد والاباحة والتكوين والامتنان والاكرام والتسخير والتمني والاهانة والتسوية
والدعا والاحتقار مجزئا على ما في المنهاج وما في المحصول فقال انما الخمسة عشر معنى الايجاب انهم يذكر بحرف قوله
او حاكيه وهو اسم فاعل من الحكاية وهي ان يحكي بالقول بعد نقله على اعتبار صورته الاولى قوله الاول
انه لا يكون واحد المعاني الخمسة عشر وما يتبادر منه هو الطلب ومن الثاني اي الصادر على سبيل التبليغ والحكاية وليس خلاف
لانه تبليغ قول او حكاية القطعي في توجيه التبليغ انه يلزم ان لا يكون صيغة افعل الواردة من الرسول صلعم ونحوها امر
الانطباق هذا تعريف عليها ويلزم منه ان يكون في الثاني ... من كونه رسولا لانه لا معنى للرسول الا المبلغ
كلام المرسل لان يكون هو الامر والناهي وليس من الرسول لانه مراد في كل مبلغ قال ينبغي دفع هذا الاشكال
بان كون الشخص الواحد امرا مبلغا بجهتين او امرا حاكيا ... نظر المفسر ... جواب الامر الاول ليس
بالتزام كونها امرا وانما من الاخير فلانه لا قصد وقول القايل لمن دونه افعل بالتهديد ... الاول فيبنى
على ان العلو غير شرط ... قوله من الامر التهديد ونحوه ... مستعار من ...
التاكيد نحو افعل وقد يجاب جواب من تعريف الشيء بنفسه لانه ان كان المراد من الامر ما يتبادر من الصيغة
وهو الطلب حتى كانه قال مجردة من القرائن الصارفة عن الطلب لا يلزم ذكره في بعض النسخ بدل صيغة افعل
بصيغة الامر والمقرون ... المتبادر ليس بخبر من الاثابة لان الابانة ذكر القطعي انا اقتصر ... ان الامر صيغة
افعل مجرد عن القراين لم يطرد لصدقه على التهديد مثلا ولا ينعكس ايضا لخروج الامر المقترن بالقرينة عنه الحكم
الاخص القراين بقوان القايل فان قال صيغة افعل في التهديد لا يكون مجردة ... مانع الا انه يدل دليل
عليه من السبع وهو غير محقق لجعل مجرده مقيدة بالقراين في المسقط الصارفة عن الامر والاستاد لم يقيده بها
في الله من المسقط المفسر لم يمنع ان صيغة افعل مع قيد التجرد صادق على غير الوجوب لانه مجاز فيه فلا يستعمل

الامر

الامر القرينة والامر ورود الامر المقترن بقرينة على عكسه اذ القرينة انما هي من خواص المجاز او المشترك والامر
بالنسبة اليه اما هو حقيقة فيه ليس باحدهما وهو ظاهر قيل ان يسقط لفظة الامر بقي الامر صيغة افعل مجردة فيرد
الساهي والنايم ونحوهما وليس لفظ الامر والامر يبقى ما كان بل زايد عليه في المسقط زايدا وابلغ ... زايد فيرد
عليه الساهي بسبب الاسقاط فانه ان كان واردا فبتقدير عدم الاسقاط يرد ايضا الا ... ان اسقط قيد
القراين الصارفة عن الامر بقي صيغة افعل ... التهديد ونحو ذلك كما في الاول لا يرد قول الحكم لانه
لا يقال انه قال افعل بل هو ما قال صيغة افعل ... ان حذف منه قيد الامر بقي صيغة الامر مجردة عن القراين
الصارفة فلا يصح تعاقبه بينهما اذ ليس المراد بالقراين الصارفة العموم والاما والابد الدور وان حذف
مجردة ما بقي او بقي صيغة افعل بغير قيد مجردة فيرد ما اورد على الاول قال وقوم صيغة افعل بارادات
ثلاثة قوله ارادة وجود اللفظ اي احداثه والا لان الصيغة تكون صادرة عن الارادة ... والانتهاء ... المصنف
وفي بعض النسخ والانتهاء اي اللفظ والانتهاء اي الصيغة قطعا قطعة والمراد بالامر الالف كونه مجردة ... قوله
وارادة دلالتها كان المراد من الامر المدلول عليه باللفظ في قوله والامر على الامر لفظ افعل في قوله
ودلالته على الامر لان اللفظ لا يدل عليه القطعي والقطع غير مدلول ... في التعليل اذ بين ما ...
انه صيغة افعل لشرط دلالته افعل على افعل فيتحد الدال والمدلول وان كان المعنى قيد لان يكون
الامر صيغة افعل ... انه لفظ لا معنى قوله في احد طرفي المحدود وهي الاقوال الحد اللفظي يمكن ان
يكون الامر هذا القايل مشتركا بين اللفظ والمعنى الا انه لا يخرج عن قبح استعمال اللفظ المشترك في الحد
ونحوه من القبح هذا القرينة وهنا كذلك اذ القرينة العقلية دلت على ان المراد به الطلب الذي هو معنى
هذا الكلام اعلم ان هذا الحد ورا منه لانه عرف الامر حيث قال ودلالة على الامر والمراد لم يتوضح
المصنف له من الكلام في المتن متعلق بقوله اي احترازه عن الفسر المراد بالامر المحدود اما اللفظ
فيستلزم كون الدال عين المدلول وايضا ارادة الدلالة انما يتحقق لو وضعت الصيغة للامر فظاهر
ان الصيغة لم توضع للفظ الامر بل للطلب واما المعنى وهو باطل لانه فسره بالصيغة وهي مختصة باللفظ وليس
الا المحدود ولانه لفظ اتفاقا فان في الاحكام المراد بالامر الذي هو مدلول الصيغة اما ...
ان كان اللفظ بطل قوله ودلالتها على الامر اذ ارادة الدلالة تتبع الوضع والصيغة لم توضع للفظ
الامر بل هو موضوع الصيغة المخصوصة وان كان المعنى بطل قوله الامر صيغة فان الصيغة لفظ فلا يكون

وقيل يمكن تحريره على ... ان صيغة افعل مجردة ... الا ... صيغة افعل مجردة عن القراين
معناه

تغير المعنى لم وليس هو هو ما بالصيغة اذ الشبط لا يوضع لنفسها ثم اللازم ان يقول تفسيره بالمعنى لا تغير المعنى بحال
نقايل بل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاول اللفظ وبالثانى المعنى اى الطلب ثم هذا يبطل بجعل الامتثال فوائد
له وهو فعل المامور به على الوجه الذى امر فيه ورد الاصفهانى فنقل عن الشارح عن الشبهة التى اورد عليها جواب
المصنف فانها بعينها وارده على شبهتهم كلام اهم انه اذا اعتبر ارادة الامتثال فى تعريفه فارادته تعالى توجب
وقوع الفعل المامور به لان مراده واجب الوقوع اتهم الا ان يعطف ارادة الامتثال على لفظا وتقال ارادة
لا يوجب فى فعل العبد حصول الارادة كما هو مذهبهم تعالى عما يقولون علوا كبيرا قوله والغرض وحاصله بيان عدم الانعكاس
له لوجود الامر بدون الارادة قوله انه لا يريد القطع لا انه لا يريد هلاك نفسه فانما يصح لو كان السلطان
اخذه بان الغلام لو لم يخالفه فما ارته ما حسنه اوكان السلطان مما يعاقب بالكذب بل لان العاقل لا يريد اظهار
كذبه وهو يصح لان السلطان اوعده وصرح به فى المتن قال ولا يقال انه امر بارشاده الصورة لكونه غير مريد انه
فى الوقوف عند السيد فيها اراد العبد امرا لطيعا على تقدير الامتثال عاصيا على تقدير عدمه ظلت لا حاجة الى الاستعانة
بالوقوف لتمامه بدونه على ما قرره الاستاد المشترك لا يريد الفعل لظهور كذبه المستلزم لهلاكه مع بقى الامر يحتمل
قبل الامر ارادة الفعل بنا على ان الامر هو الارادة ولا يمكنك منها وليس بنائه ولا كان مشتبها على نفسه قوله
فيرنج وهو مناقضة اجمالية القطعى او روده على تفسير الامر بالطلب كما هو مذهب اصحابنا وهو نقيض اجمالى
وتوجيهه لو صح ما ذكرتم من المثال لزم ان لا يكون الامر هو الاقتضاء والا لما انفك لوجود الامر دون الطلب
لان العاقل لا يطلب ظهور كذبه او هلاك نفسه على ما قال وهذا النقض لازم على الاصحاب لا مطلقا كما قال لازم
بل الشرطان يكون الطلب غير الارادة او لازما لها ولم يكن شيء منها فلا وقول ثم قال الخ نقطع ان العاقل
لا يطلب سلبا ما ذكرنا وان لم يكن الطلب غير الارادة ولا لازما لها ممنوع قوله قد يمنع ان كونه لازما فيها
يمنع ان العاقل لا يطلب الا اذا كان الطالب ان طلبه الهلاك لا يوجب الوقوع الهلاك عند السائل حتى فى الاوامر
نظرا لان الطلب ليس موجبا للعقاب بل الطلب مع عدم الامتثال يوجب التخلص عن العقاب فيكون المجموع
مطلوبا والعاقل قد يطلب احد جزئى مطلوبه ويكون متوقعا لحصول الجزء الاخر فالسيد يطلب الفعل ويكون مريدا
لعدم الامتثال ومع لا يكون مريد الامتثال فيصدق انه امر طالب لا يصدق انه مريد قوله الا مطلقا الا لوجه
لعدم وروده الالزام المشترك بناء على تصور الورود ولان الارادة اى الارادة القديمة لا ان البحث فى الامر
وقد ثبت فى الكلاميات ان الارادة صفة مخصصة لاحد طرفى المقدور بالوقوع واذا لم يوجد الفعل لم

لان الوجود مسبوق بحدوث فلا يتصور تخصيصه فلا يكون مرادا فلا يكون مامورا به كونه مامورا على ان المشهور
من جمهور المعتزلة ان الارادة اعتقاد النفع او ظنه وقيل ميل يتبع ذلك وقال النجار منهم انه امر عدمى وهو
كونه غير مكره ولا ساهٍ وهو موجود لانه يمكن حلا يتم التقريب عندهم القطعى الملازمة لانه لا يمتنع ان يكون الشئ مرادا
تعلق الارادة به ولا يمتنع تعلقها سوى تخصيصها له بحال حدوثه واذا لم يوجد الشئ لم يتخصص بحال حدوثه فلا تتعلق
الارادة به فظهر ان ما لم يوجد لا يكون مرادا فينعكس بالنقيض الى ان ما يكون مرادا يوجد بالضرورة وعلى تقدير
ان الامر الارادة يكون المامورات كلها مرادة واذا كانت مرادة يقع بالضرورة واما بطلان التالى
فلان من علم الله تعالى موته على كفره مامور بالايمان اتفاقا مع ان الايمان لم يقع منه الاستحالة الملازمة لان الارادة
صفة تخصيصه لحدوث الفعل فى وقت دون وقت فمعنى تعلق الارادة بالشئ تخصيصه بحال حدوثه اى بوقت
حدوثه وليس ان ما توقف حدوثه اذ لا حاجة بحال الى تفسيره بالوقت وما ذلك الا لتصوره ان توقف الارادة
ما ذكره وكن توجيهه هو ما ذكرنا كما هو مسطور فى كل مختصر من الكلام المشترك والملازمة تبتنى على راى الاشعرى بان
العبد لا اختيار له اذ لو كان له ذلك لم تتم الملازمة تجيء هذا الرد مبنى على قاعدة لا يقول بها المعتزلى فان
ارادته تعالى لا يخصص فعل العبد بحال حدوث ظاهرها ضعيف فان ارادة الفعل من الله غير ارادته من العبد
فالارادة او الاختيار المخصص للحدوث واما الثانية فلانها غلط نشأ من باب الاشتراك اللفظى وليس الا
الثانية فلانه حقيقة الارادة واحدة وهى الصفة المخصصة الا ان امره واما من العبد فليس هو من باب الاشتراك
اذ ليست موضوعة لمعنيين السيد لو كان المراد الا والارادة لوجدت ارادة امره مع جميع المامورات
ولو وجدت لوقعت جميع المامورات لان قدرة الله تعالى على ايجاد الاشياء مع ارادته ايجادها مقتضية لوقوعها
فيمتنع لو كانت لوقعت لكن لم يقع كما فى الكافر وليس هذا اشرحا للمتن ثم قال القايل لما ذكرتم ورد على الطلب
لوجوب وجود مطلوبه تعالى والا لكان عاجزا وليس القايل فى العجز انما هو عند عدم خلاد القدرة لا عند
عدم حصول المطلوب قال القايلون بالنفس قوله فان الامر الطلب القايم بنفس المتكلم هل له صيغة
يعبر بها فى النفس خاصة بها بحيث لا يشترك غيره فيها وهذه الترجمة ايضا من المسئلة التى هى محل الخلاف فى صيغة
افعل بهذه العبارة خطأ اذ لا اختلاف فى امكان التعبير عنه بلفظ مطلق نحو امرتك او انت مامور
او مقيد بوجوب بكونه طلبا المحتمل الى الترت او ندب كسقت من السنة الا عن اختلاف القايلون بكلام
النفس هل للامر صيغة تخصه وتدل عليه دون غيره فى اللغة ام لا فذهب الشيخ الى النفى ومنه عدا الاثبات

قال الإمام الحرمين الذي نراه أن هذه الترجمة عن الأشعري خطأ فإن الأمر ليس صيغة خاصة بالأمر إنما
الخلاف في أن صيغة افعل هل هي خاصة بالأمر أم لا لكونها مترددة في اللغة بين محامل كثيرة قال والأوجه في الاستشهاد
هذا الخلاف وأن الترجمة لا يرفع هذا الخلاف إذ الخلاف إنما هو في صيغة الأمر الموضوعة للإنشاء وأما مثل هذه الصيغ فلكن
الذي يقال إنها إخبارات عن الأمر لا إنشاءات وإن كان الظاهر صحة استعمالها للإنشاء فإنه لا مانع من استعمال صيغة الخبر
للإنشاء كما في طلقت قوله فحينئذ يكون محل النزاع كما ذهب إليه الشيخ أن افعل وإن كان إنشائيا فلا يحصر الأمر
وإن اختص بطلب إنشائي فأمر لا صيغة إنشائية تخصه وهو المطلوب قوله الأمر يطلق على أحد خمسة أشياء لفظ الأمر
نفسه وصيغة اقتضاء الفعل والمراد به الأمر النفسي لأن كون مطلق الصيغة معلوم الوقوع نظر وسنده لا يثبت أن
الأمر لا تدل الصيغة على الاقتضاء بل بإرادته وليس النزاع فيه إنما النزاع في لفظ يدل بصيغته على الاقتضاء والفاء
أن الأمر ليس صيغة خاصة بالأمر بمعنى الاقتضاء لأنه يطلق على الصيغة الدالة عليه أيضا فلا يكون خاصا في الاقتضاء فإن
قيل لا يلزم من إطلاقه على الصيغة الدالة على الاقتضاء عدم اختصاصه بالاقتضاء لجواز أن يكون حقيقة فيه دون غيره
قلت لا يجوز أن يكون مجازا في الصيغة لما ذكر من الاتفاق على كون الأمر حقيقة في القول المخصوص ولو كان مجازا فيه
لم يلزم خلاف الإجماع وفيه نظر لجواز أن يكون الاتفاق على أنه حقيقة في الصيغة للأصوليين لا اللغويين قوله فقط
لا المعاني الأخر الأربعة عشر والخمسة عشر قوله أطلقوه أن صيغة افعل ... حقيقة بعد الاتفاق على أن صيغة
افعل مجاز فيما عدا الوجوب والندب والإباحة والتهديد من محاملها قال وتوقف الأشعري والقاضي ... أنه لا يدري
أنه حقيقة فيها أو في أحدها أي لا يدرى أنه مشترك لفظا أو أحد الثلاثة الباقية ومعنى فيها الأخير كونه حقيقة فيهما أو
ذكره حقيقة أحدهما وليس الضمير في فيهما الوجوب والندب لأنه حقيقة في الكلام بالشهرة توقفهما في الاشتراك اللفظي
والمعنوي وليس أيضا للاشتراك الذي والإمام بينه وقاله على توقفهما في الوجوب والندب ولهذا جعلنا الضمير لكونه بين الأمرين
توقف في أنه مشترك أو حقيقة في البعض مجاز في البعض الآخر قوله الإمام إنما حقيقة إلا في الوجوب فقط وقيل أو في الندب فقط أو فيهما
معا بالاشتراك كما لا يدري ... هو محل من هذه الأقسام الثلاثة وقال صاحب المنهاج وقيل هو لأحدهما ولا نعرفه
أي الوجوب والندب وقيل فيهما أو تناسبا لهذه المذاهب وهو أنها مشتركة بين الأحكام الخمسة قوله مشتركا لا ندري
أنه حقيقة في المشترك بينهما أو في أحدهما قيل توقف في الانفراد والاشتراك لفظي ومعنى الانفراد والاشتراك
لفظي ومعنى الانفراد أنه يحتمل أن يكون حقيقة في الوجوب أو الندب أو الطلب المشترك بينهما ومعنى الاشتراك أنه
يحتمل أن يكون مشتركا بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا وإذا احتمل الانفراد والاشتراك فلا يجزم في أنه

في الاقتضاء مجازا في الصيغة فيكون خاصة بالاقتضاء إذ النفي بالاختصاص هو أن يكون حقيقة صح

حقيقة في أحد الثلاثة في واحد ... أو مشترك بينهما فيجب التوقف فيه وأما الظاهر من المتن توبر الأستاذ قوله مجردة
عن القرائن إذ لو كانت قرينة معينة لأحد المحامل لا يحمل على ذلك كما لو في اعتبار الوارد في لسان الأحاديث
كالقوة في مسألة وجوب العمل بخبر الواحد أنه بالإجماع قوله القطعي إنما قيد بالإطلاق لأن الأستاذ قال لا أو المقترن في
بالقرائن لأنه يجوز أن يكون علمه بتلك القرائن لا بنفس الصيغة الأمر وكل ليس إلا من ثبوت استدلالهم بمطلقها على الندب
القطعي فإنه في فرع لأنه اشتهر عن الصحابة حمل مطلقها على الندب كما استفاض منهم حمل مطلقها على الوجوب قوله فلا يحتج عن أن
المطلوب في الأصول العلم أو الظن كافية في الفروع لا فيها وأجيب بمنع كونه ظنا لأن الإجماع دليل قطعي ولكن
أنه ظني لأنه إجماع سكوتي لا نطقي فيكون الظن منه والعمل بالآحاد في أنه ... لا يلزم القطع في المتن والاستدلال
فلا يكفي الظن فيه أما في السند ... ثم أن الظن لا يكفي فإن الظاهر من صيغة افعل الوجوب والظهور يكفي
في مدلول اللفظ للعمل ... فإن الظاهر من صيغة الوجوب بل الواجب إنما يتول والحاصل من الإجماع المذكور الظهور وهو
يكفي في ... المراد من الظهور أن لفظ افعل ظاهر في الوجوب وهو كاف في العمل بمدلولها الوجوب العملي
تصور أن هذا القول يتعلق بقوله الظهور لا يكفي ثم أنه ... في العمل ليدخل في سلك العمليات ولا حاجة
إليه فيمنع كون المدلول ... اللفظ ظهوره ... الحكمي المعترض عليه بأنه ظن واجب بالمنع بل هو
قطعي والمسلم الأول لا شك في ظهوره كان ذاته في الجواب والاستدلال بأكثر الظواهر المفيدة للظن في
من المتن المعارض لما قال الأولى لأنه لا شك في ظهوره ولا مجال له إذ بعد صحة التركيب حاصله لم سلم ظنيته إلا أنه ظني في حجيته
المعترض بأن الدليل يفيد الظن بأن الصيغة حقيقة في الوجوب لجواز أن يكون لقرينة معينة للوجوب والمسائل العلمية
لا تثبت بالظن وأجيب بأن الإجماع ... دليل قطعي وأن الأصل عدم القرينة قال وفيه نظر لأن الإجماع السكوتي
حجة ظنية ومن الشارح حيث وأجيب بمنع الجواز لأنه لو كان استدلالهم بواسطة القرينة لاشتهر ولم يشتهر قوله
فلا يسلم إليه إلى القطع في الأكثر وإنما تقدم لأن الظاهر قد يفيد اليقين بالقرائن المشاهدة أو المتواترة قوله
والمراد بأن ما يتوله أو تركه في معرض الإنكار ... أمر السجود في معرض الاستفهام اتفاقا ولما كان ...
وفعلام أن ... المحذوف الألف منه ... أن في ألا يسجد زائدة أو المعنى ما منعك ... الإباء بزيادة كما قال في المختصرات
بأن منعك بمعنى دعاك ... بين الصارف عن فعل الشيء والداعي إليه كما قال في المفتاح الأمر أو تركه
غيرها ... الذي المفسر ... وليس بترك الأمر ... الاستفهام على أنه فهو ... إذ الأصل
عدم الغير ولا زائدة ... والمعنى ... ويكون ... وجوب ... تاركه
شرعا وليس بترك الأمر بل بترك المأمور به وليس إذ الأصل لأنه معارض بأنه ليس ... إذ الأصل عدم

ادوم

بحث في ذمه على تركه ولو كان للندب لما استحق الذم والمناسب ان يقول ولو كان لغير الوجوب لما استحق الذم لان
الدليل ليس مختصا بابطال مذهب ابي هاشم قوله للامر الصيغة او تركه او الذم مستفاد من سياق الكلام اذ لا
يتركون ليس المقصود منه الاخبار وهو الذم على المخالفة من الوجوب لا الامر فقيل الامر قد يفيد الوجوب في لغة
او القرينة والله ذمهم بترك الركوع بل لانهم لا يعتقدون حقيقة الامر بدليل تمام الاية ويل يومئذ للمكذبين
واجيب بان ترتب الذم على مخالفة مطلق الامر يدل على انه للوجوب المشار اليه او خاص ولا قرينة اذ التخصيص بامر
خاص او قرينة خلاف الظاهر بحثه في ذم الكفار على ترك الصلوة المامور بها المراد بقوله لا يركعون لان ايراد
مثل هذا الكلام انما يكون في موضع الذم والذم على ترك الشيء دليل وجوبه فان قيل انما يتم الوجوب بالذم على الترك
والذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب فيكون دورا قلت انما ثبت العلم بالوجوب بالذم عليه لا الوجوب نفسه
والذم على الترك يتوقف على الوجوب نفسه فلا دور قال القائل الوجوب في الاتيان مستفاد من قرينة الذم عليه لا من مطلق
صيغة الامر ولا نزاع عند القرينة وليس بقائل اذ التخصيص بالقرينة خلاف الظاهر الذي هو ترتب الذم على ترك مجرد
افعل قوله مقتضاه ان المامور به والثالث وهو كون تارك المامور به عاصيا دليل الوجوب ظاهر اذ لا يعصى
بالواجب الا ما يتوعد تاركه ولا يخفى ان ظهوره انما هو على قول من عرفه بانه ما وعد بالعقاب على تركه لكن المصنف
رده في موضعه اللهم الا ان يقال ذلك دليل استحقاق الذم ولعل الاستاد لاجله قال ههنا هو دليل الوجوب و
قال في قرينة وهو معنى الوجوب قيل لو كان العصيان ترك المامور به لكرر قوله ويفعلون ما يؤمرون بعد قوله
ما لا يعصون ما امرهم قلنا الاول في ماض والثاني في مستقبل قيل المراد الكفار بقرينة حال اهل النار والكلام الاول
الصادق على امور دائم ونحو دائم لوجود الاستمال فيهما قيل المراد الايجاب ظاهرا خلاف الظاهر قوله بل المخالفة
الامر محل على المخالفة بان يكون مقتضاه الندب مثلا ويحمله على الوجوب ونحو ذلك فيلزم ان يكون للوجوب
في كل الصور القطعي اي لا نسلم ان مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان بالمامور به حتى يلزم كونه للوجوب بل يجوز
عن جعله ان يحمل الامر على مخالفة الرايع اعتقاده هو على خلاف ايجاب او ندب حتى لو كان مقتضاه الندب واتى به على
سبيل الوجوب كان مخالفة سلمنا ان المخالفة عبارة عما ذكرتم انه عام في كل امر حتى يتناول صيغة الامر ولان قوله
عن امره مطلق قوله المصدر اذا اضيف كان عاما على ما صرح به في المنتهى والا فالاول ان يقال لجواز الاستثناء
وهو معيار العموم او لاضافة فكلما المخالفة الامر وترتبه عليها الحيث وجدت وجد والقول المشهور فيه ان تارك
المامور به مخالف لان الاتي به موافق والمخالف ما صدر العذاب للاية قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر
فالمخالفة اعتقاد فساده قلنا ذلك لدليل الامر لا للامر قيل الفاعل مضمر والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف

الاصل

الاصل ومع ذا فلا بد له من مرجع قيل الذين يتسللون فلتقدم الى الذين فكيف يومرون بالحذر من انفسهم
وان سلم فيمتنع لفظا لان يكون بلفظ الجمع لا المفرد قلت في الاضمار ليس خلاف الاصل انما الذي هو خلافه
الاضمار الذي هو بغير التقدير ثم لا يمتنع ان يبعثهم لجواز ان يكون مفعولا له اي كراهة الاصابة ونحوهم لا يوجب
الجمع اذ المراد كل واحد من المتسللين واعلم ان في ذلك خارج عن المبحث اذ النزاع في لفظ افعل لا في امر
بحثه بعيد فان المعقول من المخالفة ليس الا ترك مقتضى الامر وليس فان المعقول الا ذلك انه معقول بل في الظاهر
قال قالوا امر المخالف للامر بالحذر مطلقا ونحن نقول به فان مخالف امر الواجب يستحق العقاب قلنا انه في كل محتمل
بل انه صيغة عموم وليس في كل مخالف بل في كلام مرجع في المنتهى بانه مصدر بحثه وفيه نظر لان المصدر عام
بالنسبة الا اضيف اذ لو كان المراد منه مدلوله المصدر والامر في الاية ليس كذلك بحثه بعيد لانه حمل على
الاجوع مع وجود الراجح السيد انما الملازمة في الدلائل الثلاثة فلاستلزام نقيض التالي نقيض المقدم
استلزاما بينا وانعكاس في الاستلزام الى الملازمة بعكس النقيض وانما قال الثلاثة لان السجود او اركعوا
يجعلهما واحدا قال واقرب الدلائل الثلث بوجه انه يمانع استلزام نقيض المقدم لانا لا نسلم ان
اللوم والعصيان والتهديد في الاية بسبب مخالفة الاتيان بالمامور به والثاني ان الاولى على تقدير
انه يتم فلانه انما يدل على ان جميع الامر للوجوب لانه مطلق واجاب بانه عام بالعرف لانه اذا قيل اوزيد بسبب
مخالفة يفهم منه العموم فر مما يجعل الاعتراض غير مختص بالاخير لكنه مختص بما او لا بقرينة لفظ الى الخ
والثانيا يا على ما نص عليه في المنتهى ولسياق التي قال وانه يقطع هذا المستند لان حجية العرف كان
الاول من الاجماع والاربعة الباقية من القول ان القطعي الاول من الاجماع وهذا اخر اللغة والاربعة من الكتاب
بحثه الاستدلال الاول بالاجماع والرابع مركب من النقل والعقل ان حدث المعصية والاخر بالعرف والايات
بالكتاب قوله عد ارباب عاصيا ان تارك الامر مستحقا للذم القطعي واما من جهة اللغة فهو ان السيد اذا
قال العبد خط هذا الثوب ولو كان الامر باشارة او كناية على ما في بعض النسخ فلم يفعل يستحق من اهل اللغة
الحكم بذمه وكونه عاصيا وليس من اهل اللغة اذ هو نوع من المصادرة اذ المطلوب ليس الامر من جهة اللغة
لان البحث في ان الامر لغة حقيقة فيما ذا قال ولا يخفى ان الكتابة باشارة او امر الكتابة بالمنوي ولا
يقال ذلك لان الشرع اوجب طاعة السيد لانا نقول ذلك فيما يوجبه السيد عليه حتى لو قال لك ان تفعله
وان لا تفعله لا يجب عليه قال والقائل ان هذه الوجوه كلها بعد تسليم انها انما تدل على انه حقيقة في
الوجوب ولا يلزم منه انه حقيقة فيه فقط اللهم الا اذا اردت بان الاصل عدم الاشتراك ولهذا قال

ان يصيبهم عطف م

عام م

الثاني بالنقيض م

بل بسبب المخالفة على مخالفة والعاصي عنه فانه في الاتيان
بعيد لان القول ان كلام المخالفة لا على مخالفة الاتيان
بالمامور به م

لانه معارض بان ما سبيانه يدل على انه حقيقة في الندب لاطلاقه فيه والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يكون
حقيقة في الوجوب لان الاصل عدم الاشتراك ثم ان المراد في الوجوه الامام [illegible] انه وارد في جميع
غير مختص باحدها والاظهر انه فيه وايضا انه صرح فيما قبل ان المندوب مامور به واما صيغة افعل فانها انما
للوجوب في صور فتعارض بانه للندب في صور ايضا وهذا كم الاباحة والقدر المشترك وغيره فالحق
التوقف في كونه حقيقة لاحدها كما هو مذهب الاشعري قوله مجاز في الباقي اي في الثلاثة الاخر وخصص
الامور الاربعة التي هي الوجوب والندب والاباحة والتهديد للاتفاق على انه مجاز في بقية المحامل الستة
عشر الاربعة الى تمام خمسة عشر او ان المراد بالباقي غير احد الاربعة عشر الاربعة قوله ترجيح الفعل ولا
ترجيح في الاباحة وكذا في التهديد بل فيه ترجيح الترك قوله ولانه عطف على لانا نجد او على مقدر وهو لانه
ان ترتب الوجوب لذلك ولانه [illegible] يمنعون التوقف لانهم يقولون انه للندب فلا ذم فيه ايضا عند من على ترك النفع
في السنة ويحتمل الندب والوجوب احتمالا راجحا في شاوله للوجوب كما يقول القائلون بانه ظاهر في الندب
واما احتمالا متساويا كما يقول القائل بانه مشترك بينهما فلا يكون ظاهرا في الوجوب والاعم ان لا يلزم من
التوقف بالخصوصية والظهور عدم التوقف فيرجحه الى [illegible] ولعل بعض النسخ [illegible] بالباء الاكلام السيد
الاسند الى الضعيف وانا لين سلمنا التوقف لانه لا توقف الا للوهم لجواز ان يكون التوقف لغيره وهو ان [illegible] نفس
والمعنى محتمل لها القطعي كون الامر مشتركا بالاشتراك اللفظي بين الاربعة او بين الثلثة او بين اثنين
خلاف الاصل فيتعين ان يكون ظاهرا في احدها لكن الظهور في الاباحة والتهديد بعيد اذ لم يقل احد بكونه
ظاهرا في الاباحة فقط او في التهديد او للقدر المطلق في الصيغة مع انتفائه عن الاباحة كما قطع بالتوقف
بالذم على ترك الاتيان بالمأمور به في السنة دون ان يكون السنة ظاهرا في الوجوب وجوابنا لا نم التوقف
سلمنا لكن التوقف هو ان ذم تارك نفس في المندوبية بخلاف السنة فانه ليس نصا في احدها بل هو محتمل لهما فالقوم
بناء على احتمال الوجوب لانه ظاهر فيه قال قائل يلزم من كونه خلاف الاصل ان يكون ظاهرا في
احدها لجواز الاشتراك المعنوي الهم الا ان يعني بالاشتراك المطلق سواء لفظيا او معنويا فيلزم
الظهور في احدها لكن لا يصح ان المعنوي خلاف الاصل وان كان مخالفا [illegible] الا عند من يقول
الاطلاق للمشترك المعنوي على الافراد مجاز [illegible] لو كان للخصم قائلا به لكان للمستدل ان يقول [illegible]
مشترك لفظا لكان ظاهرا في احدها والا كان مشتركا معنى ويلزم كونه مجازا وليس للخصم ان يقول
هو مشترك [illegible] الالتزام [illegible] اذ لو كان ظاهرا في [illegible] لزم كونه مجازا في الباقي وهو خلاف الاصل

لان

لان مخالفة الاصل في اقل بانه الاول لانه على التقدير مجاز في الثلاثة وعلى التقدير الاول في
الاربعة [illegible] الامر اما ان يكون مشتركا بين الاربعة او بين اثنين او ثلاثة منها سواء كان لفظيا او معنويا
واما ان يكون ظاهرا فيها والاول باطل لعدم الاشتراك والمجاز فتعين الثاني فلا يخلو اما ان يكون ظاهرا
في التهديد والاباحة وانه بعيد لكونه خلاف الجمهور وليس بظاهر في الندب والا لما بقي فرق فيكون ظاهرا
في الوجوب وليس مرادا ان يكون ظاهرا فيها بل في احدها ثم لا مغايرة بين القسمين اذ المراد بالظاهر ما يكون
حقيقة فيهما ثم كونه خلاف الجمهور لا يقتضي البعد ثم فلا يخلو اما ان يكون [illegible] ليس فيه [illegible] ولا بد منه
ما يقتضيه القواعد الادبية قال الجواب [illegible] لثبوت الفرق [illegible] والمعاند مكابر ولانه ظاهر في الوجوب
لسبق الذهن الى فهم اللوم من السكت فهو ظاهر فيه والا لكان فهم اللوم دون عدمه ترجيحا بلا مرجح [illegible]
بجواز ان يكون سبق اللوم الى الذهن عند وجود القرينة الموجبة للوم واما عند عدمها فلا قال
الندب قوله على الاستطاعة منا [illegible] الاستطعتم والورود [illegible] فافعلوا ما شئتم
الوجوب لان الساقط [illegible] الاستطاعة [illegible] شبهة للقائل بانه حقيقة للندب [illegible]
[illegible] قوله اذا امرتكم [illegible] ما استطعتم [illegible] فافعلوا ما شئتم وليس الرد الى الا
من خواص المندوب بل كل واجب كذلك [illegible] الوجوب [illegible] معناه
على معناه وليس بل كل واجب [illegible] انه ليس مخصوصا بالندب لوجوده في الواجب ايضا
لفظ المتن [illegible] بالوجوب [illegible] الاستاذ [illegible]
[illegible] ثم يقول [illegible] لان المباح [illegible] الاتيان بالمأمور
لا استطعنا [illegible] الاتيان [illegible] الواجب [illegible] بقوله اذا امرتكم لان الامر عند
الوجوب فاذا استطعنا الاتيان به وجب علينا والا فلا يجب لان الشارع لا يكلف نفسا الا [illegible]
على خلاف ظاهر اذ ليس الرد تفسير الوجوب قال [illegible] مطلق الطلب اي القائلون بانه حقيقة القدر المشترك
بين الوجوب والندب وهو رجحان الفعل على الترك قوله الرجحان اي رجحان الفعل الذي هو الطلب [illegible]
للوجوب او الندب قوله والمجاز لم يذكره المصنف لظهوره قوله باعتبار [illegible] اي باعتبار اللازم [illegible]
الفعل للوجوب والندب نظرا الى لازمه فعلم انما [illegible] لدفع الاشتراك اللفظي [illegible]
عن التقليد [illegible] باحدهما فتعين القول بالقدر المشترك [illegible] الاثبات اللغة باللوازم [illegible]
لان اللغة لا [illegible] النقل [illegible] مع احتمال ان يكون للرجحان المقيد بالوجوب او الندب

والقدر المشترك بينهما لا يجوز الجزم بكونه حقيقة فيه الذي هو مطلوبكم لا يقال كيف تقول جعل مخصص الصيغة لها او
ندبه اثبات القدر المشترك لا لهما لانا نجيب بان القدر الجامع المشترك وو دليله اتمام على القول بانه مستقل فيهما
حقيقة كما يشعر التعارير به القطعي هذا الدليل يستلزم اثبات اللغة بلوازم الماهيات كرجحان الفعل في معنى
الذي هو لازم طبيعة الوجوب والندب وهو يفيد الاستلزام رفع المشترك اصلا اذ ما من شيئين الا ويشتركان في
لازم لا يقال الرجحان لازم ظاهر ولا يلزم من جعل اللفظ حقيقة في ملزوم مثلا اذ كرنا من اللازم جعله حقيقة في
ملزوميه اي اللازم كان فيلزم رفع المشترك لانا لا نسلم ان الرجحان لازم ظاهر سلمنا لكن يستلزم رفع المشترك في المشتركين
في لازم ظاهر والوجود كذلك قد يجيء اجيب بانه لا نسلم انه لا دليل يدل على التقييد بل ثبت تقييده بالوجوب او الندب
بالادلة الدالة على الوجوب والندب ثم وان سلم انه لا دليل على التقييد كذا اثبات اللغة باللوازم وهو غير جائز
١١ الاول خلاف الرجحان جزء الندب والوجوب وجزء الشيء من لوازمه والسند الحكم بان الاربع فلما كان لازما
لكل واحد منهما يكون الاول له ونفي الاشتراك اصلا قال ويمكن ان يكون مراد المصنف انه الاستدلال بلوازم
الماهية طريق عقلي ولا مجال للعقل في اثباتها قال القائل لا لم لزوم رفع المشترك فان صحة هذا الاستدلال مشروط
بعدم النقض من الواضع على الاشتراك ولا نسلم ان الاستدلال بلوازم الماهية لا مدخل له في اثبات اللغة اذ ان يكون
مقدمة نقلية وههنا كذلك لان مطلق الطلب معلوم من الصيغة بالنقل فلا يكون عقليا صرفا قوله القائلون بانه مشترك
لفظا بين الوجوب والندب ظهر بعده ان المصنف لا علم ان لفظ [illegible] مذاهب لمذاهب [illegible] قيل انه مشترك
بين الثلاثة ومذهب الشيعة القطعي جوابه انه لو كان مشتركا لما استدل الطلق الصيغة على الوجوب وقد استدل كما مر
انا لا نسلم ان الاصل الحقيقة اذ المقتضي لا الاشتراك المحل فان الاصل مع عدم كونه حقيقة لا استلزام كونه حقيقة
الاشتراك كما الذي هو اكثر فسادا من المجاز الاصلي [illegible] باثبات الاطلاق في كل واحد من الاربعة فيكون حقيقة
فيها لان الاصل الحقيقة فيجيء اطلاق اللفظ [illegible] او في الثلاثة او في الاربعة بحسب المذاهب والاصل كونه
حقيقة فيكون مشتركا قال العلامة قوله لو ثبت الى اخره مذهب المخالفين ولا مدخل له اي للعقل في
اثبات اللغة والا يفيد العلم وهو المطلوب في هذه المسألة لانها علمية لا يكفي الظن فيها والباحثين المشتبه
من حكمه وانما قيد به لان الاحاد لا تفيد التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان يتواتر الى قوم دون قوم
المقيد لا بد للكل من الاطلاع عليه لانهم جميعا [illegible] وقد مضت الرغبة في ان المجيب من الاجماع
والكتاب والعرف ومرجحها الى الادلة تتبع الاستقراء [illegible] اللفظ الى صيغة افعل والمقصود ان الوجوب
يفهم من اللفظ [illegible] المسألة [illegible]

والاظهر [illegible] لوجوب رفع المشترك

والقدم م

لفظ

عقلية القطعي هذه شبهة الواقفية تقريرها لو ثبت كونه للوجوب او للندب او لهما ثبت بدليل اذ لا يكفي بالتشهي اثبات اللغة
وليس هو وجوب او ندب او لهما [illegible] محل الداخل الصيغة [illegible] ولا دليل لان العقل لا مدخل له
في اثباتها والنقل اما متواتر وهو غير متحقق والا لوقف كل احد واحاد وهو غير مفيد اذ المسألة علمية
ظنية حتى غير الوقف والجواب انه ثبت كونه للوجوب بالاستقراءات المتقدمة فان قلت الكلية في اثبات
مدلولات الفاظ الظهور رواه لتعذر العلم باكثر الظواهر وهو بالحقيقة منع كونها علمية وليس منع كونها
علمية بل منع ان مثل هذه لا يكفي فيها بالظن لانها وسيلة الى العمل قال ويمكن ان يجاب بانه لا يجوز ان
يعرف بالمركب من العقل والنقل فان قيل ان ذلك النقل اما متواتر او آحاد وجاء السؤال قلنا متواتر قولهم لو كان
متواترا لوقف كل احد انه للوجوب ممنوع انما يكون كذلك ان لو لم يكن ذلك القطع نظرا [illegible] بعضهم
بالتواتر [illegible] لازم لحكم في القول بالوقف الخ فان العقل لا يقتضيه والنقل القطعي غير متحقق فيه والظني انما يكفي
لو كانت المسألة ظنية وهو غير مسلم ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بحكم حتى يفتقر الى دليل
سلمنا الافتقار لكن لا نسلم ان النقل لا يقتضيه فان التوقف عند عدم الدليل من مقتضيات العقل قال احتج بانه
لو ثبت كونه حقيقة في احدها ثبت بدليل وانه الى [illegible] الاعتراض على القائلين بالوجوب والقدر
والمشترك فوجب التوقف والجواب ان الاستقراء دال على احد هذه المعاني فانا اذا استقرينا وجدنا الصيغة مستعملة
في الوجوب غالبا وليس [illegible] اذ لا يلزم من بطلان تلك الادلة عدم ثبوت الدليل وايضا منع لفظ الا انه
كما منع لفظ المتقدمة ثم الاستقراء جعله لا دالا على احد المعاني وآخر دال على الوجوب المتنفي الغالب ثبت
الا بدليل والعقل لا مدخل له والاحاد لا تفيد العلم والتواتر يوجب استواء الطبقات الباحثين واجيب بالاستقراءات
المتقدمة المشترك اجيب بمنع الملازمة ان حق بالنقل النقل العرفي لجواز ان ثبت بالمركب من العقل والنقل وبه
الاستقراءات المتقدمة اي التي ذكرناها وتسليمه ومنع كون النقل اما متواترا او آحادا ان حق غيره لجواز ان يكون مركبا
منها بجعل الاستقراءات ما ركب منها لكنها لم ثم لا ينبغي منع كونه اما متواترا او احادا اذ لا واسطة بينهما قال
ويمكن ان يراد بالاستقراءات انما نقصها لكان اكثر استعمال الامر في الوجوب يغلب كونه ظاهرا فيه ولا يكون اذا
بعض الوجوه المتقدمة معنى قوله بالضرورة اي العرفية والتقييد باحد الثلاثة الوجوب والاباحة والندب
لا دليل عليه والاصل عدمه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما وهو الاذن في الفعل بالدلالة الدالة على
الوجوب فالسنونة دليل المذهب الثانية قال صيغة الامر لا تدل على التكرار ولا على المرة [illegible]
في المسائل [illegible] قوله [illegible] القرائن الدالة على التكرار او على المرة [illegible] قوله

اي لا يفيد الا الظن قلت م

والعقل م

ثبت و

والجواب ان [illegible] في مطلق الطلب [illegible] ههنا [illegible] م

ان امكن اى التكرار المكلف ولا يدرى قيل ان يكون عدم العلم بالوضع اى لا يدرى انه موضوع لهذا او لذاك او ان يكون عدم العلم بمراد المتكلم اى هو مشترك لفظى بينهما ولا يدرى ايهما هو المراد منها القطبى ومنهم من توقف
اما لدعوى الاشتراك او لعدم العلم بالراجح منها التقديرين فالصيغة المجردة لا تقتضى شيئا منهما على التعيين
وهو المراد من الوقف السيد قال بعضهم بالوقف على الزيادة على المرة قوله الدلالة على جلب اكثار حقيقة الفعل
وهو الماهية لخارج من حيث هى بلا اعتبار التكرار وعدمه اى لا يخرج عن العهدة بالمرة من حيث ان الماهية الاجا
لا الوجود الا انها تدل على المرة بخصوصها قوله لذلك دليل لكونها الماهية المطلقة لا بقيد المرة ولا بقيد التكرار
القطبى مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من القابل لغيره اضرب لا يريد منه غير ايقاع الضرب والمرة والتكرار خارج
عن حقيقته اذ لو كان احدهما داخلا فيها لكان تقييدا به غير مقيد وبالاخر نقضا وكذلك اى لكون التكرار خارجا
بمرة واحدة فان السيد اذا قال لعبده بخرج من العهدة بمرة ويعد ممتثلا العدو ولا فالتحق المامور به
يستحق اللوم لو زاد عليها ولو كان التكرار داخلا فيها لما كان كذلك ولا يمنع ولا ذلك صيرا ثابتا على ما نسب القائلين
بالتكرار لانه استشهاد عليهم ونا وله لمنع ذلك ما صاحب لا انما على خروج التكرار قال والقائل بالتكرار
التكرار والنقص وانما يلزم لو لم تكن الصيغة مشتركة بين المرة والتكرار اما لو كانت مشتركة بينهما على ما
ذهب اليه الواقفية فلا يلزم والمخلص منه الا بان يبين ان الصيغة ليست مشتركة بينهما وليس انما يلزم
لو لم يكن اذ لا يلزم النقض لو لم يكن لان المقيد بالمرات مثلا يكون نقضا في التكرار وقيل التقييد كان ظاهرا فيه
اذ المدعى للتكرار لا يدعى الا الظهور فرفعه لا يكون التقييد بالمرة نقضا قضا فانه انه كون قرينة دالة
خلاف الظاهر لكن المصنف مطالب هنا في المقام الاول وهو ان المدلول طلب حقيقة الفعل التفسيري للاجماع
على انه طلب قال والمرة والتكرار خارجان عنه لضرورة وقوع الجزئيات من الماهية المشترك بينهما واذا كانا
خارجين وهما غير لازمين لماهية الطلب فلا يدل عليها باحدى الدلالات اما التكرار فلان المامور يخرج
عن عهدة الامر بالمرة فلا يكون لازما لماهيته ولا لوجوده واما المرة وان كانت لازمة لوجوده فانه خارج
اذ المرة من ضرورات الوجود الا انها ليست بلازمة لماهية الطلب لغيرها دونها او لانها تحقق المرة وبالجملة
عدم لزوم فرد للماهية المشترك ظاهر او ليس فلا يدل عليها باحدى الدلالات اذ لا حاجة لايان عدم
اللزوم وعدم الدلالات لان المرتين انه لا يدل عليها بالوضع فان دل عليها بالالتزام فلا يفرادة ذلك
دلالة عقلية ولا بحث فيه القطبى وفي الدليل على المرة معارضة على المطلوب قوله المنوعة لحاصل الفعل نوعا
نوعا وكون الماهية لا بشرط جزء اوليا الماهية بشرط شئ او بشرط لا معلوم ضرورة ونظرا فلا يدل

الضرب

الضرب المطلق على احد قسميه لحكى لو انا والمرة والتكرار لا انا والقليل والكثير لان نسبة المرة والتكرار الى اصل
الفعل كنسبة القلة والكثرة اليه على السواء فلو دل الموضوع لاصل الفعل على احد القسمين دل على الافراد وكل
منها الصفة الفعل واما انتفاء اللازم فبالاتفاق ولان الموصوف لا يدل على الصفة قال وفيه نظر لجواز ان تكون
الصيغة موضوعة للصفة والموصوف معا وليس لانا والقليل والكثير اذ ذلك ليس قياسا لعدم التمثيل بل
الزم الدليل جواز القطبى لو دلت الصيغة على شئ منهما لدل المصدر المطلق عليه لان مدلولها طلب تحصيل المصدر المطلق
او يعنى اضرب اوجد ضربا لاطباق العربية عليه والتالى باطل لانهما من صفات المصدر نحو ضرب ضربا مكررا
او كرر كثيرا او قليلا ومن المعلوم ان الدال على الموصوف لا على معنى الصفة لحكى الوحدة والكثرة من صفات الفعل الذى هو المصدر
ولا دلالة للموصوف على الصفة فلا دلالة للصيغة على الوحدة ولا على التكرار انما تدل على ما يدل عليه المصدر
الزمان لا غير وليس لا غير لانها تدل على الطلب التفسيرى لكنه انما يرجح بان المصدر لا يدل على القليل والكثير
فكذا لا يدل على المرة والتكرار بجامع كونهما صفتى الفعل ويكون ولا دلالة كالتسمية ولا يخفى اذا اللفظ لا يدل
عليه قوله بالمرة والزيادة وحقيقة الفعل فيها لا يقتضى ذلك لكن لا يدل عليها بالصيغة بان تكون دالة على
التكرار مثلا كما يقال ان مقتضاها بالقياسية حيث ان لا لجزئه واحتمال الصيغة للقرائن لا يمنع ظهور احدهما كالتكرار
اذ المدعى ليس الا الظهور قال الاستاد قوله لا تكرر لعدم المقتضى للتكرار لكنه تكرر الصوم في
السنة لا وعليه وتكرر الصلوة في اليوم واقيموا الصلوة القطبى لو لم يكن للتكرار لما حمل عليه كما حمل الصوم
والصلوة على التكرار انما للاشتراك لو لم يكن لزم الاشتراك لانه ورد للتكرار وليس لزم الاشتراك اذ ورد بينهم
من المتن قوله من غيره كفعل النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع والدليل عليه تعيين الوقت الذى كرر فيه قوله
طلب جازم وان اختلفا في الفعل والترك وان قلنا ان الكف مطلوب في النهى فلا اختلاف ايضا واثباتها
بالنار الملتهبة لانه في معاجز النبى ومانع كما ان الاعتكاف في المسجد يمنع المشى للاحاد وفي بعض النسخ بعد
للمامورات وجه فقط وكونها اى من الاشتغال والمصالح المهمة والتروك يجمع بعضها مع بعض كترك الزنا والشرب
والتروك يجامع كل فعل كترك الشرب ايضا مع فعل الصلوة بخلاف الافعال فان فعل الصلوة لا يجتمع الطواف
مثلا لجميع الافعال كلها مثل القطبى قال صاحب التنقيحات قولهم انه قياس في اللغة ضعيف فان البحث هنا
ليس في اللغة في اقتضاء الامر مطلقا في اى لغة اتفق وهذا كثيرا ما يستعمل بعض من يعتقد فيه ولم يتنكر ان هذه
الابحاث امور حقيقية يستوى فيها جميع اللغات وليس من كلام القطبى تضعيف اشعار كلامه بان قولهم اللغة لا يثبت
بالقياس مخصوص بلغة العرب وليس كذلك لانه عام والحق انه ليس قياسا فيها فعليك بالالتفات الى ما مر انفا

العفو به قال وقال في الوقف الثاني وقد يستضعف هذا الجواب بانه اثبات اللغة بالمنفعة وجيب بالمنع اذ ليس

كلامنا في ان الفعل ليس موضوعا للتكرار والا لزم المنفعة بل كلامنا في ماهية الامر انما لا يقتضي التكرار و

الا لتعطلت الاشتغال فيقبل فقد وقد تعمم فيما هو اشد مما فرتم عنه لانه عدم اقتضاء الامر التكرار لازم لماهية

الامر لذاتها ولازم الماهية لذاتها لا يجوز اثباتها بالجنة فضلا عن اثباته بمصلحة او مفسدة قال وبكل انه يلزم

قلنا لو اقتضت التكرار لما تعطلت الاشتغال وانما يلزم ذلك لو لم يجز تخلف المقتضي عن المقتضي لمانع المحقق الوقف

الاول ان النهي يقتضي الترك وترك الفعل ايا ما ممكن والامر يقتضي الفعل والاتيان بالفعل دائما غير ممكن

وليس يقتضي الترك بل النفي المستلزم له لا يوجه قط ولهذا لم يخج الاستثناء والاستعانة بالمقدمة الناطقة بكاية

الا مكان لان النهي يقتضي النفي والامر يقتضي الاثبات ولا يجوز قياس احد المتناقضين على الاخر لا بينهما من المباينة المنافية

للقياس وليس لا يجوز ان العلة الجامعة هي الطلب الجازم وعند اشتراك العلة يشترك المعلول مع ان المطلوب في النهي

النفي فعل هو كف النفس فالوقف الاول لا يرد على الاسناد لاشتراط الامكان قوله الامر بالشيء بكلها كنهي عن ضده

الذي هو السكون والسكون منع عن السكون دائما فيلزم الحركة دائما قوله النهي النهي على ما قيس عليه كما هو المشهور

ومقتضى كما لا لازم من الامر وهذا مما يتعلق بالنهي والتكرار ههنا حكم فرع من جهة الاصل وفرع من جهة الابتداء فاثبات

كون الامر للتكرار بالنهي الضمني يوجب الدور لان المثبت فرع المثبت القطعي قوله كم النهي يعم ان اردتم به النهي

الصريح فسلم لكنه لا يفيدكم لان النهي ههنا ضمني لازم من الامر وان اردتم الضمني فباطل لاستلزامه المصادرة لان

النهي المستفاد من الامر نحو تحرك مثلا نهي عن السكون تمام ويقتضي الانتهاء عن السكون دائما لو كان تحرك مقتضيا

للحركة دائما اذ لو جاز السكون في الجملة واقتصر لا يمكن الانتهاء عن السكون دائما فلزم التناقض وهو المراد بان في

اقتضاء النهي اي النهي الضمني للاصداد اي للانتهاء عنها دائما فرع على تكراره المحقق الا ان الشيء نهي عن ضده وكلية

التكرار في الامر يفيد التكرار لان لازم الاعم لازم الخاص بنفع انه نهي ولو سلم فكلية الحكم من عموم دلالة النهي

عن الضد على التكرار فرع على دلالة الامر عليه فلا يصح الاستدلال به للزوم الدور ولم يتعرض المصنف فلا يتصدق

الوهم المحقق يستدل بان الامر نهي عن ضده والنهي للتكرار فوجب ان يكون الامر ايضا كذلك لانه نهي فجواز انه باب

القياس التمثيلي لا من قبيل الاستلزام القطعي قال المرة قوله لا يعد امتثالا بالمرة ممتثلا بل في المدرك

انه بين المرة والتكرار القطعي انما هو ممتثل للفعل المأمور به لا بهما لان المرة من ضرورة الحرورة فعل المأمور

لاستحالة دخول حقيقة الفعل المأمور به في الوجود بدونها لا ان الامر ظاهر فيها الا في المرة ولا في التكرار قال

وهو اقرب نحا إليه في جواب قلت وفي لفظ الاقرب اشارة وبكل ان يجاب عنه بانه عد ممتثلا لان التوقيف

فقوله

فقد دل على عدم التكرار والا لما عد امتثالا ثم ان الدليل دل على انه ليس للتكرار لا انه ليس للماهية

المشترك بحسب منع اللزوم لجواز انه عد ممتثلا باعتبار ان ذات الماهية التي هي مدلول الامر فان قلت

لو كان كذلك لما نسب الامتثال الى فعل المأمور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما نسب اليها لانها من

ضرورات الوجود قلنا لا لان الامر ظاهر فيها ولا في التكرار قال وهذا الاساءة على رأي القائل بالتكرار

السيد لانه انما امتثل المأمور به لجواز ان يكون مطلوب الامر تكرار المأمور به غاية ما في الباب انه امتثل بفعل

لازم للمأمور به لان المرة من ضرورة ما امر به لا انه امتثل لا لان الامر ظاهر في المرة فانه غير ظاهر فيها وفي

التكرار وليس بفعل لازم للامر به بل الفعل المأمور به صريح كالنطق او نحو الملتقي ومخالفته لوجه الامر به فصله امتثل ظاهر الامتثال

عد ممتثلا لا انه اتى بفعل ما امر به لا اتيانه مرة واحدة لان المرة من ضرورة الفعل المأمور به لا ان الامر ظاهر

في المرة ولا يكون في التكرار مجمل اللام للتعليل ولم يجعل في التكرار غلطا ليكون مبنيا بل جعله مبتنيا عليهم

ان في بعض النسخ بفعل ما امر به وفي بعضها لا ان الامر بزيادة اللام فتخلف التراجيح قوله لو ثبت اي كونه

للمرة او التكرار او للقدر المشترك ولا يفيد لانها ظنية والمسألة علمية المحقق القطعي كونها احد هذه المذاهب السيد

لو ثبت كونه مطلقا او المقيد بالمرة او المرات او لهما وليس او لهما اذ لم يطلع عليه قوله ما تواتر يجيبان

ان الصيغة للوجوب ام لا بمنع الحصر فيما التركيب ظاهر قال الامر اذا علق قوله القائلون يجعل

المسألة فرع عدم دلالة الامر المطلق على التكرار لان من قال بانه يقتضي التكرار فهنا اولى بان يقول به

لتكرر سببه انه قوله ثابتة علية اي لوجوب الفعل المأمور به سواء كان شرطا نحو ان زنا او صفة نحو الزانية

والزاني فاجلدوا قوله لا وكذا ما ثبت مرات الامر لا يدل لا على المرة ولا على التكرار فان علق على علة

اي جعل الحكم متوقفا عليه من غير تأثير له كحول الشهر مثلا المعلق عليه الاتفاق اذا ثبت عليه له وشكله

هو محل الخلاف المشترك اختلف في تكرر المأمور به بتكرار المعلق عليه بناء على ان الامر لا يفيد التكرار فقيل انه يتكرر

مطلقا وقيل لا يمنع مطلقا وقال المصنف المعلق عليه لا يخ اما ان يكون معلوم العلية على ان الشارع جعله

علة للحكم وهو المقتضي لعلية ثابتة في الشرع وجب تكرره وفاقا نظرا الى اتباع العلة او لا يكون كالاحصان

بالنسبة الى الرجم المتوقف تأثير العلة عليه فلا يقتضي التكرار وليس قيل المنع مطلقا للاتفاق فيما ثبت عليته

كما دل عليه قوله المتن ثم ان قوله وفاقا ثم ليس الخلاف في الشرع لان الثبوت اعم السيد ثابتة معلومة

عليه قوله كما لو كان كذلك لما عد ممتثلا القطعي ولا يقال يجوز ان يكون مقتضيا للتكرار ويتخلف

الحكم عنه لمانع لانه خلاف الاصل وانما قال مقتصرا ولم يقتصر على عد ممتثلا بالمرة وفي القول انه يقول عد ممتثلا

لو ثبت المرة والتكرار القطعي حم

من المرة او التكرار المحقق لو ثبت كونه للمطلق او المقيد حم

اذا وجد الشرط ه

المراد بالشرط الذي اريد انما يتعلق على الشرط غير الذي لا الشرط الذي هو من قبيل الطهارة للصلاة فظهور ذكر ثم وبهذا يعلم قوة الكلام ورد الجواب

اما الذي هو معلول نوعي لحجي المعلق بالعلة يوجب التكرار فبالشرط اولى لانه اقوى اذ يوجد المشروط ويقدم كما عدم العلة وان وجد المعلول بوجودها لكن لا يعدم عند انعدامها وليس يوجد المشروط اذا وجد الشرط وذكر ظاهر وبه لا تجوز حقيق بان لا حاجة اليه قوله منقوض كلما تكررت تكرر واقتضاء انتفاء المشروط بانتفاء الشرط لا يوجب تكرار الوجود القطعي تقريره ان يقال لا يلزم من تكرره بتكرر حجر العلة مع كونها موجبة تكرره بتكرار الشرط مع انه غير موجب اذ الشرط غير مؤثر في المشروط بحيث يلزم من وجوده وجوده وانما تأثيره في انتفاء المشروط عند انتفائه وحيث قيل الملازمة المشروط لوجود الشرط في مثل ان دخلت الدار فانت طالق انما كان لضرورة وجود الموجب وهو انت طالق النفس الدخول والا كان الدخول موجبا للطلاق مطلقا وهو مح (ح) وبين وهو انت طالق وان لم تدخل بل هو مع شرايط وجزء علتها دخول الدار ولما كان شرطا اخر آلام ترتب عليه لحجي اجيب بان العلة مقتضية للمعلول اقتضاء كليا فيصح التكرار لانه كلما وجدت وجد وعدم العلة وان لم يوجب عدم المعلول كليا لم يقدح في اقتضاء التكرار والشرط لما لم يقتضي وجوده وجود المشروط مطلقا لم يصح التكرار وان كان عدمها اوجب عدمه مطلقا واكثر المقدمات مستدرك السيد لانه الملازمة لان العلة مقتضية معلولها وهو الموجب بخلاف الشرط ولانه عدم لزوم انتفاء المعلول بانتفاء عليه لا يبطع معلولها لحجي التقرير اجيب بمنع انه اقوى فان الاستلزام من جانب الوجود كانت العلة اقوى نحو الاستلزام في جانب العدم كان في الشرط فلا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف قال القايلون بالتكرار قوله قال بانه للفور لانه من ضرورات استغراق الاوقات ويقتضي اي الامر في الفور وهي ثانية لكان يتعلق بالفعل لا بالعزم لانه في الحال الاول وعلى هذا فليس مذهبه في الواجب الموسع والمصنف في هذه المسئلة شافعي القطعي الامر المطلق هل يقتضي الفور اي وجوب تعجيل الفعل المأمور والتراخي اي جواز التاخير لانه يقتضي وجوب البدار ولا وجوب التاخير حتى لو انه لو فرض الامتثال على البدار لم يعتد به لانه ليس مذهبا لاحد ومن توقف في الامتثال في البدار فقد خالف فيه اجماع السلف وليس خالف انه ثبت الاجماع قال الملحد في البرهان القول به سرف عظيم وغلو فقال ان لم يبادر واتى بعد التراخي لم يعلم انه ممتثل ام لا وهل ياثم بالتاخير ام لا لحجي ومنهم من قال بالوقف في الامتثال بالمبادرة ايضا لاحتمال ان يكون مراد الشارع التاخير والشافعي قال بانه للقدر المشترك بين الفور والتراخي مثل ما قال في التكرار والمرة وهو المختار وليس مثل ما قال انه لم يقل بالاختيار بل اختير التقرير ويفهم من المتن مذهب الشافعي في مسئلة افادة التكرار وعدمه لا يفهم انه ما اختير المراد باختيار المصنف اولا ثم وفي الجملة لا دلالة عليه قوله طلب حقيقة الفعل بالجماع

اي ليس عدم اقتضائه التكرار لان في صورة العلة يعد اتيه ممتثلا بالمرة مع لزوم التكرار اذ المدعي ان في صورة غير العلة يعد ممتثلا بالمرة فقط وفي العلة لا يعد الشرع انما قال يحتمل الخبر اجماعا اذا علق بالعلة فانه يعد بالمرة كلها لا بها فقط وفيه نظر لان الموجب فتخلف ثابت كونه في حقوق العباد فلا يقاس عليه احكام الله تعالى فالاكثر التمسك بالاحسان والرجم لعدم ترتب الرجم عليه ولا نقول انه لا يقاس عليها بل يشهد للابطال الخوف فيه مطلوب الدليل هو اثبات عدم التكرار للامر المعلق بغير العلة لحجي ان اقتصر على مرة عد وان احد يشتري كلما دخل السوق عد ممتثلا للذم ولو كان مقتضيا للتكرار لما كان كذلك فيجعل معنى مقتصرا مستلزما لعدم الزيادة على المرة وليس للمراد ذكر (ح) مستلزما له الزيادة في القطعي ان احد يشتري كلما دخل كان مستوجبا للوم وهو عدم دليل اقتضاء التكرار وليس دليل عدم الاقتضاء بل عدم دليل الاقتضاء قال وفيه نظر لانه انما عد ممتثلا بالمرة فيها لكون الوقف بما غير التكرار فلان التعليق يقتضي التكرار قوله اي تكرر الفعل القطعي بحث ذلك اي مكرر الا اوامر يجب تكرر الصفات والشروط المعلقة هي عليها سواء كانت علة ام لا ولولا انها مقتضية للتكرار لما كان كذلك وليس اي تكرر الا واي نسبة لفظ المتن لحجي التكرار قد ثبت في اوامر الشرع فوجب ان يكون الامر الشرعي المقترن بالشرط موضوعا له ولا منفعة في لفظ الشرع على المقرة قوله في نفس التعليق اي لا بالنظر الى العلية والدليل الخاص مثل فعل الرسول ونحوه مثلا تكرار الوضوء عند القيام الى الصلوة لاجل دليل خارج عن التعليق خاص بتلك الصورة اقتضاه وهو الاجماع التقرير ثبت تكرار الحكم في اوامر الشرع بتكرار المعلق عليه سواء كان علة ثابتة او لا كما تكرر غسل الوجه وغيره عند القيام الى الصلوة ونحوه عند الفعل الى الصلوة وتكرر جلد الزاني في كل الزنا والقطع عند الجنابة فيلزم الثبوت في جميع الصور لعدم القائل بالفصل اي يجب منع الاولى فان التكرار ثبت في الصورة الاولى بالاجماع لا بالامر وفي الاخيرين بواسطة تعليق الحكم على العلة الثابتة لا يقال هذا منقوض بما ذكرتم من المثال لانه لا يصلح للعلة الشرعية اذ عليه ثبت بحل العبد وهو غير معتبر ولهذا الوصح فقال اعتقت غانما السواد لم يلزم عتق سودان عبيده قلت لحجي ان يقول الاصل عدم دليل آخر خاص به وان الفهم ليس الا من مجرد اللفظ ولعل عدم التكرار في الحج لدليل خاص اقتضى ذلك مثلما نقل انه سئل من رسول صلعم في حجة الوداع العامنا هذا ام للابد فقال لو قلت ذلك لوجب قوله قالوا اي القايلون بانه يتكرر في غير العلة قالوا ثانيا ووقع في بعض النسخ القايلون بانه لا يتكرر في العلة قالوا وانما صح توجيه الدليل وفقه بان يقال ينبغي انتفاء اللازم نفي المقدم لكنه ليس كذلك مذهبنا لان التكرار فيهما متفق عليه قال في المنتهى قالوا لو تكرر بالعلة لتكرر بالشرط لانه اقوى من جهة يوضع المقدم ويخلفها بعدم الاول اي يقوم مقامها وكالحكم في باب القياس وتعليل الحكم

القرينة فيما اتى بالفعل مقدما او مؤخرا كان اتيا بمدلول الامر ثم الاصل عدم دلالته على امر خارج والزمان
وان كان لا بد منه لكونه من ضرورة وقوع الفعل المامور به فلا يلزم ان يكون داخلا في مدلوله فانه لازم الشيء ثاني
الداخل في معناه ولا ان يكون معينا كما لا معنى الالة في الضرب ولا الشخص المضروب وان كان ذلك من
ضرورات الامتثال بالامر به قوله فلا دلالة له للموصوف الذي هو الفعل عليها على الصفات التي هي الفور
والتراخي وغيرهما قوله اليه الا السبق حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل ما تحشى عده عاصيا ولا ايقال الا بل
عدم القرينة لان العادة حكمت بجوزها والا فيمتنع العصيان قوله لما قاله اي للامر بالامر الا طلب
اي الاخبارات الانشاءات الا فورا قوله قطعا لانه طلب تحصيل الفعل الغير الحاصل المحصل بعد الامر واما مطلقا
اي سابقا لا متعقبا للامر او متعقبا له فورا او تراخيا والا قرب اي متعقبا له اي فورا وهذا احتمال
كليهما فلا يحكم بالفور الا الدليل وهو المطلب القطعي كل منشئ فقصده بذلك الانشاء اقرب الزمان كالخبر ولهذا
يقع مدلول الانطلاق في اقرب زمان فكذا الامر بجامع كونهما انشائين قال اما توضيحا لقوله كالخبر
فانه غير صحيح على اطلاقه ولو صح فانما يصح في مثل زيد قائم بناء على ان اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على غير المتلبس
ثم بعد تسليم ان كل خبر كذلك فكيف يقاس الامر مع كونه انشائيا عليه وهو صحيح على اطلاقه اذ المراد المجرد
عما تعين زمانا نحو قام زيد وسيضرب خارج لانه ليس مجردا فما بقي من الاخبار فكذلك فانه يحكم بكونه
انشائيا لا يبطل القياس اذ الجامع هو كونه كلاما او كلام المتكلم اذا لم يكن معه ما تعين وقتا فبالفور ورد بكون
نحو لا بطال الكلام قال والجواب انه قياس في اللغة ثم الفرق قائم وهو ان في الامر استقبالا ضرورة تاخر
وقوع المامور به عن التلفظ بالامر تاخرا زمانيا بخلاف وقوع الطلاق عن التلفظ فانه لا يتاخر ثم لانه
انا عادة انت طالق للاطلاق تدل على الفور من حيث اللغة بل جعله الشارع علامة على الحكم حالا والا لم يمنعه
وضعه للفور وليس لا يتاخر لان الطلاق لا يقع مع التلفظ ثم ان حصل بهذا فرق بينهما لكن لم يبطل كونه
للفور فلا بد من المقدمة الاخيرة التي ذكرها الاستاد حتى يبطله المحشي ان في الامر استقبالا قطعا لان
الامر سابق على فعل المامور به بالزمان والشروع فيه انما يكون بعده فيكون الاستقبال في الامر لازما
بخلافهما قال لقائل ان يمنع الفورية في كل خبر فانه قد يكون للحاضر وقد يكون للاستقبال او الماضي
وليس لقائل انما يكون للماضي او للاستقبال لا يكون الا عند انضمام ما يدل عليه كالصيغة في قام والسين
في سيضرب لما عنه التجرد عن القرائن فلا يدل الا على الحال قوله وهو اي النهي عن الضد تقتضي الاقتضاء
عن على الفور وهو يتوقف على فعل المامور به على الفور فكان الامر مقتضيا له على الفور واما الجواب المتقدم

الاول

عن الاول بانه قياس وبالفرق بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو انما يتحقق بان الامر نهي عن الضد وعلى التنزل
النهي يجب الامر فورا او غير فور وانما هو عام ليلا ونهارا فكان دائما ولو لا لانها بينا فيه على النهي تقيد الفور فينتقض بما
و امعه قوله ذم اي الله تعالى ابليس على ترك مبادرته بالسجود لادم ولا يقال الامر مكن ليس بالصيغة والبحث فيها لا لانا
لانا نقول المراد به امر اسجدوا في واذ قلنا للملائكة اسجدوا قوله لم يوجد فيه اي في ذلك الوقت ودليل
متعلق بقوله لانه امر مقيد لانه لم يوجد الا الامر بالسجود وليس مطلقا بل هو مقرون بقرينة موجبة للفور لانه رتب
السجود على انه الاوصاف بفاء التعقيب وهي مقتضية للسجود عقيبها من غير مهلة وتراخ وفقعوا الفاء للتعقيب
وهو صيغة الامر من الوقوع القطعي ولا تم ان التوبيخ انما كان لمخالفة الامر لجواز ان يكون للاستكبار لقوله
تعالى الا ابليس ابى واستكبر او لانه انما كان لمخالفة الامر الذي على سبيل التراخي كان لو قال وجبت عليك
متراخيا فله لعل بانه لا يسجد في مستقبل الزمان وليس لجواز ان يكون للاستكبار لانه قال ما منعك ان تسجد
اذ امرتك وهو مشعر بانه لاجل الامر وليس الذي على التراخي والا فله ان يقول سوف اسجد ومع انه
بعد مرتبته ذكر الا فلا يكون لقوله ما منعك معنى قال المحشي الجواب ان افادته للفور في هذه الصورة لترتب
الامر على الشرط الصحيح وليس لترتب الامر على الشرط لانا مطلقة لا يدل على التكرار حتى يدل على الفور بل حيثية
ثبت عليه وثبوت العلة فيها ممنوع قوله معينا اي عند المكلف ويجهل به ما قوة زمن الامكان لاستلزام
تكليف المحال لكونه مكلفا بان لا يوخر الفعل عن وقت معين في نفس الامر انه لا يعرف ذلك الوقت
القطعي مقتضيا للحصول اما الملازمة فلانه لو جاز التاخير فاما ان يجوز لا الى وقت وهو باطل لانه
ينفي الوجوب لاستلزامه التاخير ابدا جواز الترك ابدا او الى وقت غير معين وهو باطل ايضا لاستلزامه
التاخير ابدا جواز الترك ابدا او الا وقت غير معين وهو باطل ايضا لاستلزامه تكليف المحال متعين الثالث
وهو الوقت المعين والا بطلان الثالث فلانه ذلك الوقت بالاتفاق وهو الوقت الذي يغلب على ظن
المكلف انه لو لم يشتغل به فيه لفاته ثم ذلك الظن ان لم يكن لامارة فلا عبرة به اتفاقا وان كانت
لامارة فهي المرض الشديد او علو السن اتفاقا وهو مضطرب اذ كم من شاب يموت فجاءة وكم من شيخ
يعيش مدة فلا عبرة ايضا به لاستلزامه عدم تحقق الوجوب في حق من المتعاجات مع ان ظاهر
الامر يدل على تحققه في حقهم قوله في انكاره اي انكار التصريح من الشارع بجواز وبان نقول لك
عليك على الفور مع ان الدليل الدال على امتناع التاخير قائم في جميعه وانما فيه اجمالية قوله انما يلزم
اي التكليف بالمحال لو كان التاخير متعينا في نفسه بالوجوب اي واجبا القطعي لانه لو كان التاخير

مشروط بالوجوب ان يكون للاداء وقت معين وذلك لانه لا فرق معين يستلزم الخ قلنا لانم فان ذلك انما يلزم لو كان
التاخير معينا ان متعينا على معنى ان ما ذكرتم من الدليل فيما حكمتم انما يلزم لو كان يتوجه لو لم يجز الاتيان الا على الفور
بل بمعنى التراخي والاداء محصورة لجواز عدمه هو مذهبنا فلا تيانه تكليف المحال بحكمه من الامتثال على
الفور هذا النقض تفصيلي وهو بالحقيقة منع الملازمة وليس ان متعينا على معنى ان ما ذكرتم من الدليل انما يلزم
ان يتوجه ارادة حاجة الا التعيين لصحة الكلام بدونه بل الكافي ان يقال ثم لو قلنا ان التراخي متعين انما اذا قلنا بجواز
التراخي لا الى غاية معينة لم يلزم تكليف ما لا يطاق لانه متمكن من الامتثال بالاتيان بالفعل في ثاني الحال وليس الى غاية
معينة لانه مشروط بانه فهم من تعيين الغاية وليس كذلك اذ المراد تعيين التراخي او جوبه **قال**
فلو قال سارعوا **قوله** سببا لاسباب المغفرة اذ نفسها ليست في قدرة العبد فلم يكن اه المثل منه الحج و
للمسارع هو المبتدر للفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غير ذلك الوقت وكذا المسابق والاستعجال من بنية الكلام
لانه سؤال حتى يحتاج الى ما نقول الجي في الجواب نظرا الى ان الوجوب غير فيه لا الموجب غير جائز وما ذكره يجب
يحمل على الافضلية لانه لا يتصور المسابقة مع الفور ممنوع فان المسارعة الاتيان بالفعل من غير توان ولا تاخير
بينهما وبين الفور ولا نظر الى من صام رمضان مثلا لا يقال انه واما انه سارع الى الحسنى كيف والتوان
لا يكون الا عند امكانه وفي المضيق لا امكان فحمل المراد الافضلية لانه لا يامر بالمسارعة الفورية في الوجوب بل في
الندب وليس بلغ في الندب لجوازه في الواجب الموسع ثم لفظ الامر لا تعلق له بالمتن القطعي في هذه الشبهة ونقلها
انما هو لان على ان الامر يقتضي الفور شرعا لا لغة الاذى ما ذكر من الآيتين فهو في دلالة على الفور فانهما انما تدلان فهما
به لا شك المسارعة الى المغفرة والمراد انما هو المسارعة الى سبب ذلك ولا دلالة على السبب الا على جهة الاقتضاء
والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لهما على المسارعة الى كل سبب الخيرات والمغفرة فيختص بالمتفق على وجوب تعجيله
من الافعال لا يعم كل فعل امور به الامام في المحصول في هذا الايتان سارعوا الى على الفور لم يلزم من دلالة
نفس الامر عليه قال النافي قيل سارعوا يوجب الفور قلنا فيه الخ الاول الخ المادة لا من الصيغة انفسها
تكلم على الكل فقال النزاع مبني على تفسير المسارعة فان فسرناه بالمبادرة مع جواز التاخير لم يلزم صرف الامر عن ظاهره
وان فسرناه بالاتيان في الحال من غير توقف فلا فورية في العدول فلا دلالة في الجواب ما قال الا هذه وكي
بني اصله لانا نمنع كونه اقتصارا فان الضرورة دعت الى ارتكاب المجاز والا يلزم ارتكاب المتكلف الكتاب
مجاز آخر فالاولى ان يقال دل شرعا لا لغة وهو ايضا غير ما قرناه الاصل عدم النقل لحجته ان الفور عدم
من جوهر لفظ الامر كلامه قلت فلهذا الى الجواب على المسارعة الى فعل المامور به اذ الوضع ليس

الايجاب

الايجاب للمسارعة اليه بطريق كان فيه المطلوب فجوابه ان الفور **قوله** في الكلام الايجاب
اي لا اختصاص للزوم بهذه الصيغة وبهذا الفعل القطعي مما يختص به منها ان جاء البدل
لو ثبت ~~فانهما يثبت منها ان هذا البدل لو ثبت~~ فانما يثبت بقرينة خارجية اذ الصيغة
لا اشعار لها لا به ولا بالتخيير بينهما ثم كلامه يشعر بان الصيغة لا تقتضي الفور بل يقتضي
احد الامرين وهو غير الفور لانه لو لم يات على الفور الا بالفعل ولا بالعزم عصى منه
وهذا صريح في ان الصيغة يقتضي الشروع في المامور به بالاتيان الكل المامور به عنده احد الامرين
اقتضت الصيغة فورية الاخر وليس معنى الفور لان المذكور في المتن فور الفعل وهذا فور
احدهما وما قيل عليه ههنا ان كلا منا في الواجب المعين وما ذهب اليه هو الحقيقة الواجب المخير
لان الخروج عن عهدة الامر في هذه الصورة لا يتوقف بالاتيان بالمامور به الذي تناوله وهو ليس
في الخلاف في ان الامر يقتضي الفور جار في المخير ايضا اذ لا اختصاص له بالمعين **قوله** من الادلة
ان الدالة على انه يحتمل الفور والتراخي كليهما وعاد ليلان وطلق يجمع عليهما بناء على ان احتمل
يجمع اثنان اي ليس مشكوكا بل معلوم والحج انه بيان هذه بطريقة الاحتياط ثم الدليل الا على المدعى
اذ هو يدل على وجوب البدار والدور الى الوقف وحصول الامتثال بالبدار ثم انه معارض بمثله لصحة
ان يقال جواز الفور مشكوك فيه الاضمان طلب تحصيل الفعل متحقق عن الامر والخروج عن عهدته
بالتاخير مشكوك فيه فوجب ترك المشكوك فتعين البدار وليس الخروج مشكوكا بل جواز التاخير قطعي
انه الامام على وجوب البدار فلكون المكلف ممتثلا بهما بان طلب الفعل متحقق في الحال والاتيان به على الفور
ممتثل قطعا وجواز التاخير مشكوك فيه اذ رجوع لجواز ان لا يكون مرادا فوجب الاحتياط فيتعين
البدار وانما قرنا بالرجوع لان الشك في التاخير يوجب الشك في البدار اذ الشك في احد المتقابلين
يوجب الشك في الآخر فلا يستقيم دليل الوجوب بان الطلب مشترك بين التراخي والفور
فكما يحتمل التاخير يحتمل البدار ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فيكونان متساويين فلا يكون جواز التاخير
مرجوحا غير مشكوك اي غير مرجوح لانه لو ابوه على ظاهره لكان التاخير امارا جحا او مرجوحا وليس كذا
الخ لان الامر للطلب المشترك وان كان مرجوحا لكان الجواب بتقرير الدليل فلا يكون جوابا وليس آخر
غير مرجوح بل هو مجاز على ظاهره بان يكون معلوما مساواته للفور ولا يكون تقرير الدليل تاما ثم تحقيق
المصنف الواقعية الاولى اعتمادا على ما سلف وهو انه لو ثبت لثبت بدليل وهو ما يقع الا اخره
الكلام

قالت اختيار الامام والغزالي قوله نهي عن ضده اي عما لا يجتمع مع الفعل المامور به وقيل عما
يمنع من فعله ولا خلاف الا في اللفظ لان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ اذ صيغة
الامر افعل والنهي لا تفعل وتحمل هو في المعنى المسند القائلين بالكلام النفسي بمعنى ان طلب الفعل بعينه طلب
ترك اضداده وعند قوم منهم صيغة الامر تقتضي اتحاد الفعل والمنع من كل ما يمنع منه ولا يتضمنه اي بل يستلزمه
لان النفي يجب اقتضاء من النفس الاصطلاحي صرح الامدي به وهو الموافق لبعض المتون حيث وجد لا يتضمنه
بدل ولا يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا الحكم ولم يتجاوزوا منه الى ان النهي عن الشيء امر بضده او يستلزمه كما
اي كالامر في الوجهين اي كونه نفس النهي او مستلزما له فيطردون الحكم في العكس ومنهم اي من المقتصرين في
تحريما اي في النهي اللازم لامر الوجوب وتنزيهيا اي في النهي اللازم لامر الندب ومنهم دون الندب لان اضداد
المندوب مباح الافعال المباحة غير منهي عنها لا نهي تحريم ولا تنزيه اعلم ان معظم دعاوي هذه المسئلة ودلائلها
مجاز او المصنف على المجهوليات والاحكام القطعي لم يقيد احد من الاصوليين الشيء بالمعين اذ قالوا الامر
بالشيء بعينه نهي عن اضداده والمصنف جعل قولهم بعينه صفة الشيء وغير عبارتهم الاجارة بمعنى ان الامر بشيء معين
لتوجه تعلق قولهم بعينه بالشيء وليس كذلك بل هو متعلق بالامر اذ التقدير ان الامر بشيء هو بعينه نهي عن اضداده
وليس له فائدة تظهر الخصم الا ان يقال هو احتراز عن مثل قول القائل لغيره افعل شيئا ما فان المطلوب بهذه
الصيغة لا ضد له وان كان فليس الامر بها نهيا عن ضده اذ كلما يقابله يكون شيئا وليس لم يقيد اولا الامر
قال الامر بالشيء على التعيين بل هو نهي عن اضداده والاضافة للمراد بالضد ما يستلزم ترك المامور به
والظاهر انه لا فائدة في لفظ معين كما قاله في الاحتراز عن الامر بالضد بل على سبيل البدل فانه في تلك
الصورة ليس نهيا عن ضده الخلخالي ثم من الطاردين في النهي ايضا من خص امر الايجاب بانه نهي عن ضده او متضمن
له دون الندب ومنهم من عمم في امر الايجاب والندب وليس من الطاردين بل من المقتصرين قال في الاحكام
منهم الامدي من الحنفيين في ان الامر بالشيء هل هو نهي عن حكم بان امر الايجاب يكون نهيا عن اضداده ويقتضي
المندوب القاضي اي الامدي من الاتحاد ان طلب الفعل والنهي عن الضد اي المنع عن ترك الفعل حصل بجعل
واحد لانه نفسه اذ لا يزول عاقل وهذا كما قالوا الامر بالشيء امر بمقدمته لانه يعني ان الجاعل للاول
جاعل للثاني بجعل واحد ولم يجعل المقدمة بامر اخر وهو ظ قوله لم يحصل الى الامر والكف عطف على الضد انه
يعقل والكف هو مطلوب النهي لا مرة في المباحث الفقهية اذ لا تكليف الا بفعل وذكر الفعل في النهي هو الكف
والكيو بفتح الياء وذلك سواء كان نفسه او جزءا او لازما لم ينتا ومعنى امثال في القطع الذي هو استظهار

المصنف

المصنف في دعاوي الضرورة الخفي بان الملازمة ان تصور الشيء لا ينفك عن تصور نفسه ولا تصور نقيضه
وانتفاء اللازم بان الانسان يأمر بالشيء مع الذهول عن الضد والكف عنه وفيه انقطاع عن دعوى التحمل
التضمن على المعنى الاصطلاحي التفتازاني لو كان عين النهي او تضمنه لما لم يحصل بدون تعقل الضد والكف
عنه لانه يمتنع تصوره بدون الكف عن الضد لانه مطلوب النهي لانه طلب الكف بخصوصه ومن لوازم الكف
من تعقل لامتناع تصور اضافة الشيء الى غيره بدون تصور الغير فيكون من لوازمه تعقل الضد والكف عنه
واما انتفاء اللازم فلانا نقطع بالطلب مع حصول طلب الفعل من الامر مع ذهوله عنهما الخلخالي لو كان نهيا
او مستلزما له نقضا او التزاما لم يحصل واما بطلان اللازم فلانا نقطع ان الامر حاصل مع الذهول عنها
وفيه انقطاع بضرورة ان لا يلزم من الامر بالصلوة مثلا تعقل الاكل والشرب وغير ذلك مما ينافي صحة
الصلوة الخلخالي المصنف اشار الى الشرطية بان الضد مطلوب النهي والى بطلان النهي والى بطلان التالي
بالوجدان وفيه بان الضد بل ان الكف عن الضد قوله الضد العام وهو ما يمنع من فعل المامور به من
جهة الجملة والضد الجزئي ما يمنع من جهة التفصيل وكونا في الفعل المامور به وملتبسا به وفي بعض
النسخ اي ملتبسا به ولا تفاوت بين النسختين اذ في الاول الف العطف للتفسير نحو اعجبني زيد وعلمه اي تم
اي المامور به والامر بصيغة الفاعل جاز ان اراده طلبه الفعل اللازم ان لا يلتبس به طالبه اي الامر الا
المامور ملتبس بضده والضد كان الخجي اعترض بانا لانم نفي اللازم فان الضد يراد به ما يمنع فعله ترك المامور به من الامور الوجودية اي الضد الخاص ولو اوترك المامور به
به نفسه اي العام ويجوز الذهول عن الاول دون الثاني وهو المراد فلان الامر بامر حين علم بتركه الا انا لم
بانه في الفعل فلا بد من امتناع تحصيل الحاصل فان الامر توجه نحو من حاله علم انه تارك ليس يراد ترك المامور
به نفسه اي من غير الامور الوجودية لان الضد سواء كان عاما او خاصا لا بد وان يكون وجوديا ثم ان المصنف
صرح في مباحث الاحكام ان المطلوب امرا او نهيا ليس الا فعلا التفتازاني اعترض بانه ان عنى الذهول
عن الضد العام وهو نفس الترك فممنوع فان الامر لما كان عبارة عن الطلب مع المنع عن الترك لزم ان يعقل
الا وحالة الامر ما يمنع المامور عن المامور به او عن الضد الخاص وهو افراد الترك فمسلم لكن لا يفيدنا لان الادعاء
ان الامر بالشيء نهي عن الضد العام او مستلزم له قوله منه اي من المامور به اي ان تلك الفعل في حال الامر
لعدم لزوم تحصيل الحاصل ويقال هذا انما يتصف في بعض الاوامر وهو ما التبس بالمامور به اما في غيره فلا لانا
نقول مراده كليا لزوم تعقل الضد العام ويكفي في جواب النقض بصورة واحدة قوله وكونه اي الطلب
في الحال بالكف وهو ما يجزم به الخصم بالضد العام والا فيح معلوم بالمشاهدة ان كف النفس عن غير المامور

بمحسوس لكل احد ولا حاجة في العلم بكونه متلبسا بفعل الضد فلا يلزم تعقل الضد وكيفية تعقل الكف
هو انما يلزم النهي عن الكف لان الضد العام عبارة عنه بالحقيقة وذلك لان كون الامر بالشيء نهيا عن الكف
عن ذلك الشيء واضح ولا نزاع فيها اذ النزاع في انه نهي عن الضد ام لا فانه نهي عن الكف عن المامور ام لا
القطبي اجيب عن الاعتراض بمنع الملازمة بانا نقول لا نم لزوم طلب تحصيل الحاصل لو امر بالمامور المتلبس به لان
من قال اضرب لمن هو متلبس بالضرب انما يطلب منه ضربا في المستقبل لا المتلبس به لان من قال اضرب لمن هو كذلك
ان تعقل الضد العام حاصل فالكف واضح اي عدم تعقل ما يحصل المطلوب قال وفي المنع الاول نظر لان القاضي
لو قال لا ولا الشخص من الضرب ان يضرب معين يقتضي النهي عن ضده بسقط عنه في المنع لان المامور به يجب الا يكون
مشتغلا حاله وفيه الخلاف المامور بانه الضرب فانه لا يجب لان المطلوب ح يكون ايجاد الهيئة في المستقبل
وهو ليس بحاصل له ولا يمكن ان يقال هذا في المتخصص لان المطلوب في المستقبل ح يكون متخصصا لا الاول
وهو مع وضوحه وفيه الحجي لجواب الاول غير متجه لانه كلام على السند والمنع تعقل الضد العام اعني الترك لازم
للامر لان ايجاب الفعل لا يتحقق بدون المنع من الترك الذي هو الكف في الضد العام فلا يقصد ايجاب الفعل
الا بعد ان يتركه فيطلب منه الفعل والمنع منه فيحط وقد ظهر منه ضعف الجواب الثلثة لانه اذا لزم تصور المنع
من ترك الفعل المامور به الذي هو الكف عن الضد لزم تصور الكف عنه ضرورة وهو متجه لانه ليس كلاما على السند
لان الاعتراض معارضة اذ هو استدلال على لزوم تعقل الضد حيث كان قال لو كان في عليه لم يطلبه فهو كلام
على الدليل ثم ليس لازما للامر اذ اول المسئلة هو ان ايجاب الفعل مستلزم المنع من الترك ام لا ان الترك
في الكف ثم يظهر ضعف الجواب الثالث السيد لو سلم تعقل الضد العام لكن لا نم تعقل الكف عن ضده لانه لا يلزم
من تعقل الشيء تعقل الكف عنه قال وفيه نظر لان الامر بالشيء مع تعقل الامر ضد المامور به يستلزم تعقل الكف
عنه ضرورة وان لم يكن تعقل الشيء مستلزما لتعقل الكف عنه القسم ولو سلم عدم الغفلة عن الترك اي الضد العام
لكن ما الكلام فيه بل في النهي عن الضد وهو كف النفس عن المنهي وظاهر عدم تعقل الكف حال تعقل الامر للحكم ولو سلم ان تعقل
الضد العام حاصل على تقدير اشتغال المامور بالفعل وتركه في المستقبل لكن الكف وهو عدم الاشتغال بالفعل
وضده واضح فجاز ان يكون المامور غافلا عن الفعل وضده فلا يكون الامر متعقلا للضد فضلا عن الكف عنه
حينئذ وهذا خلاف مذهب المصنف حيث قال في تعريف الوجوب ثم في جواز كون المامور غافلا عن الفعل
وضده سيما العام مضايقة والله اعلم انه اظهر التقرير بحيث لا ترى الوجوه لقول فالكف وهو هنيج الاذان للاستاد
والذي في القطبي والله اعلم **قال** القاضي قوله بخلاف الحدوث والتحيز فان وصف الانسان بهما

بحاج

يحاج لا يتعقل او ذهبه زايد على ذات الانسان قال المتكلمون الصفة النفسية تقسم الى نفسية وهي التي لا يحتاج
في الوصف بها الى تعقل امر زائد على الذات دون معنى زائد لكونها جزءا او لازما ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات
كالتحيز للجسم وقالوا الغيران اخص من اقسام المثلان وما المتوجهان المتنافيان الى الصفات النفسية و
الضد اي ما المتنافيان اللذان لا يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل من جهة والمتخالفان ما عداه من الاقسام
وقال المثلان لا يجتمعان لعدم تمايز هما بالذات فتماثلا بالعوارض لان التمييز بينهما اليهما بالسواد فلا يتحقق الا
بتميز قوله والاختلاف والشراكة ان لا يتنافيا لذاتيهما وصدقهما اما باشتراك جزء او باشتراك الجزئي قوله الامر
بالشيء كالسكون والنهي عن ضده كالتحرك وقوله من فرع على جواز وذلك اي جواز الاجتماع
مع الضد والخلاف ومع الحموضة التي هي ضد الحلاوة ومع الرائحة التي هي خلاف الحلاوة وانما
ذكر ما يكون لكل مثال وسواء ضد النهي عن الضد الذي هو خلاف الامر ونعله بصيغة الثاني والملازمة
اي لان الامر بالشيء مع الامر بضده فيه اي منع لم توقف لقوله في المتن وخلافه فائدة لان الدليل تم
بدونه القطبي الملازمة فلان كل موجودين اما ان يتساويا في صفات النفس اي في الذاتيات
اولا والثاني اما ان يتنافيا بانفسهما اولا والاول المثلان الثالث فلانهما لو كانا ضدين او مثلين لما استحال
اجتماع المتضادات والمتماثلات لانا من الاضداد قال القائل ان اردتم بالاجتماع انهما يجتمعان في محل
واحد فهو ممنوع او انهما يجتمعان اي يتلاقيان في اللفظ كتحرك ولا تسكن اوفي النفس فمسلم لكن هذا الاجتماع
غير مسلوب عن الضدين اذ لا استحالة في اجتماعهما على هذا الوجه ولو قيل لو كانا ضدين او مثلين لما تعلق
الطلب بهما معا لاستحالة طلب ايجاد الضدين او المثلين معا في شخص واحد في آن واحد لكن الطلب قد تعلق
بهما كذلك كان اقرب وليس في الذاتيات لان الاصطلاح فيها ثم منها ثم ليس لانا من الاضداد واذ الاصح
ان المثلين ليسا بضدين ثم انه ليس بممنوع الا في اجتماع الحركة والكف في السكون محسوس اوان المراد الاجتماع
في الصدق قال وانما استحال اجتماع التحرك والسكون اما لانهما نقيضان واما لانه تكليف بغير الممكن وان لم
يكونا نقيضين الاصفهاني استحال والاول الامر بالنقيضين ان كان الضدان نقيضين او الامر
بالمتنافيين ان لم يكونا نقيضين وانه تكليف الاطاق وهذا امر خلاف المتن الحجي اما الملازمة فلان
انحصار الغيرية في الثلاثة لانه اما ان يكون مساويا له في الصفات التي اقتضاها نفس الماهية اولا والثاني
اما ان يتنافيا بحسب ذاتيهما اولا والاول هو الضدان ودخل فيه النقيضان والعدم والملكة
الضدان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف اذ لا مخصص لهذا التخصيص ثم المتناسبان في القسم

الرابع من المتقابلين وهما المتنافيان ثم انه خص صفات النفس بلوازم الماهية او الذاتيات لا لكون مقتضاه
السيد واما بطلان اللوازم فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لزم ان لا يجتمعا على الصدق لامتناع اجتماع الضدين
او المثلين على الصدق لكنهما يجتمعان نحو تحرك ولا تسكن ولو كانا خلافين لجاز وجود احدهما مع ضد الاخر
وخلاف الاخر لانه حكم الخلافين والثاني باطل لاستحالة وجود الامر مع الامر بضده لاستلزامهما اجتماع النقيضين
والتكليف بغير الممكن مثاله الامر بتحرك والنهي عن ضده ولا تسكن وضده السكون لا يجتمع مع تحرك ولعل
نسخة والتكليف بالواو والا او لاو يطلب اجتماع الامر بضده تم لانهما ان كانا نقيضين لزم الامر بالنقيضين
وان لم يكونا نقيضين ويكونان متنافيين فيلزم الامر بالمتنافيين غير النقيضين وكل واحد منهما يستلزم التكليف
بغير الممكن وليس لزم الامر بالنقيضان بل لزم النقيضان كما يفهم من المتن ثم انه جعل التكليف بغير الممكن لازما
التقديرين لعله الامر بالشيء لا يجوز ان يجامع ضد النهي عن ضده لانه هو الامر بضده وذلك الضدان كانا نقيضا
لزم الامر بالنقيضين وان كان اخص كان ضدا او ذلك يستلزم التكليف بالايطاق ولا يجوز ان يجامع خلاف
النهي عن ضده اعني الامر بالضد الاخر الشرح اما الشرطية فلان كل شيئين اما ان يتساويا في صفات النفس
اي الذاتيات ولوازمها او لا ثم اما ان يتنافيا او لا والمراد بالضد اعم من الاصطلاحي لشموله العدم والملكة
قوله هو طلب ترك ضده هذا هو المستفاد من النهي عن الضد اذ معناه ذلك وطلب فعل ضد ضده كطلب فعل
تحرك الذي هو ضد تحرك وما زعم اي القاضي انه لازم للخلافين حيث قال لانه حكم الخلافين اذ حكم الشيء لازم
له وهو اي اللازم جواز الاجتماع فمع ضده ان ما هو لازم عند القاضي وذلك اي منع ما هو لازم بزعمه
فيستحيل ذلك اي الاجتماع كل مع ضد الاخر لان اجتماع السواد مع البياض في الحموضة يوجب اجتماع الحلاوة
مع الحموضة على تقدير تلازم السواد والبياض والحلاوة والحموضة فقد يكون عطفه على تقدير كونا متلازمين وذلك
كما نوضح ان الحموضة ضد السواد التي هي ضد المخالف الاخر الذي هو الحلاوة ولا استبعاد في ان يكون الحموضة
ضد الحلاوة ومخالفها الذي هو الحلاوة السواد وكان التشبيه في جواز كون الشيء ضد الشيء ولضده
لا للخلاف في العلم الا اذا قيل في الشك والظن خلافان واذا جاز ذلك لجواز كون كل من المخالفين
ضد الضد الاخر فلا يجب ما قال القاضي من جواز الاجتماع مع ضد الاخر بل لا يجوز والا اجتمع الضد
ان وانما قال لا يجب دفعا لما قال القاضي يجب جواز الاجتماع فكانه قال لا يجب الملازمة لان ما تمسك
بصدده كذلك فان الامر بالشيء والنهي عن ضده معا ضد الامر لضده فيكون كل منهما ضد ضد الاخر
واذا كان كل منهما ضد الاخر فكيف يجتمع كل منهما مع ضد الاخر والا يلزم اجتماع الضدين القطعي

بالضدين وهو تكلفه م

السكون الذي هو ضده م

لقائل

لقائل ان يمنع كون الشك والظن متخالفين لكونهما ضدين قال ويمكن ان يجاب بان الضدين هما الوجوديان
والشك ليس وجوديا لانه عبارة عن عدم الحكم فلا يكون ضد الظن والقائل ان يمنع فيقول لا يلزم من كونهما
غير متضادين ان يكونا متخالفين لجواز ان يكونا متقابلين تقابل العدم والملكة فلا يكونان متخالفين لاشتراط
الوجود في المتخالفين لان الضدين انما تمايزان عن المخالفين بغاية الخلاف وعدمها وقال ويمكن ان يجاب بانه
اذا لم يكونا متضادين وليسا متماثلين حكم بانهما متخالفين لانحصار ما في الثلاثة عند القاضي المجيب انا اردنا بالنهي
عن الضد الذي معناه طلب الترك الكف عن الضد فمنع لانهما اي منع بطلان التالي عنده ذلك فانا نختار انهما
خلافان وليس اي منع بطلان التالي بل الملازمة قال والمنع الاخير غير متوجه لان العلم والظن والشك ليس
من قسم الخلاف بل من باب الاضداد الشرح اي اعني ان طلب المأمور به وهو ان لا يفعل الذي هو مطلوب النهي
نختار انهما خلافان ويمنع لا ازمهما ضده اي ضد هذا التقدير وليس اي ضد هذا التقدير لانه كونه ممنوعا
مطلق وقال وسنده من وجهين بان اللازم مع ملزومه المساوي خلافان مع امتناع صدق احد مع
ضد الاخر والالزم ان لا يكون المساوي مساويا وبانه لا يلزم لجواز المذكور لو لم يكن ذلك الضد ضد الضد
الثاني ليحصل اما اذا كان فلا يمكن صدقه معه والالزم التكليف بالضدين مثاله الظن والشك والعلم فان كلا
من الاولين متخالفان والعلم ضد لهما فلو كان الامر على ما زعمتم لكان اذا امر بالظن كان نهيا عن العلم والمقتضى
انهما متخالفان فيجوز اجتماع الظن مع ضد الشك اي العلم وهو باطل او نقول انهما متخالفان فلو كان حكمهما
ما ذكرتم لجاز اجتماع احدهما مع العلم الذي هو ضد لهما وهو باطل والقول بان المنع الاخير غير متجه لانهما
من الاضداد وليس بشيء لانه مناقشة في المثال اذ المصنف منع نفي التالي واسنده بامرين والمثال لتوضيح
المطلب ليس بشيء لان المصنف منع نفي التالي واسنده بامرين ولا يلزم من عدم صحة السند عدم صحة
المنع مع انه يمكن ان سنبه لخلافين وضدهما بما ذكر من الظن والنحو به لان ذلك مثال المخالفين الا ان
كل منهما ضد ضد الاخر السيد ان اراد به طلب الكف عن ضده منع لازم لخلافين عند هذا التفسير
اي معنا الملازمة لانه قد يتلازمان الخلافان نحو ما نحن فيه لان الطلب المأمور به يستلزم طلب الكف
عن ضده وليس عنده هذا التفسير بل عند القاضي ثم القول بان طلب المأمور به يستلزم له اول المسئلة
قوله استدلاله الثاني حيث يقول السكون نهيا عن الحركة ولم يثبت الا تسمية فعل المأمور به تركا
لضده والطالب نهيا ولانت وابن اخت خالتك عبارتان عن ذات المخاطب وذا على تقدير
الا يكون لمراخ ولا لي لفظ ابن والاجتري لعبه والملوحة يتعاطاها الناس ويسمى بالشيء المبحة و

مطلب الكف عن ضد المأمور به م

وتحاملهما اي علاوة القطب في تحرير محل النزاع فيه نظر لان حاصل استدلال القاضي هو ان تحرك الجسم مثلا يمكن
لا ان فعل المتحرك هو عين الكف عن السكون فيكون طلب احدهما عين طلب الآخر وهو ما قاله المحقق في ابطال القسم
الثالث وهو المنع من ترك الفعل المامور به وهو جزء الطلب الجازم وليس تقابل اذ دعواه انه عينه وتعينهما الا انه
يستلزم القول الآخر وهو التضمن قال القاضي قوله البقاء في الحيز الاول اي السكون هو عدم الانتقال
الذي هو الحركة وانما تختلف التعبيرات لكن المراد واحد ولم يوجد فايدة تكرار لفظ القاضي في المتن القطب
توجيهه ان السكون عين ترك الحركة لما اشار اليه من الدليل السابق فطلب السكون طلب ترك الحركة الذي
هو مطلوب النهي قال تعالى في هذه الشبهة استدراك لانه اثبت مقدمة الشبهة بابطال المطلوب
فكون التعرض للمقدمة الاولى استدراكا وليس تقابل اذ لو اثبت بابطاله الاستدراك لا يلزم ذلك فلا استدراك
اللا على توريه المحقق ما تقدم هو ان اراد بالترك الكف فظاهر ان احدهما ليس عين الاخر اذ غايته انهما
متلازمان او الفعل المامور به فالنزاع لفظي وليس الكف اذ لا ظاهر ان احدهما ليس عين الاخر وكيف ما تقدم
لا فايدة فيه بل المراد هو لفظية النزاع فقط السيد للقاضي ان يذكر هذين الوجهين على ان النهي عن ضد الامر
بضده وهذه الافادة منه من عدم استحضار الكتاب والانهي في المتن من كلا بسيطات بعده المفسر المحقق
ان السكون طبيعي استقرار الجسم في مكانه او وجودي يستلزم الاشتغال به الترك كما ذكره الامام في المحصول الامر
بالشيء نهي عن ضده والمراد ان الامر به دال على المنع من نقيضه بطريق الالتزام لان ما دل على وجوب الشيء
دال على ما هو من ضرورته الطلب الجازم فكان الامر الا عليه التزاما لا يقال ليس من ضرورته لجواز
الامر بالشيء مع الغفلة عن ضده وامتناع النهي عما لا شعور به لانه يمتنع تصور ماهية الايجاب بدون
تصور المنع من الترك نعم قد لا يتصور اضداد الفعل الوجودية لكنه لا ينافيهما بالذات بل بالعرض
وكان الامر بالفعل نهيا عن الترك بالذات وعن تلك الاضداد بالعرض سلمنا لكنه منقوض بوجوب المقدمة
المعقول عنها ويدعوا انه نهي عن ضده المشعور به قال القاضي في التحصيل القايل ان يقول النزاع في ان الامر
على ايجاب الفعل دال على المنع من الترك تضمنا بل النزاع في دلالته على المنع من اضداده الوجودية والدليل
المذكور نصب له في محل النزاع مع امكان نصبه فيه قلت اعلم ان الضد يطلق على الترك المضاد للفعل
الواجب مطلقا فرادى وهو ما يحصل به الترك من الامور الوجودية واما امكان النصب فيه بان يقال الامر
بالشيء يستلزم المنع من اضداده الوجودية اذ لو لم يمتنع لجاز الاشتغال بها على تقدير الامر وح يمتنع
تحقق الجمع بين الوجوب وعدمه او يقال الامر بالشيء نهي عن تركه وهو مستلزم للنهي عن ضده اذ لو جاز

والمنع من الترك من ضروراته م

تحقق المامور به لاستلزام الجمع م

فعل الضد

فعل الضد لم يكن الترك منهيا عنه لاستلزام فعل الضد عليه والمجيب ان يجيب بان النزاع ليس في اضداده الوجودية
ثم ان الامام قد نبه على نصبه فيه حيث قال لما تنافيهما بالعرض واذ لزم من تقريره ان لازم الواجب مناقض
لفعل الضد فيكون ممنوعا منه ثم قول القاضي تضمنا اشارة منه الى تخطئة الامام حيث قال التزاما وكذا تصحيح
ما قاله الامام فان الامر دال على الطلب الجازم فيلزم المنع من الترك فدلالته التزامية وانما يثبت التضمن
لو ثبت ان التعريف حد لا رسم قالت التفتازاني قوله تضمنا اي فقط ليتناول الدلالتين التضمن
والالتزامية لما تقدم من التقرير ولا شبهة من الدال على المركب دال على جزئه لانه اي الفعل هو المقدور لا العدم
كما مر في المبادي الفقهية في مسئلة لا تكليف الا بفعل اذ المعدوم ثابت قبل القدرة لحادثة وما هو الفعل
ههنا اي في هذه المسئلة الا الكف عن فعل المامور به وما وقع في بعض النسخ الا الكف عن الضد او فعل ضده
فهو من الزلات اللازمة للقلم المتعدي حده وعنه ايضا اي عما كان من الكف او فعل الضد اذ لا ذم بالم
ينه فيه لان الذم على الفعل يقتضي كونه منهيا عنه ولهذا يقال المنهي عنه ما يذم فاعله القطب الفعل الذي
يذم عليه فيما نحن فيه اما الكف اي الامتناع عن فعل المامور به وهو وجودي او فعل ضده السيد الامر بالشيء
يتضمن النهي عن ضده اي يستلزمه عقلا لان الامر الايجاب طلب فعل يذم على تركه ولا ذم الا على تركه ولا ذم
الا على فعل منهي عنه وهو الكف عن فعل المامور به او ضد المامور به وليس اي او ضد المامور به لان الكف
فعله ليس بكونها الا ان يعطف على الكف للعطا المامور به لكن نفس الضد فلا يصح الا ان يقدر فعل
المحقق اي الامر الايجاب يتضمن النهي عن الضد لانه لو لم يتضمن لم يكن فيه ذم على الترك لان الذم يتبع الفعل
الذي هو متعلق النهي وهو الكف او الضد واذا لم يكن متضمنا للنهي لا يكون ثمه كف ولا ضد واذا انتفى
المتبوع انتفى التابع وبطلان اللازم بالاتفاق او يقول كلما كان ترك المامور به يوجب الذم
كان متضمنا للنهي لان الموجب للذم ليس الا الفعل وهو الكف او الضد وكل واحد يتضمن النهي والمقدم
حق بالاتفاق التفتازاني الايجاب طلب فعل يذم تاركه ومتى كان كذلك يكون الامر بالشيء مستلزما للنهي
عن ضده اذ ما يذم تاركه او ان يكون فعلا كونه من الواجب المحقق فيمتنع ان يكون عدما فهو اما كف النفس عن
المامور به او فعل ضده المحقق ما يذم عليه هو فعل في ترك المامور به الذي يذم عليه هو الكف عن فعل
المامور به او فعل الضد الذي هو متعلق النهي لانه طلب فعل هو كف على جهة الاستعلاء اعم من ان يكون الكف
عن فعل المامور او غيره فمعناه طلب فعل يذم على الكف عنه او على فعل ضده فالكف او الضد الذي هو متعلق
النهي جزء من مدلول امر الايجاب وهو المطلوب قال واعلم ان هذا الدليل لا ينتج مدعاه الذي هو ان الامر

او الفعل الضد للمامور به م

مطلقا ايجابا او ندبا بتضمنه وما لزم من الدليل الا ان امر الايجاب يتضمنه وليس مدعاه الذي هو مطلق
بقرينة تقييده بامر الايجاب فهو صريح فيه قوله وان لزمه في الواقع الى آخره بدليل خارجي ابطل لزومه له فلا يلزمه
ذلك لان للبحث انه يستلزمه بحسب مفهومه حتى يكون من حيث هو لا بالنظر الى امر خارج عن معقوله اي مفهومه قوله
فالنهي طلب كف عن فعل لما تقدم في التعريفات ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف عن فعل فلا يكون
الامر متضمنا للنهي عن الكف لانه لو كان معناه انه متضمن لطلب الكف عن الكف لكن معنى النهي
ليس ذلك لانه طلب الكف عن الفعل قوله لو لا حي اى الممنوع الثلاثة لا ادري ولئن سلم الا وجوب تصور الكف
عن الكف اما أو لا فلانه اذا كان الترك اي الكف بطل اما و لا فلانه اذا كان الترك اي الكف من معقوله
والذم على الكف يستلزم النهي عنه فيلزم الكف عن الكف واما ثانيا فلانه انما ذم على الفعل الذي هو الكف
يستلزم النهي المستلزم لكف الكف واما ثالثا فقد تقدم تقريره الاصفهاني لئن سلم ان الذم على الفعل فليس
لكون الكف منهيا عنه لان النهي هو طلب كف عن فعل لا طلب كف عن كف والا ادى الا وجوب تصور الكف
عن الكف وهو بط وان لم يكن النهي طلب كف لم يكن الكف الذي ذم عليه منهيا عنه فلا يستلزم الامر النهي
عن الكف في الآخر ضد القطعي ان استلزام الامر للنهي مبني على ان الذم على الترك من معقول الامر ان دل
عليه عقلا لانه يعلم بدليل خارجي شرعي وهو ممنوع اذ الذم مستفاد من الشرع ولهذا ليس كل من يقول
بالايجاب يقول بالذم على الترك على ما تقدم من حده والواجب وان سلم انه يدل عقلا لا نم انه لازم
الا على فعل فانه انما يتوجه على انه لم يفعل الا انه فعل الكف او الضد فلا يتحقق النهي ولهذا ايذم تارك
الصلوة بانه لم يصل لا انه نام او اكل ونحوه مما يضاد الصلوة فان قيل معنى لم يصل انه الكف عن
الصلوة فقد ذم على فعل قلنا لا نم ان الانكفاف فعل فان قيل لانه اثر الكف قلنا يجوز ان لا يكون
اثر الفعل فعلا وان سلم انه لا يذم الا على الفعل لكن النهي طلب كف عن فعل لا عن كف والا ادى الى طلب
الكف في الكف لانه مطلوب النهي ههنا ويستلزم ذلك وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وهو
باطل لجعل والا ادى مختصا بالمنع الاخير من الممنوع الثلثة لكنه مطرد في الثلاث فالغ المنتهي بعده
وايضا فانه يتسلسل السيد بعض الامر النهي مبنيا على انه من معقول الامر وعند القائل به لا بدليل خارجي
فجعل الدليل الخارجي ما ذكر من الاسنده لا على استلزام الامر النهي والضمير في انه راجعا الى النهي لا الى
الذم قال ولئن سلم انه لا يذم الا على فعل لكن النهي طلب كف عن كف الذي هو مطلوبكم والا ادى الى لزوم
وجوب تصور الكف عن الكف لكل امر وانما قلنا ان مطلوبكم ان النهي طلب كف عن كف لانه انما يذم الا

عن كف م

وانتم اثبتم بدليل خارجي م

كف عن فعل لا طلب م

لانه كف نفسه عن فعل المامور به لا لانه اكل والمط كف نفسه عن فعل المامور به ولفظ لزوم زايد التستري
اجيب بان الدعوى مبني على ان الذم من معقول الامر اي لوازمه والدليل لم يتجه لانه اثبت الاستلزام
له بدليل خارجي وليس ان الدعوى مبني اذ لا اقتضاء للدعوى عليه ثم ليس اي لوازمه لجواز ان يكون
من اجزايه قال او ان تضمن الامر الذم مبني على ان الذم من معقوله وهو ممنوع فان الذم علم
بدليل خارجي الشرعي ولهذا الحكم بعضهم الذم على الترك في الايجاب وهو مدفوع لانهم ادعوا
ان الامر يستلزمه وهو كذلك لانه اما جزؤه او لازمه البين لكونه ماخوذا في تعريفه واياما كان
يكون من معقوله وثبوته بالشرع لا ينفي ما ذكر اذ الكلام في ان الامر الشرعي نظرا اليه يستلزم الذم وقد يجب
ويجوز بعضهم ليس بشيء فلا يكون له وجه وليس لانه اما جزؤه او لازمه لكونه غير ماخوذ في تعريفه لان
تعريفه هو الاقتضاء الجازم او الطلب المانع من النقيض او من الترك والمنع من الترك لا يستلزم
الذم عليه عقلا قال ثم لا نم ان الذم لا يكون الا على فعل بل يجوز ان يكون على ان لا يفعل وهو بقية الشرح
على العدم وهذا ايضا في ما اختاره من انه لا تكليف الا بفعل ولا يلزم اذ القول بان لا تكليف الا بفعل
لا يستلزم القول بان الذم على الفعل لجواز انتفائه باشتغاله بكل جزء منه فان التكليف لا يستلزم زمانا
اصلا او لا يستلزم الذم على الفعل بان يذم على الترك ايضا ثم لا نم لزوم المط فان النهي طلب كف النفس
عن فعل لا عن كف والا كان الامر متصورا للكف عن الكف وهو بط قطعا قال ولا ادري لهذا توجيها له
ولعل هنه خبرا توجيه مع انه يلزم المطلوب منه قلت وارى لهذا توجيها صحيحا وهو ان اللازم
طلب الكف عن الكف والنهي طلب الكف عن الفعل فلا يلزم منه النهي الذي هو المط الخطيبي
في جواب الاخير نظر اذ لا يلزم من عدم كونه جواز الكف عن فعل المامور به منهيا ابطال المدعى
لجواز كون الضد العام منهيا عنه وقد قال المستدل هو الكف او الضد قال وفيما قيل انه مدفوع
نظر اذ لا نم ان الكلام في الامر الشرعي بل في مفهوم الامر من حيث هو مفهوم والذي دل عليه ظاهر
هو ظاهر اللفظ لكل امر قال وانت تعلم ان الجواب الثاني لا ينافي ما اختاره لانه منع المستدل القاصر
بطريق الالزام له بناء على ما ذهب اليه في احد قوليه لا انه ما ذهب اليه في احد قوليه لانه مذهب
المصنف ومن الشارحين لو سلم ان الذم على الفعل فذلك الفعل لا يجوز ان يكون فعل الضد لان فعل
المباح هو فعل الضد الواجب او لا ذم عليه فهو الكف عن المامور به وهو اذا كان مذموما لا يلزم ان يكون
منهيا عنه فان النهي طلب كف عن فعل يذم عليه فلو كان الكف عن المامور به اي الكف منهيا لزم ان

النهي طلب كف عن كف وذلك يؤدي الى آخره وليس و لازم عليه اذ هو الكف عن ترك الواجب مذموم
عليه ثم اللفظ لا دلالة له على تقريره قال قالوا الاثم قوله على الرابع في ان مقتضى النهي
فعل هو كف او عدم هو نفي الضد وقد تقدم اي في مباحث الاحكام في مسألة الواجب اذ ما لا اثم الا به انما
كان واجبا اذا كان شرطا شرعيا وترك الضد ليس كذلك والمراد بالعادي العادي ليوافق ما تقدم
القطعي لا اثم الواجب اعني المامور به عقلا الا بترك ضده وهو الكف عن ضده اذ لم يكن الضد موجودا او نفيه
اي نفي ضده ان كان موجودا وما لا اثم الا به واجب وكل واجب مطلوب فالكف عن الضد او نفيه مطلوب
وهو معنى النهي فطلب المامور به يستلزم طلب الكف عن الضد او نفيه وهو المط وليس ان لم يكن الضد موجودا
اذ حينئذ لا يقتضاه الكف قال انه مطلقا وكذا في النهي ما لجواب لا ثم انما لا اثم من فعل او عادي واجب
وقد تقدم اول الكتاب او لا ثم انه يكون مطلوبا لكان معقولا للآمر حالة الامر وليس كذلك فقد تقدم
انفا وقد صرح في المنتهى بارادة الاول اي المنع على الثاني ولم يجب المصنف عن الشبهتين بجواب
المشهور وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع المباحات المضادة له محرمة بل اعدا ذلك
العبادة المامور بها من العبادات لصحة الالتزام من تلك الحيثية كما مر في مباحث الواجب ان الكعبي لم يتنزه
باعتبار الحيثين الجي قد يقوم اشارة الى ان الامر بالشيء ليس امرا بضده ما يه التي ليست باجازة اشارة و
وليس فانه اختاره اذ المختار عنده ليس الا الشرط الشرعي ثم ترك الضد ليس التي ليست سببا الفعل
المامور الشرعي لا اثم الواجب الا بترك ضده او الكف النفي لان الاشتغال بالضد لمزوم لتفويت
الواجب فيلزم المط لان اما الكف او ان لا يفعل على اختلاف الرأيين وايا كان يكون مطلوبا
او واجبا اذ ما لا اثم الا به واجب فالامر ملزوم مستلزم لترك ضده او نفي ضده وهو المط الجي الواجب لا اثم
الا بترك ضده وتركه هو الكف عن ضده او نفي ضده ضرورة انحصاره فيهما فالواجب لا اثم الا باحدهما
وكل منهما مطلوب في الواجب لان الموقوف عليه المطلوب مط فالكف والنفي مط وهو معنى ادا النهي
طلب الكف عن فعل والضد فعل وليس فكل منهما بل احدهما ثم ليس النفي طلب الكف عن فعل بل
اما هو واما طلب النفي قال وقد تقدم الى مثله في مسألة ما لا اثم الواجب وتقريره هنا ان الاذ كون
الموقوف عليه المط مطلوبا هو ان يكون مطلوبا للآمر او للمامور في اتمام المامور به الاول ممنوع اذ ليس
واجب بفعل الموجب او كونه مطلوبا له فرع عليه واذا لم يكن للآمر او للمامور في اتمام المامور به الاول
ممنوع اذ ليس واجب بفعل الموجب او كونه مطلوبا له فرع عليه واذا لم يكن مطلوبا له لا يكون

الوجه ص

الوجه م

الامر

الامر مستلزما للنهي والثاني مسلم لكنه ليس معنى النهي لان متعلق النهي ينبغي ان يكون مطلوبا بالذات لا الغير
وليس تقريره ذلك انه لم يتقدم مثله قال وفيه نظر لان فعل الضد العام والكف عن الضد للامر
ضروري ولا نظر للنزاع في الكف كامر حيث قال فالكف والنفي قال قد فسر بعض الشارحين مطلوبا
بواجبا واجاب بان ما يتوقف عليه المطلق عقلا وعادي لا يلزم ان يكون واجبا قال وانت تعلم ان هذا
التفسير يضعف دليل القاضي اذ لا يلزم منه ان يكون معنى النهي مع انه القاضي ان لا يفسر به ويتم دليلا كما ذكر
ولا يضعف اذ يلزم منه معنى النهي لان وجوب الكف او النفي هو ملازم لكونه مطلوبا قال الطاردون
اي القائلون بطرد الحكم المذكور في عكس القول الاول فقاضيا كان الامر بالشيء نهيا عن الضد النهي عن الشيء
امر بالضد قوله لو لم يكن تقريره هنا ان النهي لو لم يكن معنى الامر لو كان اما او الا لاخر غير
اللازم مقدمة ومن ويتخيل الامر مع ضد النهي عن الضد هو الامر بضده بان يقال ويتخيل النهي عن الشيء
مع ضد الامر بضده وهو النهي عن الضد القطعي مع ضد الامر بضده وهو الامر بالشيء وليس هو الامر لان
ضد الامر النهي قوله وجواب الاعتراض التشكيكي هو جواب المذكور وهو منع ما زعم انه لازم لخلاف في
او كون النزاع لفظيا قوله لانه اي الفعل هو المقدور لا العدم وهو اي طلب فعل الضد معنى الامر بالضد
القطعي النهي كلا تتحرك طلب ترك فعل هو تحرك وترك ذلك الفعل هو تحرك فعل الضد اي فعل السكون فيكون
فعل الضد مطلوبا فيكون النهي عن تحرك امرا بالضد اي السكون قال تقابل في الدليل هو عين التمسك الثاني في
القاضي ولم يغاير فيه الا بتغير العبارة وليس تقابل اذ منشأ ذلك ايجاد مطلوب الامر ومطلوب النهي ومنشأ ذا
كون الترك غير مقدور وهو في غيرها بون بعيد قال فان قيل هذا الدليل انما يمشي في مثل نحو الملاوة للغير
كل اداة اذ لا يمشي في نحو لا تاكل فلا يكون حجة فلا يجاب بان عدم جريانه في كل المواد لا يضر بان يتمسك باللاكل
بعد ان اثبت في صورة ويتم حجة لان الاقاويل معارضين يستلزم الجاب بانه عام لجريانه في لا تاكل ايضا لان ترك
الاكل هو عين فعل ضد الاكل قوله فانه لو صح ما ذكرتم اشارة الى انه نقض اجمالي لهذا الاستدلال
كما ان الثاني فيه اجمالي بخلاف الثالث فانه تفصيلي ويحصل الثواب بالزنا والقواطع اللواطة بقصد
الفاعل اداء الواجب بها لو يستلزم الى الوجه ما ذكرتم لزم نفي المباح ترك حرام وكل ترك حرام واجب وقد
بطل القول بنفي المباح في المبادي الفقهية ...ربان الكف هو المط اشارة الى النقض التفصيلي بمنع
المقدمة القائلة بان النهي طلب ترك الفعل الذي هو فعل اذ هو طلب الكف والذي اي وجوب
الضد الجزئي هو مراد المستدل حيث قال النهي امر بالضد وعند البحث عنه لان الواجب هو الضد العام

ولا يلزم منه وجوب الخاص لا الضد العام الذي هو الكف القطبي تقايل لانه كون لزوم الزنا واجبا لجواز ان يكون
مراده ان النهي عن الشيء امر باحد اضداده التي لا يكون منهيا عنها وكذا في الامر فانه نهي عن اضداده وما لنهي لا يكون
مامورا به ايضا سلمناه لكن لا اختصاص بالزامهم في النهي بلزوم كون الحرام واجبا وعدم الزامهم في الامر بلزوم
كون كون الواجب هو المامور وروده عليهم بل الالزام في الامر اشد من جهة الكثرة لاستلزام الامر بحرمة جميع
الواجبات المضادة بخلاف النهي فانه لا يستلزم الا وجوب احد المحرمات المضادة وان كان ذلك ابشع
وابعد وكذا نفي المباح لا اختصاص له بالنهي بل يرد على الامر اشد ايرادا لان اللازم في النهي لزوم وجوب
احد المباحات المضادة وفي الامر لزوم حرمة جميع المباحات المتضادة ثم بان الابلاغ مشعر باستلزامه
نفي المباح راسا وليس كذلك قال وانت تعلم ان جواز من الطاردين كون الشيء الواحد واجبا حراما او مباحا
بجهتين فله ان يلتزم كون الزنا والمباح واجبا وليس تقايل لان الدليل عام فتخصيص المدلول اعتراف
ببطلان الدليل ثم لا اختصاص بل هو اكتفا بذكره في احد الموضعين ليقاس عليه الاخر ولم يعكس لان الا
لزام في النهي اشنع لاستلزامه وجوب الزنا ونحوه ثم ليس كذلك ان المراد العموم على سبيل البدلية
لو قلنا بانه من قبيل الواجب المخير والا فهو العموم الاستغراقي ثم استلزام كون الزنا واجبا بهذا يثبت عليه
فلان ما علم بالضرورة من الدين الشرعي السؤال الاول ان هو فرع لتصريحهم بان المراد الضد العام لا الخاص
نعم يلزم وجوب الضد العام ولا يلزم منه وجود الضد الخاص والممتنع هو الثاني لا الاول وقال في توجيه
المنع الثالث من المتن انا لا نسلم ان طلب ترك الفعل فعل الضد بل هو عبارة عن الكف عن الضد المراد
وهو ليس بفعل فلا يكون النهي اي طلب الكف طلبا للضد المراد وليس عن الكف عن الضد المراد لا
دخل للفظ المراد ثم بل لا يصح ذكره والا يصير معناه الكف عن الضد الجزئي وهو تسليم لكلام الخصم ولا
للفظ الضد بل هو كف عن فعل المنهي عنه ثم ليس بفعل لان الكف بالاتفاق فعل ثم لفظ الطلب صدر كلامه
مستدرك ثم ان عطف لا الضد على متعلق الكف لكنه عطف على نفس الكف وجعل المراد قيدا للمعطوف
عليه لا للمعطوف فيكون النهي طلب الكف لا طلب الضد المراد في كلامكم ويعني بالمراد احد الاضداد والخطيبي اجاب
بمنع كبرى القياس من ثلثة اوجه احدها ان ترك الفعل ليس فعل ضده اذ لو كان كذلك ترك اللواط فعل الزنا
فيكون واجبا قال وهذا الالزام صحيح ان كان المراد بالضد هو الضد الخاص اما اذا كان المراد هو الضد العام
فلا يصح لان الزنا ليس ضدا عاما للواط وثانيها انه لو كان ترك الحرام عين فعل المباح لان ضد الحرام فيكون
واجبا وثالثها انه لا نسلم ان ترك الفعل هو فعل ضده بل هو الكف عن الفعل المنهي عنه لان متعلق النهي

عنه

عنه فهم هو الكف فيكون الكف مطلوبا لا الضد المراد فعله وليس ينتج كبرى القياس اذ الا ولان القضايا اما ان
لا تفصيل لان يشهد عليها المتن ثم ليس المراد فعل بل المراد من البحث اما لجزئه وهم الشارح على الثالث
ان النهي طلب الكف عن فعل لا طلب ضد معين مراد من اضداده وكون النهي عن الفعل امرا بذلك
الضد المراد المقصود من بين الاضداد بخصوصه قوله محتج انما قيد به ليصير بانفيه النزاع ويكون ضد الاستحالة
اجتماع الكف عن الشيء معه وكما يقدم اليه في الدرس السابق ويلزم ان يكون النهي وهو طلب فعل هو كف نوعا
من الامر وهو طلب الفعل والنزاع اي حين كونه نوعا منه في المعنى فانا نقول بانه نوع منه اذ يقول ان
الكف فعل وان لم يطلق عليه لفظ الامر ولكنه لاجل عدم النزاع فيه ولا قيل انه طلب فعل هو كف او تقييدا
به بل يقال طلب فعل مطلقا القطبي ويلزم ان يكون نوعا منه لان الامر هو طلب الفعل فهو ان كان كفا
فيسمى نهيا ايضا فيكون خاصا تحت عام وهو المراد من النوع لكنه ليس نوعا منه لما عند المحققين ظلما
بينهما واما عندكم فلان النهي المعين الامر او ملازمه فلا يكون نوعه وهو بكلا ويكون عكس تقرير الاستاد
والمنتهي اذ قال فيه ولزم ان يكون النهي نوعا منه والانزاع تم في المعنى قال وحتم ثم قيل الامر طلب فعل لا كف
امر ومن اجل ان لا يصير النهي نوعا منه ويخرج منه قيل في حد الامر هو طلب فعل لا كف قال الفاضل لا يلزم منه
كون النهي الخاص ليس نوعا من الامر الخاص ان لا يكون نوعا من الامر العام وهو اللازم مما ذهبوا اليه وليس
لقايل الا ان نقرره الشرح فان قلت نحن نلتزم انه قسم من الامر العام وهو اللازم لا الخاص قلت فرع
النزاع اذ النزاع في استلزام النهي للامر الخاص المقابل له لا العام الخطيبي وانت تعلم ان النزاع في ان النهي
عن الشيء بل هو عين الامر بضده ام لا لا في الاستلزام بل الجواب ان يقال النزاع راجع الى تعريف مطلق الامر
فان قيد الفعل بغير كف فلا يكون نوعا منه والا فنوع منه فالنزاع لفظي اي اصطلاحي قال ابو
الطاردون في النفسي وهو القول الثاني القاضي وهو طرد القول في عكس ذلك قوله فيجب لا احد اضداده
وتقريره قد مر وهو انه معقد الامر به وان قال او لا باحد اضداده وثانيا جميع اضداده لان ترك الشيء يحصل
باتيان ضد له والاتيان بالشيء لا يحصل الا بترك جميع ما يضاده وذلك ظاهر والتقييع بالقاف والطاء
المنقوطة الشنيع وتم اي حين كون النهي امرا باضداده كامر قبله فان قلت سواء باحد اضداده
فلا يلزم نفي المباح بالكلية قلت كل مباح فعله فهو واجب قطعا او على سبيل البدل واشار له القطبي وقوله
بمنع كونه الاتيم الواجب الامر واجبا كان او لا كالحظ في المنتهي لما ذكرنا ان الالتزام ولم نعو
لشرح لفظ كالامر الاصفهاني كالامر فان المطلوب به لا يتم الا بترك احد اضداده وليس احد اضداده

فحصل المراد والمقصود
[illegible]

بل جميع اضداده فهو سهو من السيد لاتم التقريب الا بالنهي الا بالاشتغال باحد اضداده المنهي عنه كالامر والقطع الاتباع
السند والمجاز وفي المقدار رمز في بعض النسخ بدله القطعي وهو انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون الزنا واجبا بان
لا مباح فانه قطعي كالامر وفي التمسك تعين الامر النهي قال ش والفارق من الطرفين قوله فانما هو لاير
اصلا لا بالعينية ولا بالتضمن وتفي الفعل الذي هو عدم محض والذي صفة للكف وكما هو شبيه في انه طلب
نفي الفعل لا في المنع ومذهبه قرره في مسئلة لا تكليف الا بفعل قوله فلا يكون امرا بالضد اذ لا فعل ثمة فلا يصدق
حد الامر القطع اذ لا ضد اذ العدم المحض لا ضد له على ما بين في الحكمة المتعالية قوله وهو فعل الترك فعل
لما تقدم من انه لا نهي الا طلب فعل فاستلزم الامر وهو الترك المنافي وكما تقدم اي توجيه في الحجة الاولى
للقائلين بان الامر يتضمن النهي البطلي اما الالزام القطعي فليس كذلك لزوم ما هو شبه مذهبه القول بان الامر
نهي لان اللازم في النهي لزوم وجوب احد المباحات المتضادة وفي الامر لزوم حرمة جميع المباحات واما
الاحتمال الثالث فانه يصلح لذلك من الاستلزام لا عين كون النهي عين الامر وكان الفارق يطلع على
دليل الطارد وفي التضمن ونحوه مما يدل على الاستلزام من الجانبين بل طلع على الدليل او نحوه مما يخص
في استلزام الامر النهي دون عكسه والاحتمال الرابع يصلح للفرق من الامرين كالاحتمالين الاولين الحجة تقريره
ان النهي طلب نفي الشيء متعلقه ان لا يفعل وهو عدم والامر طلب فعل وهو وجود والعدم لا يكون نفس
الوجود ولا متضمنا له وليس تقريره ذلك لان الامر ليس طلب ذلك المنهي بعينه بل طلب ما هو ضده قال وهو ضعيف
لانه يوجب ان لا يكون الامر ايضا عين النهي ولا متضمنا له والثاني في الالزام وفيه ايضا ضعف لان الامر لو نشأ
لما كان عين النهي عن الضد او متضمنا له لزم ان يكون في الواجب محرما اذا امر بالصلوة لزم النهي عن
كل ما هو ضده فان قلت فهذا النهي يلزم من الامر فلا يستغرق الزمان ذلك الامر ونحن نقول بانه منهي في ذلك الزمان
والمامور به فرض فلا منافاة بخلاف الامر اللازم من النهي فانه يقتضي الدوام فتتحقق المنافاة قلت لو صح ما ذكر
لم يحصل المنافاة في صورة الامر ايضا لانه وان افاد الدوام ايضا لكنه لا يقتضي استغراق افراد الضد والنهي
عن الزنا لا يستلزم الامر بالتواطء ايضا والثالث ان الامر يوجب الذم على الترك وهو الكف عن الضد
وهو متعلق النهي فاستلزمه وكذا النهي طلب كف عن فعل والامر طلب فعل لا كف فلو استلزم الامر الاستلزم طلب
الكف غير الكف وهو محال وليس بصحيح لانه اول المسئلة قال وهذا ايضا فاسد لانه كما لم يكن استلزام طلب الكف
طلب غيره لم يكن بالعكس ايضا قال واعلم ان من قال بايجاب الامر بالشيء والنهي عن ضده يلزمه القول
بالطرد ولا شايع الحكاك الشيء عن نقيضه التفسير الاحتمال الاول لو استقام الاستقام في العيني لا شايع

كون

كون العدمي نفس الوجودي دون التضمن لجواز استلزامه للوجودي فالاولى ان يقرر كما قيل ان متعلق
النهي هو العدم اي تبقية الشيء على العدم ممتنع ان يكون النهي امرا بالضد واو لم و ذلك لانه ليس للعدم ضد كونه
مامورا به وانما كان ذلك الاقتصار الدليل بجانب النهي دون الامر لانه اذا قيل في جانب الامر
ولا يستلزم ان يكون للوجودي ضد كان ممنوعا بخلاف التقرير الاول وهو ان النهي طلب نفي والامر طلب فعل
فلا يكون نفسه لكونه مطردا في جانب الامر قال وفيه نظر اذ معنى الضد هنا اعم من المشهور على انه يمتنع
ان يكون للوجودي ضد هو العدم ايضا فلا فرق بين التقريرين ولا يمنع ذلك بانه انما يتم لو كان مطلق
النهي عدما محضا وهو غلط لان له ان يقول انما قلت في صورة الدليل ولا اقول في غيرها اذ لا يستقيم
على مذهبي وليس له ان يقول لانه خارج عن القانون اذ لا وجه لعدم الاستقامة في مذهبه بل لا بد من الانقياد
للحق سمعا وطاعة ومن الشارح معنى الاحتمال الاول ان النهي طلب نفي الفعل وهو اعم من فعل ضده والاعم
لا يستلزم الاخص بخلاف الامر فانه طلب الفعل وفعل الشيء اخص من عدم فعل ضده والاخص يستلزم
الاعم قال ش والمقتضي قوله الحكم الحكم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده والاخير من الاربعة
وكما تقدم حيث قال الذم ليس الا على الفعل وهو فعل الضد فهو منهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه وبخلاف
امر الندب فانه لا يستلزم الذم على الترك فلا يتم التقريب قوله والزوم الوكان امر الندب نهيا عن الضد
الذي هو المباح مثلا لزم ابطال المباح اذ امر الندب يستوعب جميع الاوقات فيلزم النهي عن المباح في
جميعها بخلاف الواجب فانه ليس مستوعبا في فروعه لا ينتفي المباح القطعي اول الاول ضعيف لان
ذهب الا ان امر الندب نهي لا يراد انه نهي تحريم بل نهي كراهة كما ان الايجاب يستلزم حرمة الترك
كذا الندب يستلزم كراهة الترك فعل يستلزم ضده الخبر به قال وليس للاول منهما ان امر الندب
يستلزم ابطال المباح والايجاب لا يستلزمه على ما يشعر به كلامه لانهما يستلزمانه وان افترقا في ان الاول
يستلزم كراهة المباح والثاني حرمته بل انه انما لم يقل بان الندب نهي لانه لو قال به لزم ابطال المباح اكثر
لان القول به في الايجاب يلزم حرمة المباحات المضادة للمامور به وفي الندب كراهة المباحات المضادة
للمندوب ولما كان القول بهما مؤديا الى مخالفة الاصل اكثر لا يوم قال باحدهما دون الاخر حتى لا يقال
لم اختار استلزام امر الايجاب نهيا دون امر الندب ولم يعكس فيقال انما اختاره لكن تقلله مخالفة
الاصل ومن خصص لزوم النهي عن الضد بامر الايجاب نظر الى الاخير من الامور المذكورة لان الموجب
الاستلزام في الاول من الاخيرين هو الذم على الترك ولا ذم عليه في امر الندب فيما ذهب اليه بالنسبة الى الندب

لان اكثر اوامر الشرع مندوبات دون الواجبات ولا يعارض بان المباحات المضادة للواجبات اكثر من المباحات
المضادة للمندوبات لانه لو منع لما امكن اثباته قال هو اما يحمل لها ولعل غرضنا يفهم منه ما هو الاولى وقد قيل
الاستفادة ما هو الاولى كما قرر جزاه الله خير الجزاء المحشي فلقائل ان يقول على الاول انتفاء الموجب المعين لا يوجب انتفاء
الموجب مطلقا فمن الجائز ان تكون الكراهة على الترك توجب للزوم النهي عن الفعل عن الترك للرجوع الى الانتفاء
لما هو مفيد المط وليس لقائل اذ لعل غرضه ان الدليل المذكور لا ينتهض في الندب فلهذا لا يقول الا بنفي
الاجزاء الامتثال اعلم ان بعض الافعال يوصف بالاجزاء وعدمه كالصلوة وهو ما يكون ذا جهتين وبعضها
لا يوصف بها كمعرفة الله تعالى وهو ما يكون ذا جهة واحدة قوله حصول الامتثال به انما قال كذلك لان الامتثال هو فعل
المأمور به والاجزاء ليس نفس السقوط فلهذا زاد لفظ به وعبارة المتن حيث قال الاسقاط لا السقوط يشعر به
كما هو عبارة عما يسقط القضاء قوله حقيقة الامتثال وكذلك الاتيان المذكور وانه اي الاتيان
يستلزم الاجزاء الذي هو الاسقاط السيد يستلزم الاسقاط قوله بعده اي بعد اتيان المأمور به لا مور
وفي نسبته الى نسبته المثل قضا فيكون لفظيا وسقوطه الاسقوطه القضاء فساقطا اي كلامه له لا انه السقوط
به الايفاء وفساقطا قضاء وقيل هذه المسئلة مبني الاجزاء والخلاف فيه منقول الاجزاء فقد يفسر باسقاط
القضاء فان فسر بالاول لا خلاف في ان الاتيان على الوجه الذي امر به تحقق الاجزاء بهذا التفسير على معنى
بل على ان الاتيان قد امتثل الامر واما الاسقاط فالاكثر ان الاتيان به يستلزم الاسقاط لا بمعنى انه يمتنع
وروده امر مجدد بعد الوقت بفعل مثل ما امر به اولا فان جوازه على متفق عليه بل بمعنى انه يمتنع وروده
بالاتيان بالفعل بعد الفراغ منه على الوجه المأمور به متصفا بصفة القضاء الا من شذ المستدل كالامام ابي هاشم
على الاجزاء ان يكون الفعل امتثالا وهو حاصل بعد الامر الاول والامتثال هو الاجزاء فقد استدل على محل الخلاف
لكن قد اورد ابو الحسين اشكالا على تفسير الاجزاء بالاسقاط وقال لو امر بالصلوة مع الطهارة فانه بها
ثم ظهر طهارته ومات فانه لا يكون مجزية وان كان القضاء ساقطا وزاد عليه بعضهم بانا نعلل وجوب القضاء
بكونه غير مجزي والعلة لا بد من مغايرتها للمعلول قال وانهما باطلان لان الاجزاء ليس نفس السقوط مطلقا بل
السقوط في حق من يتصور في حقه وجوب القضاء والحكم متصور في الميت ولان علة وجوب القضاء
انما هو استدراك ما فات من مصلحة اصل العبادة او صفتها لا عدم الاجزاء قوله القطع توجيه ما زاد
البعض ان يقال اذا كان عدم الاجزاء علة وجوب القضاء كان عين الاجزاء علة عدم وجوبه لان علة العلة
علة العدم لكن عدم وجوبه عبارة عن سقوطه فالاجزاء علة السقوط فلا يكون نفسه والجواب ان العلة

الا عدم وجوب القضاء الاستدراك لا عدم الاجزاء ولا يقال عدم الاجزاء علة الاستدراك وهو لوجوب القضاء
فيعود المحذور لانا نمنع كون عدمه علة الاستدراك بل هو شرط فلا يعود سلمناه لكن لا نزاع ان عدم وجوب القضاء
هو عبارة عن سقوط القضاء لان عدم الوجوب اعم من السقوط فضلا عن السقوط بالقيدين المذكورين
فان قيل انما الاسلف ان الاجزاء علة عدم وجوب القضاء الذي هو اعم من السقوط على ما ذهب اليه يلزم كون
الاجزاء علة السقوط لان علة العام علة الخاص قلنا علة العام انما تكون علة الخاص لو كان في العام واختلاف
وهو ممنوع فيما نحن فيه فلا يتم المطلوب الا ان ثم لحصول الاجزاء ان يكفي الاتيان به في سقوط التعبد به وقيل
هو سقوط القضاء وهو تبطل لسقوطه بالموت عند الاتيان به بدون شرط بلا اجزاء ولتعليلنا وجوبه بعدم
الاجزاء القاصر في التحصيل لقائل ان يقول لو فسر بانه يكفي الاتيان به في سقوط القضاء اندفع الوجهان
قلت انه دافع الاول لان الاتيان بالفعل اذا اخل بشرط لم يكف في سقوطه والثاني لانه ظاهر في مغايرته
لنفس السقوط والعجب ان المحشي لا يندفع الوجهان من ذلك التعريف غاية كلامك الكثر فرق بينها ولو ثم
ثرال العلم من قال انه سقوط القضاء بل سقوط التعبد حتى يكون التقدير هو ان يكفي الاتيان
به في سقوط القضاء فيكون السقوط خطأ السقوط او فرضه ان الاجزاء هو سقوط القضاء فحذف الجار
والمجرور توسعا ثم يقول حديث التعليل فاسد لانه من قبيل هو انسان لانه حيوان ناطق قال في المنتهى
الاجزاء ما يحصل به الامتثال اسقوط القضاء هذا واعلم ان بعض الاصوليين ذكر هذه المسئلة في المبادي
الفقهية كصاحب المنهاج والمصنف ذكر ههنا ولكل وجهة لا يخفى عليك قال الخبر الوقف يعني ما قال او الانحصار
وثانيا يستلزم قوله وقع ارجح عدم استلزام الاتيان به سقوط القضاء وكذلك الامتثال المذكور يجب نحو عليه
فعله مرة اخرى قضاء وعلم جوازه قطعا اي بالضرورة الدينية واتفاقا على العلم بامتثال القطع اما الملازمة
فلانه لو يستلزمه لجاز ورود الامر بقضائها فعل ولو جاز هذا جاز ان لا يكون الفاعل ممتثلا اذ مع تحقق
الامتثال لا معنى للامر بقضائه لان القضاء استدراك ما فات من مصلحة الاداء والفرض انه لم يفت شيء ومع
جواز عدم الامتثال يستحيل العلم بالامتثال اذ العلم لا يحتمل النقيض قال لقائل ان اردت بالعلم امتثال بعضه
بما اتيانه بالمأمور به على وجهه والخروج عن عهدة الامر الاول فالملازمة ممنوعة او معنى اسقاط القضاء فقطع
الثاني ممنوع وقيل تقرير مخلط الدليلين وزيادة اذ قال في المنتهى لنا لو لم يكن لم يعلم امتثال ابدا وقد
علم بالاتفاق وايضا لو وجب القضاء كان تحصيل الحاصل لان القضاء استدراك لما فات من مصلحة الاداء
والفرض انه لم يفت شيء المحشي قوله لم يستلزم الاتيان الاجزاء لم يعلم امتثال ابدا اذا لم يكن مجزيا فقضاه وجب

لان الامتثال

الا بعد وضع الاحتمال لا علم وانتفاء اللازم بالاتفاق وليس لانه ان لم يكن مجوزا بالاتفاق البحث في سقوط القضا
لا في مطلق الاجزاء قال تقابل احتمال توجه القضا لا يقابله العلم بالامتثال بعلم اذا علم انه اتى به على وجهه مع
احتمال توجه قضائه فان من لم يجد الطهورين وصلى بغير طهارة تنفل وان كان عليه القضا وليس وان كان عليه
القضا لان هذا القضاء وجب بامر آخر والبحث في قضا يجب بذلك الامر الذي به الاداء آه السيد كونه يستلزم العلم
بالاتيان الامتثال لكنه يعلم فيستلزم اسقاط القضاء فلم يذكر بيان الملازمة وشنع الشارح الملازمة بجوازه
لان الامتثال انما يتحقق لو خرج عن العهدة يعني ومع تقدير توجه الامر بقضائه انه به بعد لا خروج عنها بتغير
قال والنزاع راجع الى تفسير الامتثال فان فسر بالاتيان على الوجه الذي يعلم به سقوط القضاء فينهض
الدليل او بالاتيان على الوجه المسقط للامر الاول فلا لان اللزوم يكون ممنوعا قوله المطلوب ان خر الاجزاء
ان على الوجه المامور به القطعي تقابل لانم ان القضا عبارة عن استدراك ما فات سلمناه لكن لانم ان يكون
تحصيل الحاصل بل بمثل الحاصل ولا استحالة فيه للاتفاق على جواز ورود الامر بفعل مثل ما فعل وليس بل
اذ الاصطلاح على ان القضا عبارة عنه ثم ان تحصيل النفس لمثل المطلوب لان البحث فيه ان ذلك الامر بعينه
متعلق بذلك الفعل ام لا لا يراد الشارح لو لم يستلزم لزم التحصيل لان القضاء استدراك لما فات ظاهرا *متعلق آخره*
بالفعل بلا خلل ويكون الامر المتوجه متعلقا بالاتيان في الزمان الاول يكون تحصيل الحاصل قال
قالوا لو عهد الجار ومتابعوه وان كان في نية الاستغفار الاثم وسقوط القضاء بالاتفاق ويختلف فيهما لان في
الفقها قالوا بالسقوط وبعضهم بعدمه فكان لنا منع عدم السقوط الا ان يثبت بالدليل عدمه وستانف لانه بم
مجرد ذلك الامر الاول وبالصلاة سعي قضا بجلاقه انه شمل الاول القطعي الجواب لانم الاتفاق على وجوب القضا
اذ نحن نقول بالسقوط على قول انما الخلاف فيه سلمنا وجوب شئ لكن لانم ان الواجب قضا لان الواجب هو مثل الاداء آه
في قوته بامر آخر مستقل غير متصف بصفة القضا عند تيقن الحدث فيجب ان يؤتى بمثله بالرفع على انه من الواجب
وان قوي بالنصب على انه بدل من الواجب [illegible] قال وبان مثل هذا الواجب الذي تكلم فيه ثبت بامر آخر
فتوجيهه انا لانم انه سقط عنه القضاء وامتنع ورود امر متصف بصفة القضا بعد تبينه وانما يمتنع ورود
لو لم يكن الامر منه التباسي استدراكا لما فات من مصلحة وجوب الاداء او هو ممنوع لكونه مأمورا بعلم الطهارة
او بظن لا يظهر خلافه وقد يجري الاداء في هذه الصورة منهما وليس فتوجيهه لان اللفظ لا يدل عليه وهو
منه التحقيق بعكس التوجيه الاول الذي الكتب موافقة له ثم مثل ليس جزء الواجب بل جزء الكلام المحقق ثم
لا وجه لقوله سلمنا اذ الجواب الثاني ليس بعد تسليم كما يشهد به لفظ المتن للحنفي اجيب بمنع عدم السقوط لانه

اداء ما كلف

اداء ما كلف به وان ما يأتي به بعد التبين ليس قضاء بل واجب آخر مثله بدليل آخر وليس لانه اداء ما كلف به
لانه اول المسألة ولا نتعرض فيه بشرح الخلاف فيه القسر رضي نفي القضاء فانا لانم وجوبه بل يسقط الخلاف فيه
والمسلم وجوبه في الجملة فلانم انه قضاء لما اداه ولا يلزم منه انه قد اتى بالواجب خارج الوقت فكيف لا يكون
قضاء اذ القضاء هو الاتيان بالواجب الاول في خارج وقته وهو ليس بواجب بالامر الاول بل
بامر ثان ومن الشارحين اجيب بانا لانم عدم السقوط على تقدير الاتيان على وجهه اذ الخلاف فيه فجعل
الخلاف فيما نحن فيه لا فيما بين الفقها الحلا احتج الخصم بان من فعل الامر لو دل على الاجزاء لكان اذا ظن
الطهارة وصلى اثما او ساقطا عنه القضاء او ذكر لانه ان وجب عليه علم الطهارة تحقق الاثم
والا سقط القضاء ولما لم يسقط علمنا انه لا يدل على الاجزاء وليس فعل الامر المامور به وليس اذا
ذكر القضاء بالحدث ولم يتبين كما ذكر لان التبيين اهم من الذكر ثم لا حاجة اليه ولما لم يسقط علمنا في
البحث سقوط القضاء قوله قالوا ثانيا اقتدى فيه بالمنتهى والا فلفظ المتن على طريقة جواب دخل
وحض بالحج الفاسد لوجوب الاتمام فيه بخلاف ساير العبادات الفاسدة التي لا يجب اتمامها بل لا يصح
على الاصح وانه للتمثيل وما قلنا من حكاية الامر الجديد فالاتمام اتى به بامر آخر فما فعل اي الاتمام
والذي يجب قضاؤه الا ما فسد القطعي واتمام الحج الفاسد واجب اي في عدم ورود عليه ان الاداء ما
وجب قضاؤه ما اتى به على وجهه وهو الحج الفاسد فتوقف البطلان ممنوع لان القضاء انما وجب لتدارك المصلحة
ما امر به اولا من الحج العاري عن الفساد لا ما امر به ثانيا من تتميم الفاسد سلمنا انه قضا من الثاني لكن لانم
ان الثاني وهو الحج الفاسد قد اتى به على وجهه وانما قضاء الواجب اولا العاري عن الفساد فالملازمة
ممنوعة للحنفي فان قيل اتمام الحج مامور به مع وجوب القضاء فانتقض ما ذكرتم اجيب بانه من الواجب
ما ثمة القضاء الاداء وهذا انما لا يتم له جهتها فلا يكون ما ياتي في السنة الاتية قضاء لانه ياتي به في الماضية
لان المامور به في الاولى الاتمام وفي الثانية الحج بتمامه بجعل الوضوء في معنى ثالث غير المذكورين القسري
فان قيل نحن نمنع كالمصلي المظنون الطهارة ولو رد بدله لا فسد حجه فانه مامور باتمامه مع تحقق وجوب
القضاء اجابا فظنا انه قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل قضاء لما فات من مصلحة الحج الخالي
من الفساد ويحتمل ان يكون من تمام المنع وتأكيدا ان الصلوة في ثانيه لحال الست بقضاء فيكون معناه
واتمام الفاسد واضح في كون المامور به ثانيا ليس بقضاء للسنة الاولى لانه اتمام وهذا القطعي او بل
ان ما ياتي به لاتمامه المفسد في السنة الاتية ليس بقضاء حقيقة لان القضاء ما فعل بعد وقت الاداء

السند اي كما سبق وجوبه مطلقا وههنا ليس كذلك لان وقت الحج جميع العمر فاذا لم يقع بعد وقته بل اذا مات المفسد
ويؤتى بعد من حيث يكون قضاء وليس اوليقال لان الحج الفاسد قضاؤه مضيق فلا يتم التقريب بهذا وجه الشارح
اي وجوب الاتمام ووجوب القضاء والحجة ان كل واحد منها بامر آخر فهذا بمعنى رابع للوضوح **قال**
مسئلة صيغة الامر **قوله** من قال انا نقص به الا انه لم يقل بانه للوجوب اصلا لا يقول بانه للوجوب اصلا لا يقول
بانه له بعد الحظر بالطريق الاولى **قوله** فالاكثر مثل المصنف خلاف نقل المحصول اذ قال الامام الوارد عقيب
الحظر للوجوب خلافا لبعض اصحابنا وتوقف امام الحرمين لاحتمال الامرين وعدم الترجيح **قوله** اذا امر به
كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فان الاتيان معلق بزوال
الحيض الذي هو علة لا تقربوهن فكان حكم الاتيان بعده كما كان قبله قال الاستاد وهو اي هذا المذهب
غير بعيد عن الصواب **قوله** غلبة استعمال الامر الوارد بعد النهي في الاباحة في عرف الشارع فيحمل عليها وهو
معناه اللغوي لا توزره موضع ان اللفظ اذا كان له محلان تقدم المعنى الشرعي على اللغوي وكذا كونه
غالبا فيها في الشرع لا ينافي السابق الى الفهم عند الاطلاق كما في فاصطادوا وابعد ولا تقتلوا الصيد وانتم
حرم وفي فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله بعد فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وافادة الغلبة
لحمله اي للوجوب نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين بعد سياق منكم من الشهر الحرام قتال فيه
قل قتال فيه كبير **قوله** القطعي لحجة الاكثر غلبة استعمال الصيغة بعد الحظر للاباحات في الشرع مع ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة ولا يعارض بانه كما استعملت بعده للاباحة استعملت بعده للوجوب ايضا فليس حملها
على احدهما اولى من حملها على الآخر فيجب التوقف لظهور المرجح وهو غلبة الواقعية لان الاباحة اولى
لغلبة استعمالها فيها ووجوب الحاق الفرد بالاعم الاغلب وهي حجة الاكثر ولكن والا لم يبق لقوله شرعا فائدة
لاطراده في غير الشرع الحنفي الامر ورد وعقيبه للاباحة وللوجوب والاول اكثر والكثرة آية الرجحان
وفيه ان السيد غلبة استعماله بعده للاباحة فيكون ظاهرا فيها فلم الشرع للفظ شرعا **قوله** بعد منع النفي
السابق نحو الامر والتصريح الامر الشارع او السيد ونحوهما من الشارحين الممتنع بالاجماع فيحمل عدم
الامتناع شرعا بخلاف الاستاد فانه اخذه عقليا وكما يكون دليلا آخر على عدم الامتناع وذلك لان نسبة
الاحكام الخمسة بعضها الى بعض كنسبة الاخوة اليه لان كلا قسيم للآخر فقد ثبت انه ان الورود بعد النفي
غير مانع من الوجوب وصيغة الامر مقتضية للوجوب ولم يذكر المصنف بيان الملازمة كما لم يذكر في القطعي
بيان انتفاء اللازم واما الملازمة فقد قال لانه لو كان مانعا من حملها على الوجوب لكان ظاهرا في الاباحة

نعم

لعدم القايل بالفصل ولو كان ظاهرا فيها امتنع التصريح بالوجوب لكونه على خلاف الظاهر وهو باطل الحنفي
اما الملازمة فلوجود المانع في الصورتين **قوله** الظاهر اي الظني وهو حديث الغلبة على معنى ظاهر
ولمنع التصريح بخلاف وكذلك المعنى ثم لو كان الدليل قطعيا يمنع التصريح بخلاف ما يدل عليه وبان خطف
بخلافه للقطع بان قيام على ما في بعض النسخ من البار مقام الفاء كما ان في بعضها وبان الظاهر بتكرار كلمة
ان ويكون ذا انما هو بعيد المضارع وما يجب الحمل عليه هو المعنى الظاهر والحاصل ان المدعى انه ظاهر في الاباحة
لا نص فيها والدليل الدال عليها ظني لا قطعي ولا يمتنع التصريح بان المراد خلاف ما هو الظاهر من اللفظ
الحنفي اجيب بانه اذا لم يمنع التصريح لم يلزم ان لا يمنع الظاهر لقوة التصريح وليس بانه اذ يكفيه ان يقول
التصريح خلاف الظاهر فيضيع لفظ قد يكون التشريح واجيب بمنع انه ليس بظاهر لكونه مانعا بل مانع
لظهور الامر للوجوب لا للتصريح لقوة الثانية دون الاول قال ويمكن ان يقال لو كان مانعا من
الوجوب الظاهر لما وقع لكن وقع لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا ولا يكفي الاطلاق تقريره **قال**
القضاء اعلم ان الامر اذا ورد بفعل فلا يخلو اما ان يقدر بوقت ام لا فان لم يقدر فحكمه حكم القول الامر
للفور فهو كالمقدر بوقت ومنه غيره فهو لا يختص بوقت دون وقت فلم يتصور قضاؤه بل يكون الفعل ابدا
عليه من الاداء بدوامه اما اذا قدر بوقت فقد اختلفوا في ان القضاء واجب بالامر الاول او لا **قوله**
بفعل معين في بعض النسخ بفعل في وقت معين والموجود في بعض المعدوم وانما قال لو ثبت قضاء لان
محل النزاع هو عند ثبوته حتى لا يرد مثل الجمعة فان الامر بها لا يقتضي قضاء لها اذ لا قضاء لها **قوله** لان الاول
اخص لان اقتضاء مع المنع من الترك وجوه والاقتضاء ما سيذكره المصنف في باب المنطوق والمفهوم
من توقف الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه ولا انه اصطلاحا ما يلزم من اللفظ ويكون مقصودا
المتكلم متوقفا احد الامور الثلثة على القطعي الملازمة لانه لا يعني لوجوب بالاول الا اقتضاؤه اياه
واما بطلان الثاني فلانه لو اقتضاه لا شعر به لان اقتضاءه اياه دلالة عليه لغة لكن الامر بصوم
الخميس لا اشعار له بوجوب صوم الجمعة لا للصيغة كما تقدم في اقتضاء الامر الفور لغة فضلا عن اشعاره
بالوجوب عند فوات الخميس اشعار قول السيد لعبده خط هذا الثوب يوم الخميس بانه لو لم يفعل فيه
خاطه يوما آخر للقرينة ومن ظن حاجة الى الثوب لا الى الثوب المخيط يوم كذا وليس لانه لا معنى له الا اقتضاء
لان الوجوب اخص ثم تفسير الاقتضاء بالدلالة اللغوية عدول عن اصطلاح الاصول وما دام يمكن
حمل اللفظ على العرف لا يحمل على اللغوي الحنفي الاول لو كان موجبا للقضاء لكان من الواجب ان يكون

ويحتمل ان يجاب بان محل ما مر

لكن لا تنافي وله اما الملازمة فلاقتضائه وليس لاتفاق ولان جعل الاقتضاء بعض التناول واما انتفاء اللازم فلان صوم
الخميس لا يتناول صوم الجمعة لا بلفظه ولا بمعناه فان قيل يتناول من حيث ان الامر بالمركب امر باجزائه فالمعنى
المطلق مأمور به وتعذر ايقاعه في الزمان المعين لم يوجب ان يأتي به في الزمان الثاني ولهذا قيل الوجوب
اذا نسخ بقي الجواز قلت تناول الامر على الوجه المذكور لا يوجب ايقاعه فيما بعد من الزمان لاحتمال المنع
منه وفي تقرير الجواز بعد نسخ الوجوب بحث دقيق وليس من حيث ان الامر بالمركب امر باجزائه اذ ذلك مبني
على ان المقيد شيئان المطلق والقيد وذلك ممنوع اللهم الا في التعقل والتلفظ وليس البحث الدقيق تحقيق
معنى المقيد المبني عليه المسئلة عليه فخطى فان قيل استلزام الامر بالمركب الامر بكل واحد من اجزائه ظاهر في
وجوب كل من اجزائه واحتمال المنع من غيره بتعذر الجزء الآخر مرجوح فلا يمنع الظاهر قلت وجوب كل واحد
منها ظاهر اذا لم يتعذر الآخر فان تعذر الآخر فان تعذر فلا نسلم ظهور وجوب الآخر لان الشرطية ظاهرة
وبطلان التالي انه لو اقتضاه لكان اما بالمطابقة ولكن صوم الخميس لا يدل بالمطابقة على صوم الجمعة
واما بالتضمن واللفظ لم يوضع له ولا لشيء هو جزؤه واما بالالتزام والامر بصوم الخميس قد ينفك عن
الجمعة وشرط الالتزام اللزوم الذهني وليس شرط اللزوم الذهني عند الاصولي قال في البادر الغزوة
وغير اللفظية دلالة الالتزام وقيل اذا كان ذهنيا ثم في التضمن نظيره واللفظ لم يوضع لشيء هو جزؤه
فيه استدراك **قوله** وكان اشارة الى بيان الملازمة الثانية وهو ان قولهم اما واما والثاني الخ القول
المزدوج فيه وهو صوم الجمعة او مستقل فكذا فيما نحن فيه يكون الثاني اداء لانه بمثابة **القطعي** لو اقتضى
الاول وجوب القضاء كان اداء والتالي باطل بالاتفاق اما الملازمة فلكون الثاني بمثابة وقت للقضاء
الامر على التقدير ايتان المأمور به في احد الوقتين فيكون كل منهما وقتا له ولم يعتبر بالاداء الا ما وقع
في وقته المقدر بلا خلاف ويكون انه يمتنع كون الاداء اداء كرر هو مع انه لا يكون استدراكا لما فات **قوله**
يلزم ان لو اقتضى يلزم ان يكون الاداء والقضاء سواء فلا يعصي بتأخير الاداء كما لم يعص بتأخير القضاء
القطعي اما الملازمة فلاقتضاء الاول احدهما لا بعينه من غير اشعار بتفصيل احدهما على الآخر اذ كان الشارع
قال صل وقت الظهر او بعده ما لم تنقض او كاستحالة التخيير بين واحد من رابع وهو رجوع لكونه على خلاف الحكم وانما
علنا بامر واحد احترازا من كون المصلي مخيرا بين ان يصلي منفردا او بالجماعة افضل فانه ليس بامر واحد واما
بطلان التالي فلانهما لو تساويا لما اثم بالتأخير فقد اذا ترك بعض الخصال والاتيان بالبعض لا يوجب الخطأ
المخير ولكان التعرض لتقدير الوقت الاول منافيا وليس كلام بالتأخير اذ المناسب على تقريره لما اثم بالترك

قال

قال وانما جعلت وايضا لا سواء دليلين مع امكان تقريره بحيث يكون دليلا واحدا الدلالة لفظ المنبع
على الا ثنينية وليس مع امكان تقريره اذ لا امكان لان تكرار اللام مانع قال لتقابل لانم عدم الاشعار
بالتفصيل فان صل بعد الظهر ان لم تبق غير مرجح في تفصيل الاول والتخيير انما يكون على خلاف الحكم لو لم يكن
المرجوح راجحا من جهة اخرى لكونه اسهل على المكلف فيما نحن فيه التنشر وفي التساوي نظر لانا نمنع (الخ)
بجواز اولوية الزمان الاول لكونه اقرب الى الامر او ان الدليل وان لم يكن نص على الترجيح لكنه يتضمنه
فان المسارعة الى امر الشارع اولى ولا نظر لانه فاتها بالسهل سهل المحشي لو كان بالامر الاول لتساوي
لو عدة المقتضي ولا تساوي اذ الاتيان خارج الوقت غير جائز اذا امكن في وقته قال وفي الملازمة نظر لان
اقتضاء الوقت المذكور في اللفظ اولى من غيره نعم اقتضاؤه لغيره من الاوقات على السواء **المحشي** لو اقتضى
الاول القضاء لكان القضاء والاداء متساويين في لازم الامتثال وعدمه لان كل واحد منهما مقتضى لصيغة
واحدة ولا يقتضي الامر الفور فكل منهما مساو للآخر واللازم باطل لان تارك الاداء عاص بشرط القدرة
عليه دون تارك القضاء قال وفيه بطلان اللازم نظر لان تارك القضاء مع القدرة عليه عاص ايضا وليس
بعاص ايضا لانه واجب موسع ولا يعصي بالتأخير **قوله** فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة بل الاقتضاء في وقته
ما فلا يتم بطلان التالي في الاول ولا يلزم كون الصلوة يوم الجمعة اداء والقعد ان صفة الكمال المشروطة
في الاداء في الثاني ولا يلزم كونهما سواء في الثالث لتفاوت بالنقص والكمال **قال**
قالوا الزمان **قوله** اختلال اي اختلال ما هو غير داخل في الفعل في سقوط التكليف **القطعي** توجيهه
ان الزمان ليس مطلوبا بالامر لان الزمان ليس من فعل المكلف بل هو من ضروراته لانه ظرف له والامر
انما يتعلق بما هو فعل المكلف وما لا يكون مطلوبا فاختلاله لا يؤثر في سقوط مقتضى الامر وهو الفعل فيجعل
السقوط للفعل لا للتكليف قال والجواب لا نم ان مقتضاه هو الفعل فقط بل هو فعل مقيد بزمان لو قدم
عليه لم يصح لان الكلام فيه اذ الوقت المقدر للامر هو صفة الفعل ومن وجب عليه فعل الجمعة لا يكون فاعلا
لها دون تلك الصفة وايضا اذا اثر التقديم في عدم الصحة فالتأخير وان لم يكن اولى بالتأثير فيه لاشعاره
بعدم المبالاة بالامر فلا اقل من ان يكون مثله **المحشي** الزمان ظرف فلا يكون مقصودا في التكليف
لانه غير مقدور فلا يؤثر الاخلال به في سقوط التكليف واجيب بمنع فلا يكون لان التكليف يتقيد به ويتقيده
به مقصود وهو التقييد تحصيل بقدرة العبد اي لا يؤثر الاخلال بالوقت اذا كان مطلقا اما اذا كان
مقيدا فتأثيره ظاهر ولهذا لا يجوز تقديمه **قوله** وجب الاداء بعده ولا شك ان ذلك الوجوب

بالموجب الاول لا بموجب جديد بخلاف اداء الدين فانه لو قدم يفيد به وهذا الشرع موافق لما في المتن الواو في وبالتقدم والا فتوجيهه اجيب بمنع ان كاجل الدين وبان الكلام في معنه لو قدم لا يصح الخطبة

العبادة حتى اشترط والوقت المقدر كالاجل لما يجب ان لا يؤثر فوات اجلهما في سقوطها كما لا يؤثر فوات اجل حق الادمي كاجل الدين في سقوطه والجواب لا نم ان الوقت اجل للمامور به اذ الاجل عبارة عن وقت تاخر المطالبة بالواجب ولا كذلك الوقت المقدر للصلوة وايضا الكلام في المقيد بوقت لو قدم عليه لم يصح وليس الدين كذلك فانه لو قدم على الاجل لصح وهما ستند انه منع كون الوقت المقدر كاجل الدين لكان الجواب منع التساوي بين الدين والامر المقيد لان تارك الصلوة عن وقتها اثم بخلاف الدين واعترض بالتقدم وهو كون الوقت له مدخل في الامر دون الدين السيد رد بمنع كون وقت العبادة اجلا لها لان الاجل ليس صفة للدين لانه عبارة عن الوقت والوقت ليس صفة للدين ولذلك لا يأثم المديون بخروج الوقت من غير اداء الدين ووقت العبادة صفة للعبادة اذ المكلف مامور بايقاع العبادة الموصوفة بوقوعها فيه ولهذا يأثم المكلف بخروج الوقت بلا اداء قوله يكون اشارة اي ونفذ بعد الوقت المقدر له او فات بلفظ الماضي واعلم ان الاداء والقضاء بالاصطلاح المتقدم لا يصح عليهما اما في الاداء فانه لم يشترط فيه عدم الاستدراك واما في القضاء فلانه ما فعل بعد وقت الاداء او غالبا وقته قوله تسامحا اي في الخارج كما في الوجود الذهني عند المتكلم بالتعقل والوجود واللفظ او هو شئ واحد صدقه عليه المطلق والمقيد فبعض ذلك الواحد بالمطلق توضيحا عن ذات المقيد وهو اي هذا البحث بنظر الا ان التركيب من الجنس الذي هو المطلق مثلا والفصل الذي هو المقيد وان تمايزهما في العقل او في الخارج فمن قال انه في العقل قال هنا بالاتحاد وان القضاء بالامر جديد اذ لا يبقى في الخارج عند انتفاء ازمان اصل الحكم ومن قال في الخارج قال هنا بالاثنينية وانه بالامر الاول اذ عند انتفاء القيد بقي المطلق غاية ما في الباب انه فرض قيدا فوقه هذا من خواص الكتاب

مسألة الامر بالامر قوله الامر بلفظ الفاعل والمكلف بالمفعول ومروهم اي الصبيان بالصلوة لسبع سنين اي اذا كانوا ابناء سبع قوله العبد الغير فهو يصرف فيه والتصرف في مال الغير بغير اذنه ظلم الا ولانه امر العبد الغير اي بالتصرف في مال سيده وهو امر بالظلم والاول هو الوجه ولانه امر له اي بالواسطة ونهي المالك بالذات واللازم اي الملازمة منتف قوله قل لفلان تعلم منه ان المراد من الامر قوله الامر بالامر بالشئ ليس لفظ الامر بل معناه سواء كان بلفظ الامر نحو مرهم او بغيره نحو قل قوله ثم امر في المثالين وامرهما اي امر الرسول والوزير بالامر ففعلها نفس كل منهما التبليغ لا امراته والملك

بلى

وليس هذا محل النزاع بل الاول فالامر مضاف الى المفعول والمقصود انه ليس النزاع في امرهما كل واحد من الرسول والوزير بالامر للغير بل النزاع في امرهما والمتنازع هو الاول فهو مضاف الى الفاعل الخطبة شبهتهم انه فهم من امر الله رسوله بامرنا كوننا مامورين ومن امر رسوله امره عليه السلام الاولياء الصبيان بامرهم كون الصبيان مامورين ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كون فلان مامورا والجواب منع كونه مفهوما من مجرد الصيغة بل انما فهم للعلم بانه مبلغ وفي هذا الجواب تسليم الفهم في صورة الصبيان ان كان المراد من امر رسوله ذلك وهو ممنوع لانهم ليسوا مامورين بالصلوة اتفاقا ولفظ المنتهى يدل على ان الواو في ورسوله وقعت زيادة من الناسخ لانما ليس فيه الخطبة لو كان التناقض واللازم باطل اتفاقا اما الملازمة فلانه يلزم ان يكون الشخص الواحد في الزمان الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد مامورا او منهيا فيلزم التناقض وفيه نظر لانه انما يلزم التناقض ان لو تساوت الدلالتان وليس كذلك لان دلالة الاول على عدم جواز الترك دلالة المفهوم ودلالة الثاني على وجوب الترك دلالة منطوق ودلالة الثاني على عدم جواز الاتيان به دلالة المفهوم ودلالة الاول على وجوب الاتيان به دلالة المنطوق فلا تناقض بل ترجح دلالة النطق وليس ظاهرا في غاية ان رجحانا لو ثبت لظرف ثالث في التعارض غير البحث في الترجيح ثم ان احدهما دلالة بالذات والاخر بالواسطة لان منطوق ومفهوم قال واستدل الخصم بانه فهم ذلك من امر الله رسوله ومن امر الرسول غيره بالامر وقال فان قيل لو كان امر الرسول بالامر بالشئ امرا بذلك الشئ لكان مروهم لسبع امرا للصبيان بالصلوة وليس كذلك قلت عدم التكليف هنا مانع القرينة لو كان لكان تعديا بالتصرف في ملك الغير بلا اذنه واللازم باطل اذ لا يعد ذلك تعديا عرفا ولغة ولو كان لكان تناقضا اذ قال لعبدك ثم قال له لا تفعل لاستلزامه افعل ولا تفعل واللازم باطل والرجوع في هذه التمسكات الى العرف فان قبلها صحت والا فانه فعت وفيه نظر اذ لا تناقض في المثال في هذه الظواهر قالوا لو لم يكن لما فهم من امر الله وامر رسوله وقول الملك واللازم باطل لانه اذا امر الباري للرسول ان امرنا وامر الملك لوزيره ان يأمر الرعية فهم امرنا وامر الرعية واجيب بان الفهم ثبت بقرينة التبليغ في الصورتين ولا كلام فيه بل في الامر المطلق فجعله من باب امره ولكن التبليغ كلي بالقرينة بعكس الاستدلال اذ لم يجعله من باب التبليغ ومن الشارحين من اجيب بانا انما فهم ذلك من امر الله وهو الحكم الرسول مخبر وهو واما فهم الامر من الملك انما هو لحصول العلم بانه امر الرعية لا شاكه يكون مبلغا لامره لا لان الامر بالامر امر فخص التبليغ بالملك وهو خلاف المتن

مسألة اذا امر بفعل مطلق قوله مطلق

الاعم مقيد في اللفظ بقيد خاص ككون الضرب بخشب او غيره وفي شرح القطب ذهب بعض الاصحاب الى ان المطلوب
هو الماهية والامر انما تعلق بها لا بشيء من جزئياتها والباقون الى ان المطلوب هو جزئي من جزئياتها المقصود لا الجزء
والامر تعلق به لا بالماهية وهو المراد من ان المطلوب الفعل الممكن وهو احتراز عن غير الممكن كالضرب بغير المناسب
في صورة الامر بالضرب مع مطابقة ذلك الفعل الممكن للماهية معطوف على ان للماهية ليصدق عليه وهو احتراز عما لا
يصدق الماهية عليه كالاكل مثلا الجزئي الممكن اي المقيد باحد القيود لان وجود المطلق بدون القيد ممتنع
القطب اي الممكن وجوده في الخارج وهو واحد من جزئيات المطلق من غير تعيين لان وجود المطلق بدون قيد محال
والمطابق للماهية اي بحيث لو جرد ذلك الفعل الممكن عن القيود يكون مطابقا اي مساويا للماهية التي هي الفعل المطلق
السيد الممكن احترز به عن غير الممكن كالامر السيد عبده بفعل مطلقا لم يكن الفعل المطلوب منه فوق طاقته وقيد بالمطابق لان
اللفظ لا يدل الا على طلب ايجاد الماهية وايجادها في ضمن فعل متعين طلب ايجاد فعل مطابق للماهية قوله في الاعيان
اي في الخارج والامر فان طلب ممتنع امتثال الامر لكن امتثال الضرب بالمأمور به جار ايضا ما ولزم تعدد بالكلية
لان الكلية الخارجية يجب ان يكون متعددة في الخارج والامر لم كلية ومن ضمن الجزئيات اي في ضمن كل جزئي من جزئياتها
القطب اذ استحال وجودها استحال طلبها وتعلق الامر بها كما تقدم من ان طلب الشيء يستدعي كونه متصورا لدى نفس
الطالب لكن ايقاع الماهية المشتركة غير متصور فلا يكون مطلوبا فهو احد الجزئيات لعدم القايل بالفصل قالوا
انا سلمنا تعلق الامر بالمهية كمسمى البيع لكن الوكيل اذا اتى ببعض الجزئيات كالبيع بالغبن الفاحش فقد اتى
بما هو مسماه فوجب ان يصح نظرا الى مقتضى صيغة الامر به وان قيل البطلان فلا يكون ذلك لعدم دلالة الامر على
الصحة بل لدليل معارض والقايل بما ذكره عليه فهو وارد عليهم لان الفعل الممكن المطابق للماهية احد
جزئياتها على اختلاف العبارتين يستحيل الله وجودها في الخارج فلا يلزم من كونه كليا وجزئيا فانا نجيب
بان المراد منه هو الكلي الطبيعي لا هو مع قيد الاشتراك والعموم فلا يلزم ما ذكرتم فالجواب ان المراد انه ذلك
فلا يتوجه ما ذكرتم واما الالزام بوجوب صحة البيع بالغبن نظرا الى مقتضى الصيغة فمشترك الا ان احد الجزئيات
فيقتضي ان يصح ايضا وليس كذلك الجزئي الماهية ممتنع الوجود لان من لوازمها التعدد لا يجوز ان يكون مشتركا
فيهما والاشتراك في الخارجية لمزوم التشخص وكل ممتنع الوجود لا يطلب بالاتفاق قال القايل ان منع المقدمة
الاولى فان الماهية من حيث هي لا يلزمها التعدد وليس القايل في التعدد بجواز الاشتراك لا ينفي الاشتراك
وذلك لازم ثم انه لم يتعرض الشرح كليا وجزئيا على ان المطلوب هو الامر الجزئي المطابق للماهية الكلية
بان الماهية يستحيل وجودها في الاعيان بقيد الكلية وانما توجد اذا تشخصت فمن حيث هي يستحيل ان يكون

امورا بها

امورا بها والا لزم تكليف ما لا يطاق ولم يجر به لان لفظ المتن لا اشعار له بقيد الكلية ولا بتكليف ما لا يطاق
واصل ذكر لفظ الممكن السيد المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية المشتركة لا جزئياتها لا نفس الماهية كما قال
بعض اصحابنا ولا جزء لا بعينه من جزئياتها كما قال الامدي في الاحكام والذي يدل على بطلان طلب الماهية الكلية المستحيل
وجودها في الاعيان الا اذا كانت جزئية وعلى بطلان كون جزئي منها كذلك مطلوبا [illegible] دلالة اللفظ والقرينة عليه فطلبه
من المأمور مع عدم علم المأمور بذلك الجزئي تكليف ما لا يطاق فان قيل الامر بايجاد الفعل الممكن المطابق
لما يستلزم الامر بجزئي منها لان ايجاده لا يمكن الا بايجاد جزئي منها فيلزم ان يكون ايجاد الجزئي مأمورا به
قلنا سلم ذلك الا ان الكلام في المطلوب اولا لا ما هو جزئي على ما ذكرتموه ليس مطلوبا اولا بل ثانيا للمطلق
او لا هو الفعل المطابق لما تم اذ وجدت قرينة دالة على ارادة جزئي معين كان المطلوب الا ذلك الجزئي
قال الامدي الى آخره ليوضح هو متعين ثم الشرح كونه كليا وجزئيا ثم الفعل المطابق سوى نفس الجزئي فلا يحتاج لبيان الا
ستلزام بينهما وان اراد الجزئي المعين فذلك ظاهر البطلان ومراتب لانه لم يكن كليا وجزئيا معا فان الجنس
المتوسط كذلك اذ هو كلي باعتبار ما تحته وجزئي باعتبار ما فوقه وقد وقع الاعتبار ان معا ولم يقع الاعتبار
ان معا لانها باعتبار الفوقية والتحتية في الذهن بخلاف ما نحن فيه فان الكلية والجزئية فيه واقعتان معا في
الخارج قوله فهو مقيد اذ الجزئي ان مطلق والجزئي مقيد اي بالجملة جزئيا فيكون هو المشترك الكلية اذ لا
يخلو من الجزئي والكلي او من المقيد وغير المقيد القطب فوجب ان يكون المشترك الا الماهية هو المطلوب
لا احد من الجزئيات لعدم دلالة المطلق على المقيد لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما لان المطلق غير مستلزم
للمقيد قال القايل انه يمنع عدم الاستلزام لان من لوازم طلب فرد منها لاستحالة وجودها في الخارج دون
دون فرد وليس للقايل ان لا نزاع في استحالة وجودها فيه دون فرد انما النزاع في ان اللفظ يدل عليه
او لا قوله بما ذكرنا وهو الامتناع الامتثال المخالف للاجماع وظاهره في المشترك لان اللفظ لا يدل
على قيد والقاطع انما المذكور لا يعارض الظاهر اي اطلاق اللفظ فتعين العمل بالقاطع والمعبر الى
لكل على الجزئي الجزئي فحينئذ المطلوب مطلق ولا شيء من الجزئي بمطلق فلا شيء من المطلوب بجزئي بعد عكس
النتيجة فيكون المطلق هو المط لعدم القايل بغيرهما وليس بعد عكس النتيجة اذ لا حاجة الى الشكل الثاني
بتقديم احدى القضيتين وتاخيرها قال واجاب بان استحالة وجود المشترك انما يمنع من الطلب قال الامدي ان الخصم انما ذكر
قيد الاشتراك ليكون داخلا في الطلب حتى يستحيل بل ذكر بيانا لما هو المط والمعنى المطلق الذي هو جزء
وكل جزئي من جزئياته هو المط فالجزئي مطلوب من حيث ان ايقاع احد افراده والحاصل ان المطلوب بالذات
المطلق الكلي من دون ايقاع م

المطلق والجزئي مطلوب بالوجهين الاصفهاني فهم لم يقبل الماهية بقيد الاشتراك بل المطلق بل الماهية
من حيث هي معروضة للاشتراك هي المطلوبة ولا يستحيل وجود الماهية المعروضة للاشتراك في الخارج فالجنس
المطلوب مطلق ولا شئ من الجزئي بمطلق فيحصل من الثاني لا شئ من المطلوب بجزئي او يقول المطلوب مطلق ولا شئ
من المطلق بجزئي فلا شئ من المطلق بجزئي ثم يحول فينعكس الى لا شئ من الجزئي بمطلوب قوله ركنا كما اخذت من المشخصات
والعوارض ويسمى بالمخلوطة وبشرط لا شئ اي من العوارض ويسمى المجردة ولا بشرط ويسمى المطلقة والماهية
من حيث هي هي المطلوبة لا مقيدة بالجزئية ولا بالكلية فلا يلزم من عدم اعتبار احدهما اي قيد الكلية
اعتبار القيد الاخر اي الجزئية وان ذكرناه علمت ان المطلق الذي هو الماهية لا بشرط غير مستحيل وجوده
في الخارج بل هو موجود في ضمن الجزئيات وكلام من هذا التحقيق علم تمام كلام المصنف علم انه علم تمام كلام الخصم
ولا اطناب فيه فمن ارادة فليرجع الى ان لكنه العطف كان المصنف انما نبه على لفظ المجردة والمخلوطة لظهور انهما
غير مرادين لتصريح هذا القائل بان المطلق هو الماهية المشتركة بحقيقتها اذا اخذ الفعل بشرط ان لا يكون معه شئ
فهو المجرد او بشرط صدقه على كثيرين فهو الكلي المنطقي تمهر في هذه الثلثة لكنه لم يتجه ثم ان الماهية بالشرط
ليست هي بشرط صدقه على كثيرين بل هو اعم من ذلك او بشرط العوارض الخارجية المشتركة كما هيته كل شئ هي
ما صار الشئ به شيئا وهي ليست عامة ولا خاصة وانما توجد بشرط لا شئ وتسمى مادة ولا بشرط شئ وتسمى
جنسا ولا يتم جنسا تم القسمة بحاصرة ومن الشئ على البيع باعتبار كليته نعم اصدار البيع من حيث هو هو
الكلي الطبيعي وكونه كليا هو الكلي المنطقي والمركب منهما وهو الكلي العقلي والاول موجود فالامر ليس الا بالشئ يستحيل
وقوعه والامر بالجزئيات الا ان الامتثال لم يتوقف على ادخال واحد منهما في الوجود فان فعلنا الامر بالكلي
امر بالجزئي الامر فالامر به امر بواحد من جزئياته والوجهة الوقتية نفسه والافعال الامر بالاخص فهو امر
بالمحال لان ادخاله في الوجود غير مقدور للمكلف قال كل الامر ان المتعاقبان قوله متماثلين احترز به
عن المتخالفين فلا خلاف في اقتضائهما المامورين على اختلاف المذاهب في الوجوب والندب وغيره سواء كان
معطوفا او لا وسواء امكن الجمع بينهما كالصلوة والصوم او امتنع كالصلوة في مكان معين والصلوة مع اداء
الزكوة قوله التأسيس وهو وضع شئ او افادة والتأكيد تقوية مدلول ما ذكر بلفظ ثان والتعريف يرجع الثاني
الى الاول لان عادة الاستعمال على ان النكرة المعادة محلاة باللام يكون عين الاول ونحو الى حل وجد ان
المانع ومعول بها اربع ركعات وقيل بالتأكيد فيجب الركعتان فقط وقيل بالتوقف فلا يحكم بوجوب الركعتين الاخريين
وعدمه القطع غير التعريف لكونه غير قابل للتكرار بحسب الذات نحو صم يوم الجمعة او بحسب العادة كاسقنا ماء

او من حيث هو المطلق ٥

لحي ولا مانع من التكرار من عادة الاستعمال كالتعريف بلام العهد وغير التعريف فالجليب ان تماثلا فاما ان
يكون المامور به مما يمتنع التكرار فيه فهو للتأكيد بالاتفاق سواء عطف او لا نحو اقتل زيدا اقتل زيدا
واما ان يكون مما لا يمتنع فاما ان يعطف او لا فان لم يعطف فاما ان ثمة مانعا عادة من التكرار من تعريف
او غيره فهو للتأكيد ايضا وان لم يكن مانع والثاني غير معطوف على الاول ففيه ثلثة اقوال المشترك افاده
او ان متعاقبان وكان متعلقهما متفقا فاما ان لا يكون احدهما معطوفا او يكون فان لم يكن ولا مانع من
التكرار من التعريف العهدي او غيره حمل على التأكيد فقد خلاف فقيل بعد فائدة مستقلة لكونه تأسيسا وهو المختار
المشار اليه بقوله معمول بهما وليس هو المختار اذ لا اشعار في المتن به بل ما سيأتي وفي المعطوف القول الرابع
ثم انه لم يشرح لفظ عادة كما اذا او رد تعقيب الخ فاما ان يكون نحو قوله تماثلا او تخالفا والمخالفة اما ان يمكن
اجتماعهما او لا والثاني غير جائز الا على تكليف ما لا يطاق والاول يجب العمل بهما وان كان متماثلا فاما ان الفعل
يمتنع فيه التكرار فهو للتأكيد او لا يمتنع فاما ان الثاني معطوف فللتأكيد ايضا او لا فاما معطوف او لا فان لم
فاختلف فيه وليس فاما ان يكون متماثلا هو المامور به لا لا مر ثم انه لم يذكر لفظ عادة ثم ان جعل العطف مدة مختصا
بما لم يكن هو قابل هو اعم منه الا الامر ان كان قابلا للتكرار فان كانت العادة مما يمنع من تكرره او كان الثاني
منهما معرفا فلا خلاف في انه للتوكيد فالمصنف خالفه حيث لم يجعل التعريف قسيما للمانع العادي بل قسما منه قوله
وهو الجواب ان التعريف للتأسيس وبهذا بالتنوين وغيره وصفا واضافة وهي نفي وهم المجوز تعريف التأكيد
وهو لازم ذكرناه من تعريفه انما القطع الظاهر ان التأسيس اصل والتأكيد فرع وحمل الكلام على افادة الاحتمال
اولى الحجي الامر الموجب موجود والاصل ترتب الاثر على المؤثر والتأسيس له جملة اثر ما في الاول الظاهر
بالظاهر كما الظاهر لان فائدة التأسيس اكثر من فائدة التأكيد وحمل امر الشرع على فائدة اكثر اظهر قوله على ان
التأكيد مما لا يكاد في ربما يكثر طرد الجواب والابطال ما بانه لا كثرة التأكيد فيما نحن فيه امر من كثرة التأسيس لا يكون
ثم كان نفس التأسيس اكثر وههنا التكرار في التأكيد اكثر لا التأكيد فالفرق ظاهر وان كان قطعا
قوله التقرر اي الراية لا الحي الثمر والا يقتضى الا التأكيد اولى مما يقتضي الا التأسيس البيان الراية الحي الثمرة
في بعض النسخ البراءة اي الخلاف فان قلت الاولى ان يقول الا بمخالفة الاصل لا مخالفة الظاهر لما في
لفظ هي الاصل قلت المراد بالاصل الظاهر كما يقال الاصل حقيقة اي الظاهر الحقيقة فان قلت في التأكيد
يلزم ايضا مخالفة البراءة لوجوب العمل بالاول قلت المراد مخالفة لزمت من الثاني او مخالفة الاكثر الاحد
هو معارض بما يلزم من التأكيد من مخالفة ظاهر الامر وظاهر الامر فانه لا يكون ظاهر الوجوب او غيره سيط

لان الاني

اختلاف فيه وحمله على التاكيد خلاف ما هو الظاهر من الامر ومخالفة الظاهر ايضا خلاف الاصل واذا تعارضا
الرجحان بقي ما ذكرناه اولا وهو الترجيح بالتاسيس سالما كيف واحتمل ان يكون الوجوب في قوله الامرين في تركه
فوات المقصود من الواجب وتحصيل مقصود التاكيد ولا يخفى ان العكس ~~مقصود التاكيد وتحصيل مقصود الا~~
اولى القطع وفيه نظر لان الترجيح بالتاسيس انما كان ذا جهتين سالما لو لم يكن معارضا بان حمل على التاكيد اولى
والاولى ان يقال فاذا تعارض الرجحان فالحمل على التاسيس اولى لانه يحتمل ان يكون للوجوب الا انه
يحتج القائل بالتاكيد بالبراءة الاصلية دليل لا يجوز تركه الا لموجب قطعي او ظاهر ولا موجب فيما نحن فيه اما الاول
فبالاجماع واما الثاني فلان المذكور عقيبه ليس بقطعي لاحتمال التاكيد ولا ظاهر لان الاستعمال في كليهما شايع
عرف بالاستقراء اكثر منه فلا يكون مرجوحا فالحمل على الوجهين وجها واحدا وتبعه الاصفهاني فيه بزيادة توضيح
يحتج من قال بالاتحاد انه قد كثر في الاوامر التاكيد فيجب الحمل عليه لوجهين اما اولا فللكثرة واما
ثانيا فلان الاصل براءة الذمة فلو حملنا على التاسيس لزم تقدم هذا الاصل وبعض مقدمات تقرير كلام
المستدل ذكره السيد لزم من العمل بمخالفة دليل براءة الذمة اكثر التقدير لو عمل به مرة اخرى يلزم عدم البراءة
لا نرجح فيظهر ان الذمة لم تبرأ بالاول بل يحتاج الى الفعل ثانيا والاصل البراءة اذ الاصل انتفاء التكليف
وهو اقرب لو لم يلزم مخالفة دليل البراءة اذ البراءة حاصل بالنفي الاصلي فلو حملنا بالثاني يكون قد خالف
البراءة الاصلية فحمله على التاكيد موافقة البراءة الاصلية قلت ولعل المصنف لم يتعرض لدليل الوقف لظهوره وهو ما ذكر
ولعله او نقل معطوف عليه لم يعهد وقع التعارض بين المقتضى للعطف المقتضى للتاسيس
وبين مانع التكرار المقتضى بسبب كون المرجح المفروض للتاكيد فصار لا ترجيح بين الرافع والمانع للتاكيد
والمرجح المانع فعدم تقدم الارجح منهما وان لم يرجح بل يتساويان وجب التوقف في الحكم الى ظهور الترجيح
القطعي فلعل هنا ارجح من العمل ثم الخصاصة بزيادة ترجيح وهي موافقة ظاهر حرف العطف لاشعاره
بالتغاير وليس من العمل ثم بل من الترك تهمنا قال وان رجح التاكيد في صورة العطف مانع من التكرار
عادي قدم الارجح تعين من التاكيد والعطف وهو العطف اعني العمل بهما لتعارض العطف مع المانع
وبقاء فائدة التاسيس سالمة من المعارض والا فيتوقف في حمل الثاني على العطف او التاكيد كما اذا
اجتمع التعريف والعادة المانع من التكرار في معارضة العطف لان العطف مع فائدة التاسيس
واقع في مقابلة العادة والتعريف فحصل الارجحية بحيث تعدد المرجح كقوله اسقني ماء واسقني الماء لكنهما
قد يكون يجب ذات التاكيد او العطف ايضا كما قال في المنتهى وان تاكد او تعدد قدم الجمع العمل

بالتكرار ارجح لاقتضاء العطف التغاير الا اذا منع العادة من التغاير اما اذا عرف باللام توقف
فيه لان الواو علامة المغايرة واللام علامة الاتحاد وليس اما اذا عرف فقط اذ غيره من الموانع ايضا
كذلك فلا وجه للتخصيص به ثم لم يتعرض لقوله قدم الارجح قال وفيه نظر الامام الرازي قلت وذلك كما في
المحصول ان اللام قد يكون لغير العهد وبتقدير التسليم للعهود قد يكون غير المذكور في الامر الاول قطعي
العمل بالثاني ارجح من حمله على التاكيد فان رجح التاكيد بعادي واحد يمنع من التكرار قدم ما هو ارجح وهو العمل
بحالة العطف عارض التعريف او العادة المانعة ويجئ الظهر في التاسيس سالمة عن المعارض قال و
فيه نظر قلت وهو تعقيب في الاحكام اذ لا تم سلامته عنه لكون اكثرية تسلسل في الامر على التاكيد او موافقة البراءة
على تقدير حمله على التاكيد يعارض اظهرية التاسيس فلا يبقى سالمة قال ان اجتمع التعريف والعادة
في معارضة العطف فالوقف لتساوي الترجيح لان العطف مع التاسيس في مقابلة العادة والتعريف وهو
والا فالوقف وان لم يرجح التاكيد بعادي واحد بل باكثر منه اذ التقدير ان التاكيد مرجح بعادي
او البحث فيه فاذا انتفى المرجح بعادي واحد فيلزم ثبوت المرجح باكثر من واحد قال وهذا الحكم وما
في الاحكام الا ما قيل والا ان لم يكن واحد من العمل بالتكرار والتاكيد راجحا فالوقف
لان العادة والتعريف في مقابلة التاسيس والعطف فلا يرجح لاحدهما **قال** النهي

مباحث النهي

قد فرغ من مباحث الامر فاقتضى ايجاب النهي **قوله** قد عرفت ان حد ان الاقتضاء جنس ونحوه القطعي
وجواب عن لزوم كون كف عن الزنا مثلا نهيا وهو ان المراد من الفعل في من فعل هو فعل اشتق منه
المقتضي فلا يرد لان الزنا لم يشتق منه كف لجنسي والقيدان المذكوران لانواع الامر والدعاء والا
لتماس وتساهل في التعريف لظهور المراد فلا ينتقض بقبل كف عن الزنا لجعله قيد الكف يكونه كف عنه
فعل احتراز عن الامر وليس احترازا عنه لان الاحتراز عنه وقع بقيد الكف لان الامر اقتضاء فعل
قال ولا ينتقض بقولنا كف عن كف الصلوة لان الكف غير فعل كف بل غير فعل بل فعل صرح المصنف به
في حد الامر قال وقيد الاستعلاء لا بد منه في النهي كالامر وليس لا بد منه الاشعري لا حاجة اليه
لجعله قال الاستعلاء ولم يقل العلو ليدخل نهي الادنى للاعلى وليس ليدخل قال واعلم ان لفظ النهي
كما يطلق على المعنى المذكور يطلق على القول الدال على المعنى المذكور بطريق الحقيقة والحد الذي ذكره
انما هو لمدلول النهي الذي هو من اقسام الكلام النفساني ولا واحد من الحدين ينتقض بقبل كف عن الزنا
اما الاول فلانه ليس اقتضاء بل هو مقتضى واما الثاني فلان المراد بالقول الدال على المعنى ما يكون دالا عليه

بصيغة وكف ليس والاعلية بحايل بادته قوله ودلالة الارادة دلالة اللفظ على النهي وارادة امتثال المنهي
عنه وهذه الاربعة انما هي على سبيل المثال والا فللامر توابع اخر مثل انه جزء من الثواب على الفعل او جزء من
استحقاق الثواب او ارادة الفعل فالنهي جزء من الثواب على الترك او جزء من استحقاقه او ارادة الترك قوله ترتب
اى لزوم الدور على الاول وورود المنع ولكل كيف على الثاني والتعاقب على الثالث قوله صيغة اى مختصة به
او مشترك اى بالاشتراك اللفظي او المشترك اى للقدر المشترك اعني بالاشتراك المعنوي وانما قيد بلفظ الظهور
لانه لم يقل احد بالنصوصية فيه القطعي وخلاف في ان صيغة لا تفعل بعد ترددها بين سبع محامل التحريم والكراهة
ومثالها ظاهر والتحقير كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به وبيان العاقبة كقوله ولا تحسبن الله غافلا
والدعا كقوله لا تكلنا الى انفسنا واليأس كقوله لا تعتذروا اليوم والارشاد كقوله لا تسألوا عن
اشياء والاتفاق على انها مجاز في غير التحريم والكراهة هل هي ظاهرة في الحظر دون الكراهة او بالعكس قلت
وقد جاء بمعنى ثامن وهو التسلية نحو لا تحزن ان الله معنا وما قيل في الامر من التعدد والترتيب وكونه حقيقة
في الوجوب او غيره وافادة صيغة نحو وانه للفور او التكرار وغيرها من الاحكام فقد قيل بمثله في النهي
وليس قبل مقابلة في النهي في الفورية والتكرار ينطق به المتن قوله حكمها اى حكم صيغة النهي قال في
المنتهى اى لغة قوله دالة على انه للاباحة اى عرفا والمسئلة المتشابهة بمسئلة الوجوب اذا نسخ بقي الجواز
والاستاذ هو ابو اسحق الاسفرايني ولم يقل هو فحسب على الاجماع والايتانه بما ذكر من انه قرينة للاباحة اذ لا
يلزم من كونه قرينة اذ وقوع القول به او الاستاذ لا نسلم كونه قرينة وكا التشبيه فيه انما هو في المنع لا في النفي
وفيه اى كون النهي للحظر لقيام احتمال الاباحة القطعي نقل الاستاذ والاجماع على ان تقدم الوجوب
على النهي قرينة لكون النهي الوارد بعده للحظر وتوقف الامام فيه وليس الاجماع عليه بل على الحظر اذ لا معنى
للاجماع على كون الشئ قرينة لان دلالة القرينة بالعقل لا بالاجماع الا انه في المحصول القائلون بان
الامر بعد الحظر للاباحة اختلفوا في النهي الوارد عقيب الوجوب فمنهم من طرد القياس فقال انه للاباحة
ومنهم من قال لا تاثير منها الوجوب المتقدم بل النهي يفيد التحريم فبينه وبين كلام المصنف مخالفات
وعلم منه ان النهي قد يكون للاباحة ايضا فهو معنى تاسع له قوله مختصة وهي ثلث مسائل القطعي
لا يقال كون حكمها التكرار والفور مسئلتان مختصتان به لان المراد من قوله وله مسائل مختصة بعد
تلك المسائل او مسائل مختصة لا يوجد التشبيه في الامر وليس الفور والتكرار كذلك لانه قد قيل في الامر باقتضائها
قال النهي عن الشئ لعينه قوله وقيل يدل عليه لغة ليس هو بيانا للمذهب الثالث المشهور وجوده لفظ

ناشيا

المذهب

ناشيا بل نوقسم ثان من الاول فالمذهب الثاني ما يدل عليه السياق وهو ما يدل على الفساد والاثر ما
والافه وقد يستدل بما جرى عليه كما سياتي في الاصحاب انه اختلفوا فيه فذهب طائفة الى انه يدل على الفساد وعدمه في العبادة
والمعاملة وقيل يدل على فيهما وثالثها يدل شرعا في العبادة ولا يدل في المعاملة مجمل وقيل يدل لغة بشارة الى
المذهب الثاني وهو شهو قوله وهو موافقة الاجزاء موافقة على المذهب الراجح او الاسقاط على المذهب
المرجوح على ما تقدم والمستعمل في مقابلة الاجزاء ما لا يفسير منها انما هو في العبادات بخلاف المستعمل في مقابلة السببية
فانه لا يكون الا في المعاملات فمعنى الفساد في العبادة عدم الاجزاء وفي المعاملة عدم السببية اي وجوبها كونها
سببا لبعد الاحكام وثمرتها المقصودة منها والمشترك بينهما سلب الحكام المنهي عنه كما اشار اليه المصنف بقوله الفساد في
فساد به سلب احكامه وانما سمي بالسببية لانه فيه معنى التسبب كالبيع فانه سبب للاباحة الانتفاع وسيستتبع لها اي
المؤثر للاثر قوله وهي مقابلة الصحة مقابل الفساد ويستعمل الصحة في الاولى اي في مقابلة الاجزاء في
العبادة والسببية اي في المعاملة قال في المنهاج النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي بعينه
لا يكون مامورا به وفي المعاملات ان رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم وان رجع الى امر مقارن فلا
فرق في المعاملات واطلق في العبادات وذكر في المنتهى مذهبا اخر قال وقيل يدل على الصحة القطعي
وقيل لا يدل على الفساد لا شرعا ولا لغة لا في العبادة ولا في المعاملة ثم منهم من قال بل يدل على الصحة
كابي حنيفة ومحمد بن الحسن على ما نقل ابو زيد عنهما انهما قالا النهي عن الفعل الشرعي كالصوم والبيع يدل
على صحته بعد امتناعها لان المنهي عنه اذا كان شرعيا كالعبادات والمعاملات كان المنهي نحو لا تصم يوم العيد
ولا تبع مال الربا لحقه مستقلا لا يتحقق صحة في عينه بل يتحقق فيه وصف من اوصافه على وجه يتصور حصول
الاصل شرعا وان انتقض تواترا وانعقد باقتصار فوات المراد منه قولهما يدل على الصحة وهذا بخلاف الافعال
المنهي عنه من شرعي ويعبر عنه بكون المنهي عنه فعلا حسيا فان النهي يقتضي قبح المنهي عنه في عينه اتفاقا
مذهبهم واتفق اصحابنا على انه لا يدل على الصحة وان كان المنهي عنه فعلا شرعيا قال فيما ذكر المصنف اشارة
الى كل المذاهب الا القول بالدلالة على الصحة فانه يعلم مما سياتي لكن النهي عن الشئ لا يكون الا لمفسدة
والمفسدة قد تكون متمكنة في نفس المنهي عنه وقد تكون مجاورة له فالاول مما يدل على الفساد وفيه مذاهب
ستة وله في العبادة والمعاملة لا يدل لغة يدل في الاولى على التقديرات الا ان تدل الخ او شرعا النهي
النهي عن الشئ الا ان يعود الى نفس المنهي عنه او الى جزئه او الى امر خارج عنه الا لازم او مفارق الاول كبيع
الحصاة والثاني كبيع الملاقيح فان النهي لجهالة المعقود عليه والثالث كالنهي عن الربا فانه للزيادة الازمة

له والرابع كالنهي عن البيع وقت النداء يوم الجمعة فلا تفويت لجمعه والكلام في الاول وحكى الكلام في الاخيرين قريبا او
ونحصا قوله الا انه يدل الاول على الاولين ثم قال اختلف في انه هل يدل على الفساد والمنهي عنه ام لا فقيل يدل على الفساد مطلقا
شرعا وقيل لغة وقيل لا يدل مطلقا لا لغة ولا شرعا فقد تقرر انه قال ابو حنيفة انه يدل على الصحة على معنى ان المنهي
عنه اذا كان فاسدا شرعا لا يكون المنهي موجبا للحجة فيه بل يوجب قبح او لازم او مفارق بحيث يمكن اجتماع النهي
على وجه شرعي وان انعقد ناقصا قليل الثواب والاكثرون لا يدل عليها وقيل التفصيل قوله لنا انه على المذهب
المختار المركب من جزئين واما انه لا يدل عليه لغة اشارة الى الجزء الثاني من الدعوى واما انه يدل شرعا الى الاول منهما قوله
ما يدل عليه قلنا سلب احكامه وذلك لو فعلت اشارة الاولين في النهي في الايتين ولم يكن ظاهر ان الشافعي الصحة
مثل هذا الكلام ولو كان فيه الا انه على الفساد لكان بمثابة ان احكامه [illegible]
مسلوبة عنه لانه فاسد وليست مسلوبة تصريح به قوله في ابواب الربا كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا والانكحة
كقوله ولا تنكحوا المشركات والبيوع نحو لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواء بسواء القطع لو كان مقتضيا الفساد
لغة لكان في هذا اللفظ ما يدل عليه لانه لا معنى للاقتضاء لغة الا الدلالة والتالي باطل لان اللفظ لو كان دالا عليه
لشافهنا ظاهرا قول القائل نهيتك عن ذبح هذه ولكن ان ذبحتها حلت وكان سببا للملك ومن سوم العبد كذا
النذر ولكن ان صمته كفاك وكان سببا للاجزاء وكذا لا يناقض عند ارباب اللسان وانما استدل على ان ليس في
اللفظ ما يدل عليه وما اكتفيت به من الفور ورتب ما يشعر به لفظا قطعا في المتن نظرا بان عدم التسليم او
قال كل من يدعي الضرورة نسلم اليه واما الفساد شرعا فبالاجماع السكوتي قال القائل لان اجماعهم على الافساد
بل انما اجمعوا على التحريم ونحن نقول به وليس التقابل اذ ثبت بالتواتر الاجماع على الفساد وانه كان على التحريم التشريح.
قيل لا نم اجمعوا على الفساد بل على التحريم ونحن نقول به قلنا وما لا يدل عليه انه المنهي عنه ترتب الاثار على المنهي
وهو حاصل بواسطة اجماعهم لا على الفساد وفيما علم من الصور لو ان تجمعها لحكمهم بالصحة في مناهي كثيرة لا نانمنع تخلف
فيما فاما نهي لعين ذلك الشيء قال لنا اشارة الى دليل المختار وتقريره اما انه لا يدل لغة فلانه لو دل لدل اما بلفظه او بمعناه
والقسمان باطلان اما اللفظ فظاهر لانه لجاز ان يقول القائل لا تذبح هذه ولو ذبحت حلت بلا تناقض
فيه واما المعنى فلان مدلوله طلب الكف المذكور وهو لا يستلزم الفساد اي عدم ترتب الحكم عليه واما انه يدل شرعا فكذا
فهل جزء الاول ان الدعوى منحصر في الدلالة اللفظية والمعنوية ولفظ الشرع مقصور منه في التحقيق استدل على الجزء الثاني منها
بانه لو دل لغة لدل على سلب احكامه لان المراد بالفساد سلب حكم الاجزاء او سلب ترتب الاثر لكن لا يدل لان
اللغوي طلب الامتناع عن الفعل وهو في الفساد وهو ولا الف ولا لازمه لانه لا تفهم نقضا من حيث

اللغة لو قال لا تبع والبيع حصل للمشتري فلو كان الفساد لازما معنى لكان التصريح بالصحة يفهم نقيضا وليس كذلك
تخطيه وفيه نظر لان الصحيح اقوى من الظاهر فيجب في الظاهر بما يلزم الشافعي ولا نظر الا ان المراد بعد المنافي
ما يقال فيه انه خطاء ومناف ومفهوم اولا واما بحث الاقوية والاضعفية فهو من باب الترجيح لا دخل
فيه لكلي ارجح على عدم الدلالة اللغوية بان الفساد معناه سلب الاحكام عنه وليس في لفظ النهي ما يدل عليه باحدى
الدلالات الثلاث فانتفت الدلالة تخطيه لو دل على الفساد لغة لدل على سلب الاحكام لان المراد بفساد
العبادة عدم الاجزاء اي عدم حصول ما هو المقصود منها وبفساد المعاملة عدم ترتب الاثر عليها اي عدم
حصول ما هو المقصود منها وبفساد المعاملة عدم ترتب الاثر عليها اي عدم حصول ما هو المقصود منها
فالفساد والمشترك بينهما سلب الاحكام والدال على كل واحد من الفسادين دال على القدر المشترك بينهما
بالتضمن ضرورة فلو دل على الفساد لدل على سلب الحكم واما بطلان اللازم فلانه ليس في اللفظ ما يدل عليه لانه
طلب الكف اعم من ان يكون ذلك الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص المعين
باحدى الدلالات فاثبت من هذه كرا المناقض قوله واحتج دليل الخصم انه يدل على الفساد شرعا ومعنى فيه اي في
الفعل حكمة يدل عليها النهي لان النهي عن الشيء لابد وان يكون فيه حكمة فائدة باستقراء احكام الشرع و
لكن ان حكمة النهي وحكمة الثبوت ولا اما ارجح النهي عنه والزايد ارجح مصلحة النهي الزيادة تعقيب
بحر مصلحة خالصة لا من معارض لان المتعارضين متساقطان في من مصلحة الصحة شيء زايد ليس في مقابل معارض
وهو الفائدة ولخلو ارخلو الفعل من المصلحة لسقوط مصلحة الصحة بالمعارض الموافق منهما بل الاشد منه
وهو فوت مصلحة خالصة هو القدر الراجح من مصلحة النهي فخلا عن جانبه القطعي لو لم يفد النهي
لو لم يفد المنهي عنه لزم من نفيه كون مطلوب الترك بالنهي ومن ثبوته كون الوفي جواز التصرف
وصحة حكم الصحة لاستحالة خلو الاحكام من حكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب فلانا وان
جوزنا خلو افعاله تعالى من الحكم والمقاصد فانا نعتقد ان الاحكام المشروعة لا تخلو من حكم مقصودة
راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واما على اصولنا لانه عبث وهو قبيح فلا يعد من الشارع بل الحكم الو
قوع وبتقدير تسليم خلو بعض الاحكام من الحكمة الا انه نادر والغالب عدم الخلو وعند ذلك فادراج ما وقع
في النزاع تحت الغالب يكون اولى واما بطلان التالي فلان اجتماعهما يوديهما الى خلو الحكم من الحكمة وفي ثبوته
الاجماع لان حكمة النهي اما ان تكون راجحة على حكمة الصحة او مرجوحة او مساوية لا جائز ان يكون مرجوحة
اذ المرجوح لا يكون مقصودا مطلوبا في نظر العقلاء والغالب من الشارع انما هو التقرير لا التغيير لان

واما على اصولنا فبحكم الوقوع واما بطلان التالي
فلان اجتماعهما يودي الى خلو الحكم عن الحكمة وهو
خرق الاجماع لان حكمة النهي ا ه

اكثر نفعا فانه وزان تصرفات العقلاء فلا يكون مقصوداً عنده فلا يرد طلب الترك لاجله والا كان الطلب
خاليا عن الحكمة وفيه ما فيه وقبله بيان انه لا يجوز ان تكون مساوية لامتناع النهي مع خلوه عن الحكمة واليه
اشار بقوله لا خفاء لان الحكمين في صورة التساوي يرجح النهي يتبع ارروره والنهي خلوه عن
الحكم ار الراجح يتحقق في صورة التساوي ايضا فلم يبق الا ان تكون راجحة على حكمة الصحة ويلزم منه امتناع الصحة
والا كان الحكم بالصحة خاليا عن حكمة مقصودة ضرورة كون حكمتها مرجوحة وليس الراجحة لتمام التوجيه بدون
هذا التفصيل على ما شوبه قول الاستاد المحقق واما بطلان اللازم لان الحكمين ان تساويا اندفع
وان ترجح حكم النهي اندفعت الصحة وان ترجحت حكم الصحة اندفع النهي المطلق وثانيهما انه لو لم
يفسد المنهي عنه كان صحيحا واللازم باطل اما الملازمة فاجماعية واما بطلان اللازم فلانه لو كان صحيحا
وقد نفي منه فيلزم من نفيه عنه ثبوت حكم الصحة فيلزم ثبوت الحكم فيه واللازم باطل الى آخره واذا ثبت
انتفاء الملزوم وهو صحة المنهي عنه شرعا جعل ان لا يكون صحيحا وهو لازم لعدم الفساد وانتفاء
اللازم يدل على انتفاء الملزوم فثبت فساد المنهي عنه واذا ثبت فساده ولم يدل عليه الصيغة
لغة فيدل عليه الصيغة لغة فيدل عليه شرعا بالاتفاق وهو المطلوب قال كر اللغة قوله لما تقدم من
دليلنا على عدم دلالته لغة القطعي لانه ان احتجاجاتهم بدلالة النهي على الفساد وانما كان لفهمهم الفساد
من لغة لجواز ان يكون فالفهم الفساد من لغة لجواز ان يكون شرعا لما تقدم من المعقول اي
حيث تساوي الحكمين والرجحان يجعل التقدم الدليل على الدلالة الشرعية لا على عدم الدلالة اللغوية
قوله لما اسرد مسئلة الاجزاء وغيرها والشارح نقول للاجماع عليه واما ان مقتضاها نقيضان فلا يجوز
تقابل احكام المتقابلات قوله ونحن نقول به لكنه منع النزاع القطعي لا يقال اذا سلمتم وجوب
اختلاف احكام المتناقضات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد ولان المراد من الحكم ما يقتضيه النهي
لا ما يقتضيه لانا نقول سلمنا وجوب اختلاف احكامها بناء على كون الحكم الامر ما ذكرتم فان كان المراد
من الحكم ما ذكرتم فالمنع بحاله والايجاز الى غيره المحقق الدلالة على عدم الصحة هي الدلالة على الفساد
انما كانا من باب العدم والملكة اولم وجهان لم يكونا وذلك انه لا واسطة تجب مع منعهما قوله
الثاني في اشارة الى المذهب الثاني في اللازم من المذكور وهو لفظ ثالثها وكان مناقضا لان
ظاهره يدل على الفساد والصحيح على عدمه ولفظ نهيتك في المتن مبتدا وعلى التاويل المشهور ويصح
جره ويكلك بصيغة المضارع وما سبق هو في مسئلة ان صيغة الامر بعد الحظر للاباحة على الاكثر وعدم

يعني

ح
وان الاكمل معنى ... لان انتفاء اللازم ... الذي هو ... اي ... واذا انتفت ...

مخ

منه وان الظاهر يحتمل فالترجيح بحاله واشارة الى قول القائل بانه لا يدل على الفساد مطلقا لا شرعا ولا عقلا ولا لغة
والقائل ولا لغة القطعي لو دل لغة او شرعا لكن لا ينافيه كما يعلم من المثال وجواب انا لا نسلم لزوم التناقض فان
التصريح بخلاف الظاهر كثير لا ينافيه عند ارباب اللسان المحقق اجيب بالمنع والسند لا يسبق
والظاهر انه منع لنفي الثاني لانه لا يصح ان يقول نهيتك وذلك وقضاياهم من قريب انما التجيعان وقيل منع الملازمة
اذ الصريح كما تقدم انما نفي الفساد لا انه ثبت ظاهر انما ينافي التفسير المثال ليس من باب النهي عن الشيء لعينه
وهو من بابه لان المراد به ما لا يكون لوصف مفارق او يقول الا ملابس به لان المثال تفهيم لا تحقيق
قال كر القائل يدل على الصحة قوله محمد بن الحسن الشيباني صاحب الامام ابي حنيفة
رضي الله عنهما وقيل انه مذهبهما على ما في الاحكام والمحصول ثم ان في هذا المذهب لم يذكر عند المذاهب
قلت هم من لفظ ثالثها ان الثاني لا يدل على الفساد وذلك اما بان تقتصر عليه او يزاد عليه الدلالة على الصحيح
فاليه اشارة قوله الشرعيات لان لفظ الشارع مادام يمكن حمله على معناه الشرعي لا يحمل على اللغوي فلا يحمل
على مطلق الامساك ومطلق الدعاء اللذان هما اللغوي بان القطعي اما الملازمة فلعدم القائل بالفصل اذ كل
من قال لا يدل فالمنهي عنه غير الشرعي الصحيح ومن قال يدل فالمنهي عنه هو الشرعي الصحيح واما بطلان
بطلان التالي واليه اشار بقوله الشرعي الصحيح فلان المنهي عنه الشرعي في جملة هو الصحيح المعتبر معناه بحسب
عرف الشرع كصوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة لان الاصل تنزيل لفظ الشارع على عرفه
وعرفه في لفظ الصوم والصلوة هو الفعل المعتبر في حكمه شرعا ومما يخفى يكون صوم النحر هو الشرعي لا اللغوي
الاجماع على انه لو امسك فيه بعرفه لا اثم به واما ان المراد من الصلوة المنهي عنها الشرعية فظاهر للاتفاق
على صحتها بالجملة والشرعي الصحيح اشارة الى بطلان اللازم والاستدلال بيان الملازمة وهو ظاهر المحقق
لو لم يدل لكان المنهي عنه غير شرعي لان كل شيء يجب ان لا يكون ممتنعا لصحيح المنهي عنه واللازم
باطل بالاتفاق فلنا هي بيان هذه الملازمة والتي بعدها الاصفهاني في الملازمة انه لو كان المنهي عنه شرعيا
لكان صحيحا اذ الشرعي هو الصحيح المعتبر في نظر الشرع فلا يكون صحيحا معتبرا لا يكون شرعيا كصوم يوم النحر والصلوة المكروهة فانهما
لما لم يكونا صحيحين معتبرين لا يكونا شرعيين ومنع الشارح بيان الملازمة انه لو لم يصح صوم النحر لم يكن صوما والحكم
صوما لم يكن صوما شرعيا واما فساد اللازم الاول فيقتضي مامورا به يمكن امتثاله وكذا النهي منهيا عنه يمكن ارتكابه
فالصوم اذا نهي عنه ينبغي ان يمكن ارتكابه ويكون صوما والصوم انما هو الصوم الشرعي فوجب حمله على
موضوعه الشرعي فلم ينون الشرع لفظ المتن ثم لا يخفى ما في هذه التقريرات في بيان هذه الملازمة وبيان بطلان

التاما واما اقرب الى الحق واقصر مسافة قوله المعتبر بالسبب ودرس في معنى لا يبطل ليكون من المبحث واقراءك

ارحمك ثم يلزم انه لو كان في الشرعي المعتبر والشرط ما يتوقف عليه اعتبار الشي والركن ما يتوقف عليه وجوده

او الشرط المتوقف عليه الخارجي والركن الداخلي القطعي توجيه الجواب وهو معارضة في المقدمة الاستثنائية

انه يقال لا نم ان المنهي الشرعي في محله هو الشرعي بحسب معناه المعتبر في عرف الشرع والا كان صلوة الحايض المنهي

عنها بقوله صلى الله عليه والاسلم دعي الصلوة ايام اقرائك كذلك مع ان المراد منها ليس معناها المعتبر بحسب عرف

الشرع اتفاقا لاستحالتها بدونها لفقدان شرطها وهو الطهارة فلم يتوقف تغير الشرعي وبيان ان هو المراد منه

قال بكلمة انه يحصل معارضة في حكم الركوع فالمنهي مقتضيا للصحة لكان يتخلف الصحيح مع وجود النهي كما في الصلوة

للحايض على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل وسواء كان لمعارض او لمعارض كما التكلم بسوء بالاولى تقتضيا

اجماليا على دليل نفي التامة وهو ان عرف الشارع الفعل المعتبر توجيهه ظاهر ولا ان المراد منه لو كان معناه

المعتبر بحسب عرفه لزوم دخول الوضوء ونحوه مما لا يعتبر الصلوة بدونه في مسماها ولا قايل به قال والقايل ان اراد

بمعناه المعتبر مسمى الصلوة المستجمع للشرائط فيقي الثاني ممنوع والا فالملازمة ممنوعة الشرح اجيب بمنع نفي اللازم

فان المنهي عنه ليس هو الشرعي الصحيح المعتبر فان الشرعي ما استفيد من الشارع اعم من ان يكون صحيحا او يكون ان

المراد ليس هو المعتبر وفي الصلوة فان المنهي عنه الصلوة الشرعية مع ان المراد غير معناها المعتبر لامتناع تصورها

من الحايض لفقدان الطهارة والحق لو كان الشرعي هو الصحيح المعتبر لزم دخول الوضوء ونحوه في مسمى الصلوة

الشرعية اذ هي المستجمع الشرائط الجني وفي الاجزاء فلا نم لزوم انه لا يوجد الصحيح بدون الشرائط داخلة او غير

داخلة ولعل الدفع بانه يقول الصحيح هو المستجمع للشروط والاركان يكون داخلة بالضرورة قوله لو لم يكن

صحيحا شرعا لكان ممتنعا شرعا فلا يمنع الا لا ينهى عنه والتالي باطل لوروده النهي لانه النوعي وبهذا المنع

ارانه ما حصل بهذا النهي لامتنع سابق وكما ذكرنا مرار في علم الكلام وانما ذكر بلفظ الماضي اما لانه مقدم بالطبع

على هذا العلم او لان التصانيف الكلامية للاستاد متقدم بالزمان على هذا الكتاب وفي بعض النسخ كما ذكر ونظيره

وذلك لان الممتنع غير تحصيل الحاصل او تحصيل ما سابق عليه والا لزم تحصيل الحاصل حقيقة ولا يدل ارتفاع النهي على صحة

نكاح منكوحاتهم فنسخ عنه مع انه ممتنع غير صحيح وعلى الفورات الوطي في النكاح والدعاء في الصلوة فلا يلزم

صحة المعنى الشرعي الذي في النزاع فذلك مثله المعنى الفوري او غيره لمحل على الفوري يمتنع منهم الفورات الوطي والدعاء

وقد منع النهي بلفظ لا تنكحوا ونهي وذلك ان كل وغير ممنوع عنه لجواز الدعاء من الحايض بخلاف الوطي فانه ممنوع

عنه القطعي وتقرير الثاني ان يقال لو كان المنهي عنه الشرعي ممتنعا شرعا لم يمنع عنه لانه بنفسه والتالي ظاهر الفساد لوروده

النهي

النهي عن صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة ونحوهما الملازمة فلان الممتنع لا ينهى عنه كما لا يؤمر

به فلا يقال للاعمى لا تبصر كما لا يقال له ابصر واما منع الملازمة بانه لو كان الممتنع شرعا وما لا يمنع شرعا لا يكون ممتنعا

شرعا لان كل ممتنع شرعا فهو منهي عنه شرعا لزم ان المنهي عنه الشرعي لو كان ممتنعا شرعا لا يكون ممتنعا شرعا وهو تنط

لان المستدل يمنع استحالة في الملازمة بكون المنهي الشرعي ممتنعا ممتنع عنه فلا يجاز ان يستلزم المحال والجواب

انه يقال ان اراد تم فيكم لو كان ممتنعا شرعا انه لو كان ممتنعا بغير النهي الوارد من الشارع ممتنعا يعني انه

امتناعه لذاته او لدليل اخر فالملازمة مسلمة كذا في التالي لكن لا ينفعكم لان غايته ما يلزم منه انه ليس ممتنعا

خاصا وهو ما لم يرد ليس ممتنعا مطلقا او انه لو كان ممتنعا بالنهي فالمنفي منع الملازمة فاسدة وذلك لان النهي

عن الممتنع تم فلنا النهي عن الممتنع الذي امتناعه بغير النهي لا عن الذي امتناعه منه وهو المراد من قوله اجيب

بان الممتنع ان يكون ممنوعا بالنهي لا بغيره ونقضي تفصيلا واجيب ايضا باجمالا وهو لو صح ما ذكرتم لما نهى عن

النكاح ولا تنكحوا عن الصلوة في ايام الحيض لكونهما ممتنعين شرعا فلا تم امتناعهما لانهما بحو لا في على الفوري فلنا فعلوا

خالفتم مذهبكم لان النكاح الفوري ممتنع الصحيح كونه منهيا عنه ثم صلاة الفوري في الحايض متعذر لانها غير منهي

عن الدعاء فان والقايل يستلزم باحد كذا لا يفيد مطلوبكم وهو وجود الصحة اذ لا يلزم من امكان الصحة وجود ولو

لا يقال يلزم لعدم القايل بالفصل بيانه انه كل من قال بامكان الصحة قال بالصحة لانا نمنع ذلك كذلك قال الا ان الشرعي

المراد من الشارع هو الصوم الشرعي المعتبر وان سلم فانما هو في الاوامر دون النواهي وان سلم ان لم يرد فاية الثبات

يقتضي امكان صحتها ولا يلزم من الصحة لجني اجيب في النهي عنه فصار بغير صحيح وممتنعا لانه ممتنع قبل النهي المستند

واجاب بان علم النكاح على الفوري توقيهم في مخالفته ان الممتنع لا يمنع التزامهم ذلك وهو انه غير متعذر وان

الوطي ممتنع البضع كونه منهيا عنه شرعا ثم حكم الصلوة على الفوري متعذر في الحايض فيتوجه البعض فهذا

مقدمتين وهو الالتزام الملزم ولذلك يستدرك قال كذا النهي عن الشيء لوصفه قوله لوصفه اي الفارق

او مطلقا سواء كان وصفا لازما مثل عقد الربوا او مفارقا كالبيع وقت النداء لجمعة فان الركان المصنف في

المسئلة كتابا والا فالمراد به اللازم فقط كما هو عند الجمهور الامر كما خلاف في ان النهي عنه لغيره لا يدل

على الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء الا ما نقل عن مالك واحمد بن حنبل في احد الروايتين الحنفي النهي فيه

يكون للوصف وذلك الوصف لازم وغير لازم المشترك واللازم لازمة في المبحث قوله يدل ان الشرع على فساد

المنهي عنه الذي هو الاصل وبقاء الاجتماع حرمة وصف الشي مع وجوب اصل الوصف الذي هو الشيء كما يعني

حرمة وصف كون الصوم في العيد بانه وجوب الصوم القطعي النهي عن الشيء لوصفه هو ان ينهى عنه مقيدا بصفة

نحو لا تصل كذا او حاصل بانهي عنه وصفه لا يكون الوصف علة للنهي بل ما يشعر به عبارتهم وفي الخلاف للمنهي
عنه لغيره لانه الذي نهي عنه لامر قد يقارنه نحو الصلوة في الارض المغصوبة المنهي عنها لشغل ملك الغير الذي هو المنهي
حقيقة وكذا المنهي عنه لعينه منقسمة لهذه الاقسام الثلثة فانها موضع الاشتباه قال واذا عرفت ذلك فاعلم انهم
اختلفوا في ان النهي عن الشيء لوصفه هل يدل على الفساد والمنهي عنه ام لا واختاره المصنف انه يدل على
فساد المنهي عنه شرعا لا لغة خلافا للاكثر قال في المنتهى بعد قوله خلافا للاكثر والخلاف فيه كما تقدم
وهذا اشعر بان الخلاف هنا كالخلاف ثم باقسامه وما وجدت فيه نقلا والخلاف المشهور بينهما انما هو الاول في مسئلة
الصلوة في الدور المغصوبة وهو ان الشارع اذا اوجب الصوم وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة
هو ايقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا يفسد وجوب اصله لتغاير المتعلقين وحيث قضى بتحريم صلوة
المحدث الا كان لفوات شرطها الذي هو الطهارة لا للنهي عن ايقاعها مع الحدث والا لصحت معه بناء على مذهبه ومنه يعلم
ان مذهبه هو ان النهي عن الشيء لوصفه الذي لا يكون عدمه شرطا لصحة المنهي عنه يدل على فساد الوصف المنهي عنه لان
النهي عن الشيء لوصفه مطلقا كذلك وعند الشافعي يفسد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم في اليوم تحريم لنفس
الصوم وبالجملة فهذه المسئلة اجتهادية لا خطر لها عند المحققين لكن الاشبه مذهب الشافعي لان الفعل لا يتحقق
بدون وقت الصوم والامتناع ايقاع الصوم وقال في مسئلة الصلوة في الدار المغصوبة المنهي عنه نحو فيما تقدم اقسام لان
النهي اما ان يرجع الى ذات المنهي عنه او لا والثاني اما ان يرجع الى وصفه او لا الاول يفسد وجوب اصله بالاتفاق كالوصال
قال صم لا تصم واما الثالث فهو المنهي عنه لغيره فلا يفسده عند الجمهور في نحو الغصبية المكروهة ابوع النهي فيها
عندهم الى الغير وعند الحنبلي لفسادها لا يفسده في المكروهة دون الغصبية ان فيها يكون النهي قد يشير الى انه تحريم
عنده لا يرجع الا الى المنهي عنه بل الى ذاته او وصفه بخلاف النهي المنزه فانه يرجع الى الغير والثاني وهو المنهي
لوصفه فيفسد وجوب الاصل عند الشافعي رضي كما اذا امر بالصوم ونهى عن ايقاعه في العيد وذلك لا لانعقاده
ان المحرم هو الصوم الواقع لا الوقوع ولحاقه بالمنهي لذاته مستدلا بان الفعل لا يفرق بينهما اذ لا معنى لتحريم
الصوم الا فعل الصوم تحريم فعل الصوم لفساد وجوب اصله ولا يفسده عند ابي حنيفة لعدم الاعتقاد
ان المحرم هو نفس الوقوع لا الواقع ولحاقه بالمنهي لغيره اذ الوقوع غير الموقوع فتحريم الوقوع لا يفسد وجوب
الواقع قوله سواء ذلك لتضاد جميع الاحكام فلا يجامع الوجوب التحريم ولا يجامع ايضا الكراهة وانما حمل
على الظاهر لمكن العرف عنه بالدليل كما يقال اجتمع الكراهة والوجوب لدليل اقتضاه بخلاف ما لو كان التضاد
فعليا فانه لا يمكن الاجتماع اصلا فلا تصح صلوة مكروهة قطعا القطبي نهي الكراهة لا يتوجه على الشافعي وان قال

ايضا

ايضا قطعا لان الكلام في وصف لازم نهي عنه لا لمنه مقارنة ونهي الكراهة حيث يقول بها الشافعي انما هو عن امر
مقارن لا قابل يجوز ان يكون مرادا وان نهي التحريم مضاد لا نهي الكراهة لان في الايراد لا يندفع بان العطف
في امتناع الاجتماع من التضاد وهي بعينها موجودة في الوجوب والكراهة التفتازاني الفرق ثابت بين منافاة
حرمة الوجوب والكراهة لكون الاولى اشد منافاة لدخل الثانية فيكون العطف المنافاة لكراهة للعام مع
انا نقول قدم في الصلوة العبيدية بل على ما يكاد النفصل في النهي في الكراهة يرجع الى الوصف فيمكن عن المنهي
بخلاف نهي الحرمة فانه الانفس المنهي او وصف لازم له كما تحريم فيه وقد فرق المصنف بين نفسي ذلك السيد لفساد ان يكون
الاصل واجبا او مندوبا او مباحا وبين كون وصفه منهيا عنه منافاة قال ولو قال لفساد كون الاصل مشروعا لكان
اصوب ليتناول المندوب والمباح وليس اصوب اذ لو كان البحث ذلك يكون المراد من الوجوب معناه اللغوي
اي الثبوت فيتناولهما الحمل خلي يفيد ان لا يجتمع النهي لوصفه مع وجوب اصل وكذا الوصف الى صحة نفس
الوجوب بالصحة قوله نهى الرسول هو معنى نحوه ولفظ نحو متعلق بقوله استدلال ومن الضعف ان الدليل العقلي
والاقوه هو بان يقال لكنا نهاه تساويا نساقطا فامتنع النهي لخلوه عن حكمة وان ترجحت حكمة العوفة النهي
فامتنع الصحة لخلوه عن المصلحة القطبي اما المستدل على قوله البالي من مذهبه وهو انه لا يدل لفظا ظهوره بما تقدم
واستدل على النبوة فيه بالاجماع واستدلال العلماء بحرمة صوم العيد نحو ما ارى نحو النهي عن الشيء لوصفه كقولهم هو حرام
لان الشارع نهى عن ايقاعه فيه وبالمعقول السيد اعلم انه لو قال لما تقدم لكان احسن لتقدم ذكر الوجهين ولحسن
لفرق بينهما كما يشعر به كلام التفتازاني قال العلامة يريد لو كان على فساد المنهي عنه بواسطة النهي كما استدلالهم على
تحريم صوم العيد بواسطة النهي والمعنى بالتحريم الفساد فدل الاجماع على فساد المنهي عنه في هذه الصورة انهم
انهم لم يعترفوا انهما في الاستدلال بها على التحريم قوله كما ارى في الدليل الثاني لدلالته على الفساد مطلقا
اذ قال يصح ان يقال هيكله من الربا العبيد ولو تعلقت بحصل به الملك قوله والفهم اشارة الى انه قال انه
المقدم المذكور ضبط المني وطلاق الحائض بيان لبطلان التالي قوله فعدمت الى اخره جواب دليل الثاني
وانه حلف على ان الثاني لا على الاول وفي الاشارة الى جواب عن الاول الى الجواب بما قضى لان
معناه انه لا تناقض اذ المعتبر التصريح المبطل للظاهر والدليل ان الدال على ارادة خلاف الظاهر في
الصور او صورة الطلاق ونحوها خالف فيه الظاهر الدال على الفساد والدليل صرف ذلك الدليل النهي الظاهر
في فساد المنهي عنه الى فساد وصفه القطبي فهم منهما والثانية تقتضي اجمالي وهو انه لو كان النهي عن الشيء
لوصفه دالا على فساد المنهي عنه لما اعتبر طلاق الحائض في الوقوع ولا ذبح ملك الغير في افادة حل

بكذا لا اتفاق اما الملازمة فلكونهما منهيا عنهما لوصف والجواب ان يقال ان اردت بقولك لو دل لما اجتزاء
لما اجتمع وجود دليل صارف للنهي عن وصف المنهي الى امر خارج فالملازمة ممنوعة وان اردت به انه لما جرد
نفي الفساد منع قال وبكذا انه يقال وهم انهما منهي عنهما الوصف بل لامر خارج لدليل صرف النهي عنه وهو المراد
من دما خولف لعين كصور الشيخ حيث ما قيل بالفساد فيهما فلدليل صرف النهي عنها عن الوصف الى ما خولف فيه
وهو ذات النهي عنه لان الجواب لا يتم لجواز انصراف النهي عن الذات الى الوصف الى الامر الخارجي
المقارن فيتم الجواب قال وفي بعض النسخ معترض وفي بعضها مفيد وليس ويتم لجواز الانصراف الى الوصف فيفيد
الوصف فقط كما هو مذهب الخصم ولا يضرنا لان الدليل اقتضاء والحنفي لو دل على الفساد لناقض لو صرح
بالصحة ولم يفسد طلاق الحائض ولحم المذبوح واللوازم باطلة واجيب بان الدليل على الفساد دليل ظاهر
ولم عموم خصت هذه الصور منه بدليل راجح فجعل من بابه لا انه جوابا واحدا لكنهما جوابان على ما تقدم
الاصفهاني اجاب عن الاول بان الدليل على الفساد ظاهر ليس بقطعي والتصريح بالصحة اقوى منه والظاهر
قد يعدل عنه لدليل اقوى وعن الثاني انه انما خولف في الصور المذكورة فظاهره بدليل راجح يصرف
النهي عما هو الظاهر الخ لو دل التناقض تصريح الصحة وليس كذلك والنهي عن الطلاق وعن الذبح وهو معتبر
اتفاقا والجواب ان النهي ظاهر في الفساد لا قطعي فلا ينافي ما ذكرتم من الصور لان الظاهر قد يعدل
عنه لدليل من خارج ثم تعرض لجواب الملازمة الاولى ودفع التناقض الشارح اجيب بمنع التناقض
لان دلالته على الفساد ظاهره فلا ينافي نص الصريح لانه ليس فيه قوة حتى لو كان صريحا لم يكن التصريح بخلافه
واما الصحة في الصور التي ذكر فلدليل خارجي صرف النهي عن الفساد وهو لا يضر اذا الكلام في دلالته
اذ لا يمنع مانع فحاصله انه يقتضي الفساد ظاهرا والظاهر قد يخص بالاجماع ونحوه وانت اذا التفت
على ما هذا الاحكام في هذه الصور علمت علم وروده لرجوع النهي الى امر خارج عن الذات وعن الوصف
اللازم ولا كلام فيه وهو معنى وما خولف فيه دلالة النهي على الفساد كالنفي علم رجوع النهي الى مقارن
لصارف صرفه عن اللازم اليه وهو منع ان النهي فيها للوصف وكان فرضه التقدم على المنع الاول
وليس منع انه للوصف بل منع انه للذات او كونه للوصف الذي هو مستلزم للفساد فقط لا يضر ليس حقه
التقديم اذ هو جواب الملازمة وذاك لانه لو راعى ترتيبها الخطيب اجيب بمنع التناقض في الاول لان الدليل
على الفساد دليل ظاهر فيه ولم عموم خص بدليل راجح وهو التصريح وعن الثاني بان ما خولف فيه من
الفساد كالصور التي لدليل صرف النهي الى امر خارج وهو تطويل العدة وتضييع مال الغير ولا معنى لقوله

ولم

ولم عموم اذ لا دخل له هنا اعلم ان جميع الشراح اجمعوا على ان كلام الخصم شبهتان والظاهر خلافه لقوله في
ما تقدم حيث قال لو دل لناقض تصريح الصحة ويمكن ان الربا بعينه ويملك بيع والمشتري اذ قال لو كان كذلك
لزم التناقض تصريحا كما تقدم واللازم باطل لان طلاق الحائض معتبر والتقريب ما قال النهي يقتضي الدوام
قوله عليه ارتياد دوام الترك المعبر عنه بالتكرار رد على ذلك فالنهي مستلزما للفور اشد قوله سد وذا الى
جماعة قليلة فانهم قالوا لا يقتضي بل القدر المشترك بين التكرار والمرة وهو طلب الكف عن الفعل اعم من
ان يكون دائما او غير دائم قوله ذلك ارادة الاستناد لا لمنع اختلاف اوقات الفعل وتفاوتها الشارح العلامة
دائما في الازمنة المختلفة استدل لوايضا التكرار بان النهي عن خبر الكاذب فجعل الاختلاف قيدا الاستناد الى العلامة
المنهي عنه فيمتنع فائدة الاختلاف بل لفظ الاوقات اعتراضا ويكفي الاجماع في وقت واحد قوله لا امكان
الدوام عن النهي وهذا النقض اجمالي ومقيد به الرد حيث لقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعي الصلوة
ايام اقرائك ولكن انه يكون الاثر جوابا اخر واجاب في المنتهى بما فيه ايدل عليه ظاهرا لا انقضاء فيه اجوبة ثلاثة
القطبي قالوا لو كان مقتضيا للدوام لكان انتفاؤه في نهي الحائض على خلاف الدليل ومحمولا على المجاز وهو
خلاف الاصل فجعل معارضة لا انقضا قال والجواب لا نسلم انه على خلاف الدليل لان دليل الدوام هو النهي المطلق
ونهي الحائض مقيد بالحديث ثم هو معارض بمثله بان يقال لو كان للمرة لكان حمله على الدوام في النهي عن الزنا
ونحوه مجازا او على خلاف دليل الحقيقة واذا تعارضا فعليكم بالترجيح وهو معنا لانا لو جعلناه حقيقة في التكرار لكان
التجوز من البعض كونه مستلزما له ولو جعلناه حقيقة في البعض لما امكن التجوز به عن التكرار او كان مرجوحا لعدم
استلزامه مع تقدير التساوي سلم ما ذكرناه او لا وليس بدون حكمه على تقدير التساوي سلم ما ذكرناه او لا وليس يرد في
حكمه لا مكان التجوز فيه لعلاقة اقوى من الاستلزام الخطيب فان قيل لو كان للدوام وقد استعمل في غيره اينما فاما
ان يكون حقيقة فيه او لا فيلزم الاشتراك او في الثاني المجاز وكل منهما خلاف الاصل فلو كان للدوام
يلزم خلاف الاصل فيكون للقدر المشترك قلنا يجب العدول الى خلاف الاصل اذا دل الدليل على العدول
وقد دل ههنا وهو الاجماع على الدوام فهو مجاز في غيره الاصفهاني اجيب بان نهي الحائض مقيد بالحيض فلم يقتضي
الدوام فيكون حمل النهي على عدم الدوام مجازا والمجاز وان كان خلاف الاصل الا انه يجوز ان يصار اليه بدليل
وقد تحقق الدليل ههنا وهو القيد الامام المشهور ان النهي يفيد التكرار ومنهم من اباه وهو المختار لان
النهي يراد منه التكرار والمرة الواحدة كما يقول الطبيب للمريض الذي شرب الدواء لا تشرب الماء والاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك قلت دليله على مختاره ضعيف لان البحث في النهي

بحث العام والخاص

الوجه الثاني وقول الطبيب له قرينة والدليل على عدم ارادة التكرار فلا يتم والله اعلم فالاولى البحث في الامر

النهي وقضاياه لاشتمال وارده واجتناب نواهيه قال العام والخاص هذا هو ثالث المشتركات الثلاث

وانما جعل من الاصول لان استنباط الاحكام من الادلة موقوف على معرفة هذا القسم ايضا فوقوف العام اولا

لتقدمه طبعا قوله اللفظ احتراز عن المفهوم والفعل والقياس على ما يفهم منه كلام المصنف سيصرح بانه يقول بعمومها

والمستغرق مخرج مثل النكرات في الاثبات وحدانا وتثنية وجمعا لان صدقها بطريق البدل والقيد الاخير

مخرج لارادة المستغرق لا لجملة مستغرق وهو جميع ما يصلح له والمقصود منه انه يجوز لغة ان يراد باللفظ المعنى

على الفور اراده المعنى منه لم يخطئ اللغة الامر فالعام المستغرق وما يراد فانه يجوز ان يراد به الخاص ملتزم

موقوف باللفظ قوله بعض المتأخرين هو كالامام قال في المحصول بوضع واحد وهو احتراز عن المشترك والذي له

حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي ان يتناول مفهوميه معا فحمله على احد المشترك والاستاد ادخاله والامران

يجوز الا في احدهما باللفظ لا المعنيين والاثر الاطلاق واحد القطعي بحد بعد الزيادة لا يمنع اجتماعهما لتعدد

كون المشترك مستغرقا لما يصلح له كما ان الشافعي رحمه الله لا يستغرق بوضع واحد بل بوضعين فصاعدا المشترك

فان قيل انه غير جامع لخروج المشترك فانه عام مع صدق الحد عليه لعدم استغراقه لما يصلح له قلنا انما يمنع عمومه لعدم

انه مرجوح الخروج ولهذا ضموا اليه بوضع واحد انه لا احتياج اليه بناء على امتناع استعمال المشترك في مفهوميه

معا قوله زيد بوضع ليخرج المشترك فانه مستغرق لمعنييه بحسب الوضعين والحاجة اليه لامتناع استعماله في مفهوميه

معا لان محله يستغرق الا بحسب استعمال لا يصلح له بدل انه لو وضع بالشيء الاستعمال فيه فلا يحتاج الى زيادة القيد وفيه

نظر لانه يدل على وجه من التركيب الا مطابقة والامر قال بجواز الاستعمال فيحتاج اليه الا ان لا حاجة اليه احترازا عن

المشترك الاخذ من يعتقد عمومه فالحد مع القيد لا يكون جامعا والاخذ غيره فلا حاجة اليه ايضا اذ المشترك غير دال

على مسمياته معا بل بالبدلية قوله من المتعدد وهو لحدث والفاعلية والمفعولية وجميع العشرات الى ما يات

العشرة لانها تشملها الا اجزاء العشرة وذكر ان العشرة لا تصدق على الخمسة مثلا الغير والحاصل انه ليس مستغرقا لجزئيات

العشرة ولا صادق على الخمسة وبالجملة عطف على ما يصلح وهو جواب عن ضرب زيد الى الكلية ليست صالحة لمعانيها اذ ليست

اذ معناها امر واحد فلا يتحقق الاستغراق وجه النظر الاستغراقية في ضرب زيد عمرو ممنوع وانما كان مستغرقا

لو دل على صدور جميع انواع الضرب من زيد ووقوعه على جميع اعضاء عمرو لان كل واحد من الانواع والاعضاء يصلح

ان يراد بهذا اللفظ على البدل وعدم الدلالة ظاهر وليس له دلالة وقوعه على جميع اعضائه بل على جميع المسمى بوضع

تم الكلام قال القائل فان اراد ما يصلح له بالحقيقة فلا يكون الرجال عاما لان ما يصلح له حقيقة شيء واحد او بالمجاز

كل جلي

كالجمع الداخلة فيها فالرجال لا يكون عاما وان اراد احدهما فعشرة عام او كليهما معا فالرجال لا يكون عاما ولعل

في ايضا فيه وقول ضرب زيد عمرا انه مستغرق لما يصلح له بالمجاز لجواز ارادة كل منها من اللفظ المركب بدلالة

التضمن هذا ان قرئ قوله ضرب بلفظ الفعل اذ لو كان مصدرا مضافا الى الفاعل توجه ورود ان يقال المصدر

المضاف مستغرق فيكون عاما وليس بعام عندك هذا اولا ان لم يقل بوجدانه بعموم المصدر المضاف فيحكى

ضرب استغراقه لما يصلح من افراد الضرب ان كان حاصلا فهو له لا يفيد انه ظاهر وان لم يكن حاصلا فلم يستغرق

يدخل في نحو ضرب زيد عمرا فانه يستغرق ما يصلح له لانه صالح للاثنين وقد تنا ولهما لكن لا بلفظ واحد بل بلفظين ومع

ذلك فانه ليس بعام ولا يدخل فيه لانه يصلح لا بلفظ واحد قطعي نحو ضرب انما هو مركب لا اسماء ذكر ما يقتضيه

من الفاعل والمفعول اولا وجه لتخصيصه به لان كل مركب كذلك قوله عام القطعي فائدة اللفظ ان يعلم ان العموم من

العوارض الحقيقية له دون غيره من المعاني والافعال والواحد احتراز عن نحو ضرب زيد عمرا وكذا من جهة واحدة

على شيئين ولكن بلفظين لا بلفظ واحد ومن جهتين لا من جهة واحدة لان دلالة على زيد كدلالته عليه وكذلك على عمرو

جهتان وبه يعلم ان يقيد اللفظ بالواحد لا يحتاج اليه والشيئين فصاعدا احتراز عن المفردات كرجل ومن التثنية

ولفظ الاثنين ان جعل صاعدا قيد الشيئين فصاعدا الدلالة على كل رجل بالبدلية لان شرط الدلالة

عليهما ان تكون من جهة واحدة اي باطلاق واحد ودلالة على رجل على البدل من جهتين هما الاطلاقان قال

قائل المراد بالدلالة اما المطابقة فظاهر ودخل ضرب زيد لانه بالمطابقة لا يدل الا على شيء واحد واما التضمن فيرد عليه

لدلالته على الشيئين بجوابه والنظر القشيري بالواحد ضرب زيد والمركبات وبالدال المهمل وبشيئين رجل في

الاثبات وفصاعدا النكرات ومن جهة واحدة المشترك لا صفاته ذكر احدها بمعنى الواحد او بجهة الواحدة بمعنى

عنه وذكر الاول ليس وذكر الواحد يعني قوله الشيء الا المعدوم فعنده وسائر اهل الحق من الاشاعرة واما المستحيل فبالاجماع

قوله لمعهود كالرجال اذا اريد بها قوم معين ثلثة وما فوقها او نكرة نحو رجال اذا اطلقت على ثلثة فما فوقها

عليك ان قول المصنف ولان كل معهود ونكرة يدخل في القطعي كيس على الاطلاق فلا يدخل فيه من المعهود والنكرة

نحو رجل والرجل اذا ذكر غير لفظ الجمع وهو على الاطلاق لان المفرد لا يدل على شيئين وقال وهذا اشارة

الى المثنى والى المعهود والنكرة وليس اشارة الى المعهود والنكرة كما يظهر المثال قوله والمراد جواب

الاخر وحاصله ان الموصول لا يتعدد معانيه بحسب ما يصلح اللفظ له فان لفظ الذي لا يتغير منه وتعين معناه الذي

هو زيد مثلا الا بمعنى اخر هو عمرو فلا يكون الا لفظا واحدا القطعي له ان يمنع كونها ليس بلفظ واحد على ما يشعر به قال

ان ضرب زيد عمرا لفظ واحد حقيقي لقائل ان يقول انه لفظ واحد حكمي لا حقيقي ولهذا قال الشارحين الواحد يطلق على

المفرد والمثنى [illegible] في اصطلاح النحاة يطلق على ما عدا الجملة والموصول مع صلته ليس بكلمة بل هو في حكم الجملة فيصدق عليه انه لفظ [illegible]

قوله متناول لما يصلح له على سبيل البدلية لا تناول دلالة اللفظ عليه على طريق الاستغراق قطعي لا يخفى ان الشيئين

ان قيد بالمتعاهدين لا يدخل فيه وان سلم الدخول فلا يلزم دخول كل شيئين لان المعدوم والمستحيلين لا يدخلان فيه [illegible] قطعي

لا يرد ولانه بعد ان علم من قبل انه لا يدخل فيه علم ان المراد غيرها قوله بما ذكرنا ان تناوله تناول احتمال اللفظ له لا

تناول دلالة اللفظ عليه فلا يدخل تحت لفظ الدال [illegible] الدالة او يلزم [illegible] عموم الجمع والنكرة كما عرفنا

المشترك قد يلزم [illegible] التصنيفين وما جمع المعهود وجمع المنكر [illegible] ان له ان يمنع دخول النكرة اذ دلالتها

على شيئين فصاعدا ليست بالاطلاق واحد بل [illegible] قطعي [illegible] ان يمنع دخول المثنى فانه لا يدل على شيئين

فصاعدا وفيه نظر لان فصاعدا ليس [illegible] للدال بل معمول الفعل المحذوف تقديره العام هو اللفظ الدال على شيئين

فذهب الدلالة في اللفظ الا [illegible] اكثر من شيئين [illegible] ان يكون اللفظ الواحد [illegible]

اكثر من شيئين [illegible] لان الفاء [illegible] بالتعقيب وهذا فاسد واذا لم يجعل [illegible] فيكون اقل

المدلول العام شيئين [illegible] كيف له ان يمنع دخوله فيه وليس [illegible] الدلالة في اللفظ الا [illegible] وكذا اللفظ فلا يتم

كلامه قال والاولى وانما كان اولى لسقوط الاعتراضات المذكورة عنه قوله كالجنس وهو [illegible] من اللفظ

فانه خالف الاكثر فان هذه العموم من عوارض المعنى [illegible] حقيقة قوله [illegible] فانه غير [illegible] المعنى القطعي

وانما قال في حد [illegible] لم يقل لفظ لئلا يختص العموم باللفظ اذ خالف الاكثر [illegible] كون العموم من عوارض

اللفظ حقيقة فقط بل هذه من عوارض المعنى ايضا حقيقة وانما قال المسمى لم يقل الشيء ليشمل المعدوم والمستحيل وقال

مسميات احترازا عن المثنى والاثنين والمفردات قال [illegible] المراد بالمسميات المسميات باللفظ الدال

اي العام فلا ينعكس لان الرجال لا يدل على مسميات لها باعتبار امر مشترك [illegible] الا واحد وهو المجموع ولا

المسميات بلفظ المجموع كالرجال لدلالته على مسمياتها باعتبار امر مشترك فيه وهو الذكر من بني آدم فلا يطرد ولان

كل نكرة كرجال يدخل فيه وكذا كل مثنى عند من يقول اقل الجمع اثنان وهو ظاهر ولو قال [illegible] المسميات [illegible]

بطلان الطرد لكن يبطل عكسه لان اكثر الالفاظ العامة لا يدل على جميع المسميات الا ان يريد بها مسميات ذلك

اللفظ [illegible] مسميات [illegible] اللفظ نحو الرجال او مسميات لفظ او غيرها [illegible]

اذ المراد مسميات الدال والجمع المضاف عام فلا يرد [illegible] واحد لان المقصود منه جزئيات [illegible]

الا ان يريد المصنف بالامر المشترك فيه لفظ العام او غيره وايا ما كان فانه منقوض في الاول بمثل الرجال لعدم

الاشتراك المسميات فيها والثاني بمثل رجال الاشتراك مسمياته [illegible] رجل ومعناه قوله اشتركت المسميات

[illegible]

[illegible] انما جعل قيد المشترك لان العين مثلا [illegible] باعتبار امر

٢٣٢

فيه اشارة الى ان القطعي وانما قال باعتبار امر اشتركت فيه ليخرج نحو عشرة [illegible] اسماء العدد ولانه قول

القائل عندي عشرة [illegible] ان عشرة [illegible] مسمياتها باعتبار امر اشتركت فيه [illegible] المشترك

وماله حقيقة لان العين مثلا دل عليها باعتبار امر اشتركت فيه كالجارية والباصرة [illegible]

مع كونه عاما وقس حاله حقيقة ومجازا عليه وانما قال مطلقا [illegible] احترازا عن المسلمين المعهود

فانه وان دل على مسميات اللفظ الذي [illegible] المسلم المعهود [illegible] انما دل [illegible] العهد [illegible]

[illegible] وانما قال ضربة والمراد انه يدل عليها معا لا على سبيل البدل ليخرج نحو رجل اسم الجنس المنكر [illegible]

على جميع المسميات به باعتبار امر اشترك فيه ولكن على طريق البدل ولهذا قال ابو الحسين البصري الفاظ النكرات [illegible]

على البدل غير عامة على الجمع قطعي [illegible] والموصول وقال الحد غير جامع [illegible] وما واشباههما ليست [illegible] على مسميات

باعتبار الامر وغير مانع اذ لم يقل المصنف [illegible] جمع المنكر قطعي تقابل الحد غير جامع لخروج الالفاظ التي ثبت

عمومها بقرينة كالنكرة في سياق النفي وجمع المضاف ومن وما واشباهها فانها ليست [illegible] على مسميات

باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا بل بقرينة ولا مانع لدخول الجمع المنكر فيه باعتبار [illegible] الواحد من المجموع

من جنسه فانها بهذا الاعتبار [illegible] تقابل لعدم خروج النكرة فان [illegible]

[illegible] النفي قرينة لكون [illegible] بخلاف المعهود فانه مع القيد يدل عليه وخصوصا ان مطلقا

[illegible] بقرينة ولعدم خروج [illegible] ليست بقرينة بل بنفسها [illegible]

العموم [illegible] او بقرينة [illegible] المشترك لفظ ما شامل المفهوم [illegible]

اذ هذه العموم من عوارض المعاني ايضا [illegible] للمسميات [illegible] مسميات اللفظ [illegible]

[illegible] او مسميات [illegible] اللفظ وهو الافراد [illegible] من الالفاظ العامة كالرجال [illegible]

الا واحد وهو المجموع [illegible] مسميات وهي الافراد التي يصدق عليها الرجال والمراد من الاشتراك [illegible] اللفظ

وبقوله مطلقا [illegible] المعهود [illegible] الا بقرينة العهد [illegible] لخروج الالفاظ العامة

التي ثبت عمومها بقرينة كالنكرة المنفية قطعي مطلقا احترازا عن المعهود [illegible] ضرب زيد عمرا [illegible]

[illegible] قد سقط من بعض النسخ [illegible] الدال على مسميات [illegible] على واحد القطعي [illegible]

[illegible] على مسميات [illegible] الوجه المذكور لانه ليس بعام [illegible] ورد عليه انه لا يطرد لدخول اللفظ

[illegible] لانه ليس بعام [illegible] ضعيف لانه ان كان [illegible]

فلا يلزم من سلب العام [illegible] والاولى تعريف [illegible] اولى من العكس [illegible] اللفظ

على احاده لا باعتبار [illegible]

والمعنوي [illegible] المشترك اللفظي

يكون خاصا كالانسان بالنسبة الى الحيوان ولا يخرج عن كونه عاما بالنسبة الى ما تحته والاول والثاني انما يرد
بما يوهم انه مراد ولا يطابق ما هو مراده واما الثالث فلا يرد على ما يوهم انه لان الانسان ليس عاما بالمعنى المقابل للعام
بل باعتبار آخر لان الخاص كما يطلق على مقابل العام كزيد مثلا كذلك يطلق على ما هو اخص منه بالنسبة الى ما هو اعم منه
كالانسان بالنسبة الى الحيوان وليس غلطا ومنه انه دال على مسميات لان زيدا خاص مع انه [illegible] والحد السيد [illegible]
بالخلاف ما دل عليها لا باعتبار امر العلم لا يكون خاصا مع انه ليس بعام فيلزم الواسطة او ما لا يدل عليها فدخل
المهمل وليس فيه خلل اذ البحث في المستعملات قال ويمكن ان يجاب بمنع استحالة الواسطة وانما استحالة لو كان العلم
قسما من اقسام الكلي الا ان اللفظ الدال ينقسم الى عام لا اعم منه كالمذكور فانه يتناول الموجود والمعدوم
والمعلوم والمجهول والى خاص لا اخص منه كالعلم والى ما هو عام بالنسبة وخاص بالنسبة وكالحيوان فانه عام
بالنسبة الى الجوهر النطقي المذكور لا يتناول المسكوت بل المثال الصحيح المتصور وليس المتصور لانه لا يتناول المجهول
ثم لعل مراده بالمذكور النفساني فيساوي المتصور اما من شانه الذكر فيتناول المسكوت **قال**
العموم من عوارض الالفاظ قوله مذاهب ستة وجه ثلاثة والاول من مقابل لفظ العوارض والثاني من مقابله
حقيقة وهذا هو مذهب الاكثر وقال لفظ ليصدق اذ لا يصح كونه العوارض حقيقة او مجازا او لا يخفى ان عموم اللفظ
هو باعتبار المعنى ان لفظ يعم الشركة في معناه فهو عام اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ لا باعتبار معنى كان مشتركا
لا عاما محل النزاع هل يعرض المعاني فقال قوم انه عارض لها وعليه المصنف وقوم ليس عارضا لها حقيقة وقوم توقف
ولم يتوقف الباقلاني ولفظ المتن لا يساعده ايضا قوله لو ان سواء كان لفظا او معنى وسواء اريد شمول اللفظ
وقد يجب او منع ان شمول اللفظ لا يتصور الا به كما يفيد شمول المعنى تحقق المعنى لذلك قوله بيانه في المنتهى
وجدان وجودا ومعنى شامل لمتعدد وعموم المطر وكذلك ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها
قوله ولذلك يقال الرجل ان عروض العموم للمعنى صحيح ولذلك يقول الرجال ان العموم عارض للمعنى الكلي في اللفظ
العام بان الكلي به النطقي ولو قال كشمول المطر كان اولى قال وانت تعلم ان اطلاق العام على اللفظ والمعنى
انما يتم لو كان اطلاق المشترك للمعنيين على الافراد حقيقة قال الحجة قد ثبت هنا ولا حاجة اليه ولذلك قيل عم المطر
كما قيل عم المطر ولكن لما كان لقائل ان يقول الحقيقة قد يهجر عرفا وغيره فلا يلزم من تحقق معنى العموم صحة الا
طلاق فضلا عن كونه على الحقيقة كالقارورة ليوال الزجاجة [illegible] ان يشير الى انها ليست مهجورة قال وكذلك عطف
على كونه مكان قال والشمول حاصل في المعنى بهذا او هذا او الفرق بينهما ان شمول المطر باعتبار الخارج وشمول المعنى الكلي
باعتبار الذهن [illegible] تحقق معنى العموم في الكلي قيل الكلي عام اذ قيل العام ما لا يمنع تصوره من الشركة

هو المذكور

فكون

يكون فالا لا يمنع تصوره من الشركة وهو الكلي عاما ولا يخفى ان وجه تمامه انما يصح لو قدر فيه محذوف كما ذكرنا والا
لا يستقيم كلي وكذلك المعنى الكلي ان العموم من عوارض المعنى الكلي كذلك ان حقيقة وليس انه حقيقة بل المراد والمرجع
به في المنتهى على ما تقدم السيد قد ذكر دليلين على عروض العموم للمعاني احدهما عروض معنى العموم للمطر والثاني عروض
العموم للمعنى الكلي قال وفيها قال العام ما لا يمنع تصوره من الشركة نظر لانه ان اراد به التعريف فغير صحيح وان
ان اراد به التعريف فغير صحيح لانه غير مانع لان مثل رجل والكلي الطبيعي كذلك مع انهما ليسا بعام او حملهم
فصحيح لكن ليس كل كلي عاما المفسر ان العموم بمعنى المعنى حقيقة وسنده ما اذا وفهو ان العموم عبارة عن شمول امر لمتعدد
امر من ان يكون ذلك الشمول شمول الالفاظ او شمول المعاني واما ثانيا فهو ان المعنى الكلي يحتمل الكثرين فيكون
العموم من عوارض المعنى اذ لا معنى للعام الا ما لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه قال ويمكن جعل الكل دليلا واحدا
ويكون وكذلك عطف على كعموم لكن بالتعسف ولا تعسف قوله امر واحد كلفظ الرجال فانه امر واحد يشمل الآحاد
المتعددة التي هي زيد وبكر وامثالهما ويعبر عنه باتحاد نسبة العام الى مدلولاته وهذا القيد اي قيد الوحدة وبذلك
المعنى اي باعتبار القيد خرج وخصص الامر والنهي بالتفسير اذ الاطلاق [illegible] الى الصوت ثم ان كلا منهما امر
واحد متعلق بمتعدد هو كثير من الخلائق كالمكلفين في ارادته ونهيه وكذلك [illegible] بعض الشيخ من كلمة في وفي اعلام بانه نوع
وذلك لانه معنى ذهني بخلاف الصوت وعمومه هو بالنسبة الى ما تحته بخلاف [illegible] ويتصور هو في محل
النصب الحال كما قال في المنتهى وكذلك الحقائق الكلية المتصورة بلفظ الصفة الاقرب معناه ان يقال وكيف
ان يقال في هذه الامور انما هو في كل مكان فرد بحث ان مع اعتبار قيد الوحدة العموم ثابت في المعاني ايضا
وهذا الكلام يكاد يكون من قبيل القول بالموجب المطلق فانه قال هو حقيقة في شمول امر متحد لمتعدد وعموم المطر
شمول متعدد هو اجزاء الارض وذلك لاختصاص كل جزء منه بجزء منها لا وجود له بالنسبة الى الاجزاء وان اراد به
شمول متحد لمتعدد كلفظ الانسان لمدلولاته فلا يكون عاما حقيقة قلنا لا نسلم ان العموم لغة مشترط
بكونه امرا واحدا شاملا لكن لا يلزم منه ان لا يصح وصف امر الكلي الحسية بالعموم فان ذلك بحجة عدم الاتحاد
ثابت في الاختصاص كل منهم بامر لا وجود له بالنسبة الى الاخر لكن بالاتفاق يصح ان يقال عمهم الامر بكونه لفظا
ثم [illegible] عموم الصوت والمعنى الذي هو المعنى من الالفاظ عليه واذن فما هو جوابكم في محل الوفاق فهو جوابنا
في محل الخلاف وهو نقض اجمالي [illegible] ابطال شمول المطر والا يلزم منه بطلان شمول امر متحد لمتعدد في المعاني
لبقاء ما ذكر من المعنى الكلي بحاله فانه مع الاتحاد شامل للاحاد الداخلة تحته ومع هذا يكون تقديره كلام
والمعنى الكلي بحاله اذا لم يندفع بما ذكر ولا يخفى ان نسبة المطر الى اجزائه [illegible] نسبة المعنى الكلي الى الجزئيات

لمن نسبته المطالع الى اجزاء الارض ليست كذلك النسبة فلهذا انما اجاب بان المطالع واحد شامل للاجزاء الارضية لا انه شامل
لما هو هو فرد ربات المطالع نفسه لكن من يمنع كون المطالع شاملا لها هذا فلا يبعد منه ان يمنع انه شمول المعنى الكلي لجزئيات
ويقول الشامل هو المخصص لا نفسه وظاهر كلامه يقتضي خلاف التقدير والله فان عدم الايجاد ثابت في المعنى الكلي كذا
انا نتم لو ضم اليه والمعنى الكلي يوصف بالعام حقيقة وهو ممنوع ومع هذا الحمل عليه اولى من حمله على ما ذكرنا اولا لانه
ايضا ممنوع مع ان اللفظ يساعد الحمل الثاني وهو كون المعنى معطوفا على الصوت او عمومه لا الحمل الاول وهو كونه
مستانفا وحمله على ما ذكرنا ان النزاع بالحقيقة لفظي لانه ان كان شمول اللفظ المتعدد كان من عوارض اللفظ او شمول
معنى وكان من عوارض المعنى او شمول امر لمتعدد كان من عوارضهما وانا جعلنا قوله فانه كذلك اشارة الى عدم الاتحاد
لا الى شمول الفساد من وجه وهو ليس اشارة الى عدم الاتحاد بل الى شمول الفساد من وجوه كلزوم عود الكتابة الى غير المذكور
ولا الاحتياج الى التقدير وعند توجيه هذه والمعنى الكلي مستانفا ونحوه يجيء ان قبل المتنازع فيه امر واحد يشمل الافراد كان قبل
فان معناه امر واحد يشمل مراتب العدد بخلاف المطر فانه ليس ثم امر يشمل الاطراف ومعنى المطر لا يشملها باعتبار الوقوع
اجيب بانه هو العموم اللغوي وهو اعم من ان يكون المشمول من افراده او لا ولذلك عموم الصوت للسامعين باعتبار امر
واحد يشمل الاصوات المتعددة بالنسبة الى السامعين وهو الصوت وكذا عموم الامر والنهي المتوجهين الى جمع
فانه باعتبار امر واحد وهو الطلب عم كل تعلق بكل واحد من المامورين وكذا المعنى الكلي كالحيوان فان عمومه بالنسبة الى
افراد كذلك فثبت ان العموم حقيقة بحسب كونه من عوارض المعنى وليس يشمل الافراد بل متعدد الا من ان يكون افرادا
او غيرها كما هو لفظ المعنى وليس باعتبار الوضع اذ لا دخل له في البحث ثم هو اعم من ان يكون الشامل امرا واحدا او لا لاحتمال
ان يكون المشمول من افراده او لا او ذكر للافراد في المتن ثم ليس كالحيوان اذ لا فرق بينه وبين الصوت فلا بد من تقييده
بالتصور ونحوه ليصير ذهنيا فيغير فان قوله امر واحد في معنى واحد متعلق متعدد ولكن لا يتصور ان الوجود الواحد
الكلي في محال متعددة ثم انما يتصور تعلق المعنى الواحد بالمتعدد في الموجود في الذهن والاصولي منكر للوجود الذهني
كما تقرر في علم الكلام قال الشافعي قوله كان ذا الاوراق في بعض الاقوال انه لم يقل ههنا بالاشتراك اللفظي
ثم ذكر ما افاده انه وهو التوقف في الاخبارات كان الابرار لفي نعيم دون الانشائيات فيه الوقف في حقنا [illegible]
وتردد الاشعري فيه بخلاف ثم وادعى [illegible] قوله منفردا او ام مجاز لو قوله احقيقة والنسخة الظاهرة وضعت له
اي الصيغ للعموم وفي بعضها وضع لما سوار [illegible] لفظ الفعل والمصدر فيه تكلف وحاصل النزاع راجع الى الصيغ
التي سيذكرها من اسماء الشرط ونحوها قوله ثم الصيغ وفي بعضها الصيغ وهو احسن [illegible] المذكورة في المتن بجنسها اي
من المذكورة فيه وانما [illegible] كونها من الاستفهاميات [illegible] والاخلاف [illegible]

بصيغة اسم المفعول المضاف وكذا مضافه والا فالواجب مضافا بالتذكير واعلم انه قال ان ما في المحصول لو احد المعرف
بلام الجنس لا يفيد العموم القطعي المستغرق اما ما فيمن يعقل كمن او بجمع المعرف للجنس جمع سلامة او تكسير جمع قلة او كثرة
وفيمن يعقل دون غيره كمن في المجازاة والاستفهام او فيما لا يعقل دون غيره اما مطلقا كما في غير اختصاص بجنس كما في
المجازاة والاستفهام واما مختصا ببعض اجناس ما لا يعقل كمتى في الزمان مجازاة واستفهاما واين وحيث في المكان
مجازاة واستفهاما قال واسم الجنس المعرف بحرف الجنس وبحرف التعريف الجنسي والمضاف كما يصلح لبعض وللجميع كالمصدر واشباهه الاستفهام
اسم الجنس المعرف بحرف الجنس مخصص منه كما يعم منها اذا لم يكن المضاف في الطلب اسم الجنس غير جمع كذلك المعرف
بالجنس دون تعريف العهد وتحقيقه قوله والنبأ دعواه تبادر الفهم والقائل فانه يقول العموم في اهله يستفاد
من مادة اللفظ وجوهر الكلمة ولهذا يفيد في الاثبات ايضا وان كان عموما احتماليا لا استغراقا القطعي لو استدل
بمثال من الجزئيات فاوله ليكون رد على المخالفين الجميع لان ما ذكره لا يتوجه على المفصلين مما لو انفرد في صيغة
المذكور فيه القطع بان السيد اذا قال لعبده لا تقرب احدا فقرب العبد واحدا عد مخالفا ولولا انها تفيد العموم
لما كان كذلك ولم يذكر المقدمات التي منها الاسناد اليه فلهذا لم يرد على الدور ومنها ان العموم يستفاد من [illegible] قوله
يستدلون [illegible] قطع كل سارق وجلد كل زان [illegible] كالاحتجاج [illegible] على ابي بكر رضي الله عنه في قتال
مانعي الزكاة [illegible] وعدل ابو بكر الى بيان التخصيص وهو نحن معاشر الانبياء لا نورث واستدل بعموم لفظ الاخبار
وهو انه منع ابو الصديق من القتال احتج عليه بذلك الخ بعموم الناس وتناوله لهم وقرر الصديق ذلك
وعدل الى الاحتجاج بالاستثناء وهو الا بحقها يحتمل الا ان الاسم قد دل انها انما ان الشيخين فهما من الناس العموم وعدم
القتال لا عدم وجوب القتال وقع في بعض النسخ بعد قوله لفظ قال وهو من لوازم تعدد القتال واحتجاج
ابي بكر وتواتر على الانصار لما طلبوا الامامة يوم السقيفة ببعض الاية انما هو على سبيل المثال اذ ليكن الحكم
في الاولاد والناس والاشياء فان قلت الاستدلال في نحن معاشر الانبياء والتكرار لازم على التقدير بين
قلنا [illegible] لما كان فلا تكرار لان احد ما جمع الكثرة والاخر جمع القلة ثم انه لا يلزم من الاشتباه تعميم [illegible] ذكر اسم
الجنس المضاف واسم الاستفهام ونحوه المشتهر فان قيل الاجماع السكوتي وان انتقض في الفروع فلا ينتقض
في الاصول قلنا شاع ولم ينكر فمقتضى عادة القطع بتحقق الاجماع منهم وجواز الاستدلال به في الاصول
ولو سلم فالمطلوب دلالة اللفظ فيكفي الظن قوله [illegible] فان ذلك اي العموم انما فهم بالقرائن فيكون مجازا او حاصل الاثر
فيه كما يفهم التعميم من الائمة بقرينة ما ظهر من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم تعظيم قريش وتفضيلهم على من سواهم
فلو شاركهم غيرهم لا حصلت [illegible] وقد يقال قوله والتجويز اي تجويز ان يكون بالقرينة

بالعكس او م

تكرار

لانا نكونه ظاهرا في العموم ولفظ الملك حيث قال ابو الحلل المناقشة لجواز ان يعض الواضع عليه فيثبت ويعيد
الاستناد نقرره بلفظ الاكثر مبني عليه وسمع المناط با لاصطلاح معاني الفا الفارق وقد جرعه بالفا الخصوصية
ارخصوصية المحل الوارد فيه مثلا اللفظ كتقريره فانه علم بالضرورة ان كونه مانعا لغو قوله وانه دليل علا
كون الموصولات عامة ولفظ الاتفاق في المكي حطف علا القطع القطعي دليل علا الموصول والشرط قال والا يقتضي
علا الجميع ان علينا الواقعية ونحوا في سوال العتق والطلاق الجلي دليل علا اسم الشرط قوله واستدل المعطوف علي المحل
وما ذكرنا هو كاصحاح الشيخين وغيرهما الى استواتها والعلم منصوب بتقدير وكل نعيم مسمى وسمع وكذلك بنقل قول
والمصراع الاول الا كل شي ما خلا الله باطل والثاني بكسر الراء وفتح اليا والالف المقصودة وجرا
الاعرابي هو ما قال النبي صلى الله عليه وسلم اجلك بلغه قومك يا غلام اما علمت ان ما لا يعقل او الاية النازلة
بعده وهي ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ اولئك عنها مبعدون وورد مجرور عطفا علا قول قولكم
شيء عاما لما كان من انزل الكتاب بكذا با راده الله تعالى وفي هذه الاية لا حاجة الى الاستعانة بكونه في سياق
النفي ان جوهر لفظ الشيء بحسب الوضع عام وحاصل هذا الوجه الاستدلال بالاستقراء الجلي احتجاجاتهم في الاستغاثة
بالصيغ علا اثبات الاحكام لكل فرد من افراده لو لا شاهد في انكار احد دليل علا انها للعموم فجعل هذا الوجه راجعا
الى الاجماع الطريقة المذكورة والمحقق لم يتعرض بشرحه وكانه جعله من تتمة السابق عليه قوله ظاهر الا بخفي وقيد
بالظاهر اذ لو كان خفيا كرائحة المسك لم يلزم الوضع والحاجة اي الحاجة وما لا يخفى بيان لكثير كمعنا الواحد فانه
لما كان ظاهرا فيه مستغنى عنه وضع له اللفظ ونحوه وبالمجاز هو ما ليس له وضع وبالمشترك الا ليس له وضع
خاصة فلا يكون ظاهرا الا المجاز فلا حاجة الا قرينة الدالة واما المشترك فلا حاجة الى قرينة تعيين الدلالة وذلك
لخصوص الظهور الخفي علم المسك واثباته وقد مر مثله في المبادئ اللغوية في بحث المشترك القطعي واستدل بعض
الاصحاب كالشبهة المعنوية علا اثبات صيغ العموم من الامور الظاهرة الجلية والحاجة ماسة للاموم فيها التي تطلب
وذلك مما يحتمل مع توفر الدواعي علا اهل اللغة اهماله وعدم تواضعهم علا لفظ يدل عليه مع ان لا يتقاصر
في دعوة الحاجة الى معرفته من معرفة الواحد والاثنين والخبر والاستخبار وجميع انواع الكلام ضعيف لانا وان سلمنا
ان العموم ظاهر وان الحاجة داعية الى وضع لفظ يدل عليه لكن لا نسلم اعانة الاخلال به علا الواضعين ولهذا اخلوا
بالالفاظ الدالة علا كثير من المعاني الظاهرة التي تدعو الحاجة الى تعريفها كرائحة المسك وطعم العسل قال الايجاب
انهم ما اخلوا بذلك لان التقييد بالاضافة من الاوضاع المعروفة لانا نقول كان الاضافة من الاوضاع
المعروفة كذلك الاستعارة المجازية والمشترك منها وقد وضعت للعموم وذلك فاستغنى عن لفظ يدل عليه نفطه علا ان المحقق

انتقى

وانت تعلم ان الادلة المذكورة انما يدل علا كون تلك الصيغ حقيقة العموم فقط بان يقال ما ذكرنا يدل
علا استعمال تلك الصيغ في العموم والاصل في الاطلاق الحقيقة وعدم كونها حقيقة في غيره فمعنى الاشتراك
لكن العموم معنى ظاهر تحتاج اليه كغير العموم وهو الموجب للوضع والمانع مفقود فوجب ان يكون له لفظ
بازائه فيقتضي ان يكون له لفظ لا ان يكون حقيقة ثم لا يقتضي ان يكون منفردة قال لقائل ان يجعل الحاصل من
الدليل مقدمة وضم اليها ان الاصل عدم المجاز والاشتراك المشترك لا يقال الاصل عدمهما لا انا نمنع فان هذا ما وقع
فلم يكن دعوى وكما استدل بان العموم معنى ظاهر تحتاج الا التعبير عنه كغيره من المعاني فوجب وضع اللفظ له
خاصة اما الاول فلان الباري تعالى كلفنا احكاما تعم جميع المكلفين فلو لم يكن للعموم صيغة لما وقع التكليف بالعموم
لفظ تكليف به واما الثانية فظ فيبا سائط غيرها من المعاني وليس كان الباري والانتفاع لفظ كغيره بل ظاهر ايضا
للاحتجاج بانه معنى معقول المستند لحاجة الا التعبير عنه فوجب الوضع لوجود القدرة والداعية الموجبين للفعل لم يوضح
سوى هذه بالاتفاق اجيب بانه لم لا يجوز ان يكون فاخذه الالفاظ موضوعة للخصوص وتجوز بها في العموم او يكون مشتركة
بين الخصوص والعموم فلا اضطرار في وضع لفظ مختص به قال الخصوص قوله في الخصوص اي فقطا في خصوص
القائلين بالاشتراك كسيانه انفا وكانه قرينة في اللغويات قوله مخالف الامر وكذلك النهي فذكر الا راه
للتمثيل وما يحكي النبي الشي او بعده والقطعي هو معارض بالعموم احوط رض بان العموم احوط فيكون اولى اذ تقدير
ان يكون مراد المتكلم العموم فلو حمل علا الخصوص لم يحصل مراده وبتقدير ان يكون مراده الخصوص لو حمل علا العموم
يحصل المقصود وزيادة وتقابل انه يمنع حصول المقصود لجواز ان يكون المقصود هو البعض فقط والا
تقابل علا هذا التقدير وانما لم يحصل كل المقصود فيحصل شيء منه لانه لو كان العموم وحمل علا الخصوص يحصل ايضا
شيء من المقصود ثم الخصوص قد يكون احوط في بعض المواد والمحقق اجاب القائل بالخصوص بان تناول الخبر
الخصوص معلوم قطعا وتناوله لمرتبة العموم مظنون فلا يحمل علا العموم والا لزم ترجيح المرجوح الما الاول
فلان اللفظ اما للعموم او للخصوص او لهما وعلا التقادير يتناول الخصوص وعلا التقدير الثاني لم يتناول
العموم واما الثاني فظاهر ورد بانه اثبات اللغة بالترجيح وهو ليس من الطرق المثبتة لها لانها اما النقل
المتواتر او الاحاد او المركب منه من العقل قال وتقابل انه اثبات انه اثبات بالمركب لان ثبت
الاستعمال فيهما بالنقل وضم اليه الترجيح المذكور وليس تقابل اذ الطريق المركب ليس معناه ان يكون
مقدمة من مقدمتيه نقلية بل ان يكون مقدمتاه نقليتين ويستنبط العقل منهما كما اذا نقل ان الجمع المحلى
الاستثناء وانه اخراج ما يتناوله اللفظ فحكم العقل بعمومه المشترك اجيب بانه اثبات اللغة بالترجيح

ان يرجح المعطوف على المعطوف عليه قال في القول بانه انما تمام المركب غير مرضي عند المصنف اذ طريق ثبوتها
عنده النقل المجرد كما مر قال والعموم احوط لجواز ان يكون المراد العموم فلو حمل على الخصوص لزم نقض غرض الواضع
ولو كان الخصوص وحمل على العموم لم يلزم النقض فانه يحصل الخصوص مع زيادة وايضا الحمل بالعام يخرج
عن عهدة التكليف يقينا بخلاف الحمل بالخاص قال والاعتراض بجواز ان يكون المقصود البعض فقط لا
بدون الزيادة مدفوع لان المجيب ح يرجح ويقول لانم ان الخصوص فقط ثابت على التقديرين فان
اثبات الخصوص مطلقا فلانم بالخصوص قطعي قوله مما يختلف فانه لو كان الامر للايجاب كان الحمل على الخصوص
اضعف البعض المامور به مخالفا للامر في بعضه اما اذا كان للاباحة فاذا احمله على الخصوص لم يلزم من مخالفة الامر
فيجب في الايجاب الحمل على العموم لانه احوط والحمل في الاباحة قوله صار مثلا ويفهم منه ان طلب استعمال الصيغ
في الخصوص والظاهر انه للاغلب الخصوص حقيقة وفي الاقل العموم مجاز واعلم ان قولهم ما من عام الا وقد
خص مخصوص بنفسه فهو مما يا [illegible] موضوعه بالنقض فان قيل انه ايضا مخصوص فلا يتم التقريب ومنقوض
ايضا بقوله تعالى والله بكل شيء عليم القطع لا انه من الالفاظ من الالفاظ التي يدعون انها عامة الا التخصيص
قال والمادلات العام بما ثبت لانهم لا يقولون به قوله بما عن الصيغ وظاهر خبر ان وزاد ولو
لم لانه ليلزم كونها حقيقة في العموم فقط والا لجاز ان يكون حقيقة في الخصوص ايضا فلا يوافق مذهب المصنف
قوله ان الظهور انما تستفاد من لفظ فيه واو تستفاد المذكورة يتأكون الصيغ للعموم وان كان قليلا كالفاظ العام
فانه غالب في البراز من الانسان قليل في الارض المطمئنة مع انه مجاز في البراز حقيقة في الارض بالدليل المعلوم
من اللغة حقيقة فيها وكذا المزادة فانها غالبة في البعير الذي يحمل المزادة قليل في نفس المزاد مع انها حقيقة
في نفسها مجازا في الحامل وحاصله ان الاغلب ظاهر في الحقيقة الا اذا دل الدليل على كون غير الاغلب حقيقة
فانه ح يمنع الدليل القطعي لجواب ما ذكرتم وان دل على كونها حقيقة في الخصوص فعندنا ما يدل على كونها حقيقة
في العموم فلا فاحتياج تخصيصها الا دليل يشعر بانها حقيقة للعموم وانه انما يكون ذلك اذا حقيقة في الخصوص لورود
عليه عند عدم الدليل من القرينة واما عندنا فلا وليس فعندنا واو حاصله لزوم كون الصيغة مشتركة وليس المراد
ذلك ثم جعل ذلك اشارة الى حقيقة في الخصوص واللفظ لا يدل عليه ثم قرر الدليل الى الوجه لا الا قريرة ووجه
اليه تم لفظ لو دلت عليه لا اثر له في المعنى ولا يتم الكلام به ودونه على تقرير مثال لقائل الرجال مثلا حقيقة في البعض
الا ان البعض لما كان غير معين احتيج الى قرينة تعين البعض المراد ولا الى قرينة تخصيص الرجال فانها محصوصة
في نفس الامر وبه يخرج الجواب عن الثاني لا انها تدل على ان حقيقة وهو البعض من حيث هو بعض بخلاف قرينة والما

القرينة فانما يحتاج اليها التعيين فالا ولى ان يقال في الجواب لانم ان استعمالها في الخصوص اكثر سلمنا لكن لا يدل
على كونها حقيقة فيه فان الغائط في فناء المستقذر اكثر وان كان مجازا فيه وحقيقة في الموضع المطمئن وهو اتفاقي وجليه
المشترك فانه منع استلزام الاحتياج الى القرينة مجازا لجواز ان يكون القرينة معينة فلنا الاحتياج اليها يتحقق في التخصيص
فيكون اللفظ العام المخصص مجازا في البعض اذ التخصيص هو انواع بعض مشاولات اللفظ من تحته ملزوم الاطلاق
العام على البعض ولا ريب في كونه مجازا قوله في مسئلة تعارضهما وهي في المبادي اللغوية واما تعين كونه حقيقة
في العموم بخصوصه فبالدليل الخارجي مثل انه لا يحتاج الى القرينة بخلاف الخصوص القطعي فقد سبق في اوائل الامر الحقيقي حجب
بان الاطلاق دليل الوضع الام الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة او المجاز وقولهم الاصل الحقيقة معارض
بان الاصل عدم الاشتراك فالاطلاق في احدهما مجاز قوله مثلا ان صيغهما وفي بعض النسخ صيغها
وانا مكلفون معطوف على الاخبار اي الاجماع على انا مكلفون بموافقة الاخبار كقوله والله بكل شيء عليم
وكذا العمومات الوعد والوعيد اذ بموافقتها يتحقق الانزجار من المعاصي والانقياد للطاعات ومع التحقق
في التكليف فلا يخفى التوقف ذكر في القرآن بموافقة العموم الحكمي احتج بان الاجماع منعقد على ان التكليف حاصل
لاجل العام والموجب للتكليف ليس الا الامر والنهي حقيقة او مجازا اشتمل الواردات بر عندي واجب بانه منعقد
ايضا على ان الاخبار قد صيغ لاجل العام والموجب من الاخبار فلا يحصل الوقف مجمل لاجل العام التعليل الا سلم
للتكليف ثم اشعر ان الاخبار اجله ولا يتم الا بتعميم التكليف فلا يعرف اليه ما في المتن ورد بانه لا يلزم في الامر
والنهي مما ورد لانه فانا مكلفون بموافقتها السيد واجب بانه انعقد ايضا على التكليف بالاخبار العام في الجمع لفظا
يحمل العام صيغة للاخبار ولعل نسخته بغير الاجماع والجواب ان الاجماع قد دل على ان الاخبار العام ايضا كونه
وهو بكل شيء عليم يجمل للعام صيغة الاخبار ان غير التوقف لذكر التكليف في المشترك الاجماع ايضا دال على الاخبار
في العموميات كالاية الشريفة قال الجمع المنكر غير الموصوف باللام والاضافة وليس بعام الى العموم استغراق
لا البدل القطعي الامام لعدم الجمع بالكثرة الظهور ان لا اخلاف فيه لا تفسير في جمع القلة كونه من الثلثة فما فوقها
بالاتفاق وليس لا التفسير لا ان ذلك فيما اذا كان منكرا والاستغراق انما هو في الموصوف وذكر الامام للعموم
قوله بالجمع التفسير ان جمع العموم يجوز ان يكون لاقل الجمع وكان حق له ان يطالبه بما تاريخ البعد
او لا صح اذ لا يجوز تفسير العلم بواحد من مسمياته السيد وفيه نظر لجواز ان يكون العموم حقيقة وجواز استعماله في اقل الجمع
مجازا كما يجوز في الموصوف وكذا المشترك الاصل عدم المجاز قوله باعتبار القرينة اي العقلية لاستحالة ان يكون فكره عنده
جميع عبيد الدنيا قوله على الجمع اي الاستغراق السيد يتناول الخصم بانه صح اطلاق الجمع المنكر على كل جمع من

وقال امام الحرمين قول النحاة انه جمع قلة مخصوص كما في الشكر
وقول الاصوليين انه للعموم كما في الموصوف وقيل الجمع
المنكر الذي للكثرة اقله احد عشر باجماع النحاة

الجمع فحمله على الجميع بمعنى الاستغراق حمل على الجميع حقايقه يكون اولا يكون فاعموم قوله ولا يوجب وكذا الصحة على
البدلية وههنا الاكثر في الجمع ولا ايقال هو حلف على ما لا يوجب فلا يحتاج اليه لانا نقول قوله لامر حقائقه لانها ايضا مرتبة
من مراتب الجمع وهو ممنوع لان الكل مستلزم للجزء وهذا القدر لا يستلزم سائر الحقائق وعند قيام القرينة يتعين
والقدر المشترك هو كونه جمعا القطعي لانه لو حمله على الجميع حمل على جميع حقايقه وانما يكون كذلك ان لو كان له
حقائق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر المشترك من الجمع لانه انما صح اطلاقه على كل جمع على طريق البدل لانه
حقيقة يكون حقيقة له سلمنا لكن لا يلزم من الحمل على الاستغراق حمله على جميع حقايقه بل حمله على احد المستوفى
احد حقائقه والايقال اذا سلمتم انه احد حقايقه فالحمل عليه اولى لانه ليس الحمل عليه مع احتمال عدم الارادة اولى من الحمل
على الاقل مع كونه متيقنا سلمنا لكنه منقوض بنحو رجل لا يستلزم ما ذكرتم اولوية حمله على الجميع مع انه يمتنع اتفاقا
قال تعالى الله يوقع النقص بالرزق وهو ان الجمع المنكر صح اطلاقه على الجمع بخلاف رجل فلهذا لا يلزم اولوية
الحمل على الجميع السيد ورد بانا لا نسلم ان حمله على الجميع حمل على جميع حقايقه لانه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين
الجموع ولانا لا نم انه يصح حمله على كل جمع مطلقا بل يصح على سبيل البدل ولا يلزم منه حمله على الجميع الاستغراقي
قالوا صح اطلاق جمع المنكر على كل واحد من مراتب الجمع فيحمل على جميع المراتب لان حمله عليه حمل على جميع حقايقه
اولى من حمله على البعض اجيب بانا لا نم ان حمله على جميع حقايقه اولى وكما ان نحو رجل صح اطلاقه على كل احد من
افراده التي هي حقايقه ولا يحمل على جميع افراده وانما صح اطلاقه على واحد من افراده على البدل فكذلك
الجمع انما يصح اطلاقه على كل واحد من مراتب الجمع بالبدلية قال بعض الشارحين واراد به الجمع في كلام المصنف
على وجه الجمع وهو ان الجمع يطلق على كل واحد من مراتب الجمع بالحقيقة ومن جملتها الجمع المستوفى فيحمل عليه لانه جامع لكل حقايقه
واجيب بانه منقوض برجل لاطلاقه على كل واحد من الافراد مع انه ليس للعموم بالاتفاق وبانه الجمع المطلق
فلا يصح اطلاقه على العموم بخصوصه الا بطريق المجاز وقال في المصنف جوز اطلاقه على احاد الجمع بطريق
البدل وفيه بحث من حيث ان من احاد الجمع المرتبة المستوفية وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة حصل الاشكال
هذا ما قاله ويمكن ان يقال لو حمل كلام المصنف على ما يستلزم الرد بجواز رجل لا يوجد فيه سيما نسب ما يستوفي جميع افراده فلهذا
الحمل على جميع حقايقه بخلاف رجال والحق انه لم يوجد في مراتب الجمع مرتبة مستوفية لجميع المراتب اذ لا مرتبة الا
وفوقها مرتبة واذا لم يوجد لم يصح حمل الجمع عليها فان قيل يمكن ان يؤخذ في مرتبة مستوفية وان لم يوجد وحمل اللفظ يحتاج
للتحقق سيما فلا يكفي فرض الوجود اجيب بان كل مرتبة يؤخذ فيها يمكن ان يؤخذ فوقها اخرى ولا يلزم ان يكون المراتب
متناهية وبين كذلك فلم يتصور فرض مرتبة مستوفية لجميع المراتب فان قيل فلم يتصور جمع عام لانه انما يتصور اذا كان

مستو

مستوفيا لجميعها اجيب بان الجمع العام باعتبار مفهوم الجمع المطلق الشامل لجميع المراتب الغير المتناهية التي هي افراد الجمع
المطلق لا باعتبار مرتبة واحدة مستوفية للمراتب الا فلو الممتنع الثاني لا الاول فانه يجوز ان يكون المطلق
مشتركا بين المراتب الغير المتناهية ولا يلزم منه ان يكون تلك المراتب متناهية ولا يجوز ان يكون مرتبة واحدة
مستوفية لجميع المراتب الغير المتناهية والا يلزم ان يكون غير المتناهي متناهيا والحاصل ان تناول مفهوم الجمع الجميع
تناول الكلي لجزئياته ويجوز كون الجزئيات الغير المتناهية فلهذا يتصور الجمع العام ولا يتصور مرتبة مستوفية
هذا كلامه وحمل فالجمع جعل المراد توجيهين وحمل نسخة بالواو وفرداته راجعا الضمير الى الجمع لا بالالف كانه نحو الا
راجعا ضميره الى رجل وهو المناسب للمراد الذي في اول المسألة لانه وجهان الا ان قول السيد فانه جعله كالاول
والعكس كالثاني الاول فحصل ثالث توجيهات بالنسبة الى الكلامين ولم يرجح احد بعكس الاستاد اذ لا امكان لو
لكان مخصصا اذ لا واسطة بينهما والجمع المشترك اي القدر المشترك اي الماهية لا بشرط ولا يلزم منه كونه ماهية
بشرط عدم العموم او ماهية بشرط الخصوص وهذا النقص تفصيلا وداب المحققين تقديم التفصيل على الاجمال
الملتقى القطعي واللازم منتف لانه لو كان مخصصا بالبعض لتعين المتكلم والا لكان ارادة مبهم ولانه ليس مخصصا كما
قال في المنتهى وليس مخصصا باتفاق السعد لو لم يكن للعموم لكان مخصصا بالبعض لكنه غير مخصص بالعدم الذي صح كونه
للعموم ورد بمنع الملازمة والمستند نحو رجل فانه ليس للعموم مع انه غير مخصص بواحد معين وبانه موضوع للجمع المشترك
بين المجموع كرجل فانه موضوع للواحد المشترك بين الواحد ان الجمع لو لم يكن للعموم لكان مخصوصا ببعض المجموع
احدا العموم لانه يلزم الاشتراك بين احادها واللازم باطل للاجماع واجيب بمنع الملازمة قوله يلزم الاشتراك
ممنوع لانه موضوع للجمع المطلق فيصح ان يكون لكل واحد من حيث انه احد مدلولاته وبانه منقوض بنحو رجل
فانه لغير العموم وغير مخصوص بالبعض قال اقله الجمع قوله اقل الجمع اي اقل حقيقة ولا مجازا وهو مذهب
الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما وثانيها هو قول القاضي والاستاد وثالثها هو مختار المصنف للامام يصح اطلاقه
ويصح للواحد الغير مجاز القطعي المناسب لسياق كلامه ان يقول وثالثها المختار اذ ظاهر كلامه يؤمان عنده يجوز
استعمالها في الاثنين حقيقة كما هو طريقه في صدور المسائل وكانه ترك التصريح بالدلالة الاستدلال على مذهبه
عليه فتلك ولانه لم يتعين الراجح الواحد بل على الاساس قال هذا تعليل لرابع فلا يبطل بعدم الاطراد ومنهم
من منع الاستعمال مطلقا وهو مذهب المدلول عليه بقوله وثالثها لانه اذا كان الاول جواز الاستعمال في
الاثنين حقيقة والثالث جوازه مجازا تعين ان يكون الثاني عدم جواز الاستعمال مطلقا قال قال الامام في الرد
والذي اراد ان فالرد الى الرجل والتعيين مرة انه وكذا بعد من الرد الى الاثنين وتلك وحق عنه انه لا ينبغي

لسد باب المجاز سيما والعلاقة التي بين الكل والجزء علاقة ظاهرة وقال الامام وقالوا ان الصلاة اذا ابرزت اجل
حسن من علمائنا ان يقول بر[illegible] انتم [illegible] الرجال بالكلام وانه لم يرجع الا الواحد ولا نعتقد انه من مقتضى اللفظ
لكن لما سيق فيه مقصود المتكلم استوى الواحد والجمع من جهة ان الاثنين [illegible] فاستويا في التبرع بالجنس احادا او جماعة
ينقسم منها الى الواحد ينقسم منها الى الجنس لم يبعد اطلاق الجمع عند ظهور ارادة الواحد من الجنس ولعل لفظ الجمع اشتمل على ذلك
واو في القصد والغرض والى ذلك اشارة المصنف فيما نقله الامام يصح اطلاق ابنية الجمع لواحد قال وقد تبين
مما ذكرنا مذهبه وتعليله وان استعمال [illegible] في الاثنين عنده مجاز وكذا بعد جمع الرد الى الاثنين قوله [illegible]
لفظ الجمع لغة وهو ضم شئ فان في الاثنين من غير خلاف ولهذا قال الجمع ولم يقل الجمع ولانه نحو فعلنا ان صيغ الضمير
الذي يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره منفصلا ومتصلا بالاتفاق على كونه موضوعا للتعبير المتكلم عن نفسه وغيره سواء كان واحدا
او جمعا ولانه نحو صنعت قلوبكما فان ما يتعدد [illegible] فالتعبير في الفصيح عنه عند الاضافة اليهما او الى ضميرهما
بصيغة الجمع هذا استعمال جمع التثنية قال الامام في البرهان الخلاف في صيغ الجموع التي ترتب من وضع اللسان
[illegible] بصيغ التثنية ولا يقال لا يخرج عنه قلوبكما فانه مسبوق بهما لانا نقول لا نم المسبوقية اذ لا يقال قلبكما
على الاصح والمراد ان الرد الى الواحد ليس بدعا ولكنه ابعد من الرد الى الاثنين وقطع الحق معه اذ لا [illegible]
لسد باب المجاز سيما والعلاقة التي بين الكل والجزء علاقة ظاهرة قوله ليس حقيقة في الاثنين اي المجاز فيه وهذا
اشارة الى الجزء الثاني من مختاره المركب من جزئين وهو انه ليس حقيقة في الاثنين لان غيره اي الزائد عليه متبادر لا هو واما
انه صحيح اشارة الى الجزء الاول منه وعلى الاصح ان [illegible] مما خالف فيه تقدم فان لكل فرد دليلا مستقلا والا [illegible]
بالنفاة والمجوز اي لا بطل الاجماع والنظام كونه ثلاثة وخلافه كونه اثنين ولكن اراد المذكور على صحة في الاثنين
اذ لو لم يكن مجيئه الاثنين لما اجمع عليه وانه عطف على صحة اي على انه مجاز والا لم يجمع في حمله على الاستعارة
بالاجماع والصحة في المتن هو عطف على مقدر وهو المجاز ولنا استدلال عطف على ما حمله المذكور لا على انه سبق
فقط والا لاختص بقوله في المجاز الذي هو جزء منه القطعي في الاصح على المختار وهو انها حقيقة في الثلاثة
وما فوقها ويجوز استعمالها في الاثنين مجازا اما الاول فلسبق الزائد على الاثنين الى الفهم عند سماع الجمع
لارباب اللسان والسبق دليل الحقيقة واما الثاني واليه اشار بقوله والصحة اي دليل صحة اطلاقها على الاثنين مجازا
فلقوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اذ المراد اخوان والا كان رد الام من الثلث الى السدس بالاخوة
على خلاف النص وليس وهو انها حقيقة في الثلث اذ لم يقل احد بكونها مجازا فيها حتى يحتاج الى الدليل ثم يجوز
معناه يصح بالجزء الثاني من الدعوى المذكوران في هذه المقدمة ولم تثبت يكفيه قال القائل لا نم ان المراد اثنان بل الاد

هو الثلاثة

هو الثلاثة ولا مخالفة في توريث الام السدس معها المنطوق اللفظ بل لمفهوم بدليل اخر وهو الاجماع وهو جائز
سلمناه ولكن غاية استعمال الاخوة في الاخوين والا يلزم منه مدعاك وهو جواز الاستعمال بطريق المجاز لجواز
ان يكون بطريق الحقيقة ويمكن ان يجاب وجه الثاني بانها لو كانت حقيقة فيهما مع انها حقيقة في الثلاثة لكان
خير الدليل يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل والا عارض يلزم المجاز الذي هو خلاف الاصل ايضا ثم
بغير مرة وباستدلال ابن عباس الخ وهو ما روي عنه انه قال لعثمان رضي الله عنه حين رد الام من الثلث الى السدس
بالاخوين قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس وليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان رضي
لا استطيع ان انقض امرا كان قبلي وتوارثه الناس فلولا ان مقتضى اللسان انهما ليسا اخوة حقيقة لما احتج
ابن عباس على عثمان ولا انكر عثمان عليه ولما عدل الى التاويل فلما لم ينكر عليه وعدل الى التاويل وهما من اهل
اللغة وفصحاء العرب دل على ان الاخوين ليسا اخوة حقيقة والاولى ان يقول لم ينكر وعدل فيكون القائل
ويرجع الضمير الى المستدل عليه المعلوم من سياق الكلام او لانه استدلال ابن عباس عليه ويجوز ان يكون المراد
المنقول لكنه لا يتعين العادل [illegible] الاول العادل يتعين ان يكون في المنكر الذي هو المستدل عليه فلذا كان
الاول اولى قوله تقريره [illegible] انه اشعر بان لفظ عثمان بعد قول المصنف ولم ينكر كان موجودا في نسخة والظاهر ان
واستدلال ابن عباس وان احتمل ان يكون جوابا عن سؤال مقدر على دليل الصحة كما قررت لكن ليس مرادا
ولكن بل هو حجة اخرى على انه حقيقة في الثلاثة تقوله في الشرح والله قال ابن عباس لعثمان لا الاخوة والتقدير لنا
اي سبق ولنا استدلال [illegible] اما المناسب ان يذكر قبل دليل الصحة وليس كذلك بل الا دليل على الاخرين كما ذكر
الشارح قال وهذا الاستدلال اولى في جزء الكتاب على انه حجة مستقلة على كونه حقيقة في الثلاثة لكن حمله على ما ذكر
اولى لان هذا الاستدلال انما يدل على عدم جواز استعمال الاخوة في الاخوين مطلقا ولهذا تمسك به النافي
على ما [illegible] كونها حقيقة في الثلاثة اللهم الا ان يقال انه شاع الاستعمال فيهما لا يكون حقيقة فيهما واذا لم يكن
حقيقة فيهما يكون حقيقة في الثلاثة لعدم القائل بالقول الثالث [illegible] استدل المصنف على انه ليس حقيقة في الاثنين
لكن يصح اطلاقها عليه بوجهين احدهما انه يسبق فوق الاثنين وهو دليل الحقيقة ودليل صحة الاطلاق على الاثنين
الاية والا لكان الرد خلاف النص والصحة عطف على الحقيقة تقريره ودليل الصحة فان كان في دليل الصحة
عطف على انه يسبق وفاق كان عطف بيان لدليل الصحة او خبر مبتدأ محذوف تقريره وهو فان كان ولو
رفعا الصحة ليكون عطفا على انه يسبق على تقدير حذف المضاف كان اصح لا في جواز عطف الصحة على
نظرا والثالث الاجماع لاستدلال ابن عباس [illegible] ولنا استدلال ابن عباس وليس والصحة عطفا على الحقيقة

ثم نقول مشعر بان لفظ عثمان لو وجد في نسخة [illegible] ان العادل
لا يتعين [illegible] الى غلط الناسخ

والا يلزم ان يكون معناه والسبق دليل الصحة وهو فاسد ثم ليس هو دليلا مطلقا على السبق اذ لا يمنع القول بالتأويل
الصحة وكذا لا يمنع لم يمنع الصحة بل الا ان يراد على ما قرره الاستاذ ثم وجاه دالا على انه حقيقة في الثلث
ولم يدل على انه مجاز في الاثنين الذي هو المطلوب المحتج يستدل على انه حقيقة في الثلثة بالسبق وهو دليل الحقيقة
والاطلاق على الاثنين بطريق المجاز دل عليه الوقوع وهو فان كان له اخوة فانه تناول الاخوين باجماع
الصحابة فان عثمان رد الام الى الثلث بها فنقول ابن عباس بانهما ليسا باخوة فلم ينكر عثمان بل احال الى الحكم
من قبله فحملت عليه ولم ينكر ابن عباس هذا التاويل ولا غيره فكان اجماعا على انه حقيقة في الثلثة وصح الاطلاق
على الاثنين بالمجاز وفيه ضعف لان ابن عباس يستدل لا مانع ثم لا فائدة في عدم انكاره التاويل ثم لم يجعل
والاستدلال دليلا مستقلا بل من تتمة ما قبله المحتج والصحة اي دليل الصحة وهو مبتدأ وخبره فان كان
قال والدليل على الجزء الثاني وهو صحة اطلاق الجمع على الاثنين مجازا فمن وجهين احدهما الوقوع وثانيهما
الاجماع فجعل الاستدلال دليلا اخر على الصحة فحصل من هذه التقادير لقوله والاستدلال اربعة احتمالات
دليلا على الجزء الاول دليلا على الثاني دليلا عليهما كون بعض الدليل على الثاني اللهم الا ان يقال باعتبار كونه
جوابا عن سؤال فانه يعبر عنه قال قالوا ان كان قوله فقيل ابن عباس وهو ما قال ان الاخوين
ليسا باخوة وقرره عثمان رضي الله عنه وذكر ان الاجماع صرفه عن حقيقته الى مجازه اي الاثنين فان يمكنناه
ان نقلنا بالمجاز به فهو لان الشيء وان كان خلاف الاصل لكن يجب الحمل على الخلاف اذا دل الدليل على كونه
المراد وذلك المحتج ان القضية المذكورة كشفت عن دليل وجب الحمل على المجاز القطعي الجواب المعارضة بعضه
دعوى انكار مطلق عثمان وعدوله الى التاويل وليس الجواب المعارضة او عادة ان يقول فيهما وهو رضي قوله
مرادهما وان كان غايبا تغليبا للمخاطب على الغيبة وبعضا نا وهو الضم وما ذكرتم ان كون بعض الجماعة وهما
ان باثنين ان صلوة الجماعة وردت في الفقه لانها كانت معلومة للنبي عليه السلام المفسر وهذا او اردها جمع
يتمسك به بقول الشيء القطعي او المراد انهما جماعة في جواز السفر لما روي انه عليه السلام نهى عن السفر الا في
جماعة ثم بين ان الاثنين جماعة يعني في جواز السفر قوله القائلون بالنفي وهو معنى لفظ النافون في النفي
اي النافون صحة حقيقة ومجازا ولو كان الاطلاق جائزا لما صح سلب ابن عباس وزيد هو ابن ثابت الانصاري
المحتج الجواب انه لا ينافي الاستعمال بطريق المجاز لان السلب اعم والاعم لا يدل على الاخص ولو سلم فانه معارض بقول
زيد وليس لا ينافي لان السلب اعم فينفي جميع افراده قوله يعني الكلامين اي كلام ابن عباس وزيد وهو
ان كون صحيح الاستعمال في الاثنين مجازا ولجاز ان يقال ان يصح نعت احدهما بما ينعت به الاخر وما في

لكن المدعى صحة التجوز لا صحة الاطلاق كما انه
جعل الجزء والصحة التجوز لا التجوز

٣كذ

مذكور على سبيل الحكاية اي لفظ عالمون والاثنين متعلق بعالمون وبرجال كليهما وبان يكون اي صورة
خلاف نعت المثنى بصورة الجمع وان كان بمعناه ولا العكس محافظة على الاتفاق كلا من الصفة والموصوف كما هو كذلك
القطبي وبعضهم التزم النعت مع الاختلاف مجازا المفسر جواب منع بطلان الثاني ان اراد امتناعه فان جوازه
ثابت كما في قول العرب ما كانوا يراعون التطابق بين اللفظ والمعنى في الصورة لم يستعملوا ذلك لا امتناعه
حقيقة ولا يفيد انه لا نزاع فيه ويمكن منع اللزوم استنادا الى اتفاقهم على مراعاة التطابق قوله فيه اي في الجواب
بعد ما جاز المثال الاول ولم يجز غيره مع استوائهما في عدم الاتفاق لان الموصوف في الكل مفردات وما ثم لا يخفى
والا يتبع قال اذا خص قوله فهو مجاز سواء كان الباقي واحدا او جماعة متصلا كان المخصص او منفصلا
عقليا كان او لفظيا باستثناء او شرط او صفة او بغيرها هذا هو المذهب الثاني قوله اي اكثره وما عليه
ما يتعسر حصره السيد ان كان الباقي غير منحصر جمعا كان حقيقة والا فلا وليس ان جمعا ان لا ان اللفظ
عليه وان استقل الشرط لا اختيار الا المشروط كالصفة الا الموصوف والاستثناء الا المستثنى منه والغاية الا الغيا
ولم يذكر في الملحق الغاية وفي مسلم كحديث تخصيص اية والقطبي احتراز عن عقليا او حسيا فانه مجاز وان انفصل
بمستقل والانفصال اي استقل قوله الامام قال في البرهان والزرار منه وذلك احتجاج مثبتي الحقيقة والمجاز في اللفظ
وذلك لان تناول اللفظ لبقية المسميات لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في التناول واختصاصه بها
وقصوره عليها جهة التجوز والقول الكامل ان الكل واجب والالفاظ حقيقة في تناول الباقي مجازا في
الاختصاص ومنع كونه حقيقة في التناول كونه متناولا لو كان مستقلا في موضوعه الاصلي التناول بعض
القطبي والظاهر احد الا انا فيه في كونه حقيقة في التناول قوله مشترك اي لفظيا فيهما بين الباقي والكل مجاز
له اي العموم اما الكل في المعقول لان المعنى اذ المفهوم من الكل غير المفهوم من البعض وفي مثله اي فيما لم يكن مشتركا
لفظا لا اتفاق عليه القطبي واما بطلان التالي فلانه ليس مشتركا لفظا بالاتفاق او لكونه خلاف الاصل
قال ولا يقال جاز كون اللفظ حقيقة فيهما باعتبار اشتراكهما باعتبار ما في جنسه لانا نقول اولا المشترك المعنوي
لا يكون ظاهرا في بعض مدلولاته دون البعض باتفاق القائلين بالعموم لكن اللفظ ظاهر في الاستغراق
ولا يجاب بجواز كونه حقيقة راجحة في الاستغراق لانه انما يكون كذلك لو كان استعماله في الاستغراق اكثر وهو
على العكس اذ ما من عام الا وقد خص وثانيا انه لو كان حقيقة في الجنس مطلقا لا في استغراق الجنس من حيث هو كذلك
لجاز حمله على البعض من غير قرينة وهو خلاف ما بينهم لوجوب الحمل على الاستغراق المحتج القائل ان يمنع الملازمة
بجواز ان يكون المشترك بينهما فيكون حقيقة صادقة على كل واحد بالتواطؤ المفسر ليس لقائل لان اطلاق المشترك

المختار من المذهب

اي يكون م

في افراده مجاز لاستعماله في غير ما وضع له او لانه استعمال في بعض ما وضع له قوله يكون اللفظ في الباقي حقيقة
لانه كان فيه اذ الظهور علامة الحقيقة لانه يتبادر عنده وكونه ظاهرا في معناه المجازي مع القرينة غلا به وان كان
يكون حقيقة وظاهره المثل ان المخصوص مبتدأ وبقرينة متعلق به وكسائر خبره المجازي لو كان حقيقة لم يحتج في الاطلاق
الى قرينة ولكن يحتاج ليعرف كون استغراق الاستعمال الحقيقي بقرينة غير التخصيص اذ لم يتبين الحقيقة قوله كسائر المجازات اي تعالى
الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون تبادر الباقي بالحقيقة واختصاصه به والاقتصار عليه بقرينة لان تناوله للباقي
غير اختصاصه ولا ماتدا ولاكان بقرينة لم يكن حقيقة فان المشترك حقيقة في كل واحد من معنييه مع انه بقرينة وليس
لم يكن حقيقة لان القرينة نوعان قرينة الدلالة وقرينة تعيين الدلالة والاول للمجاز والثانية للاشتراك والبحث
مع الاول قوله قد يقال ان الوجه الاول وعند الخصم متعلق بقوله المراد والضمير ان منهم وحاصله
ان المراد يبقى تمام العموم لا الخصوص ولهذا قد يكون هو عند عدم عموم الصفة اي الطول الجمع افرادهم علما وكذا
حكم سائر العوام استالها صرحت لفظا فان اراده المتكلم استغراقها باقيه قوله وايضا عطف على اراده الا ان الا ان
وهو مشتق من الارادة لا من الورود والمخرج بضم الميم وفتح الراء والارادة مضافة الى المفعول وبخلاف المجاز
فانه يوضع لاستعمال ان وضع لها الا من يقول المجاز فيه وضع ثان اذ فيه مذهبان فيما يتقدم في بحث الحقيقة
والمجاز والاولى ذكر الاستعمال وبه وبهذا الاخير يعرف جواب الوجه الثاني وهو ان يقول انه حقيقة في الثاني
ولا يلزم كون كل مجاز حقيقة لان المجازات فيها وضع واستعمال ثان بخلاف ما نحن فيه فانه بالوضع الاول الا استعمالي

الاول م

قال محاذيه قوله كان اللفظ اي قبل التخصيص متناولا له اي الباقي والثاني والباقي منفيا بها
وانما فرض عدم تناوله غير الباقي وهذا الفرض لا تاثير له الا اذا بعد التخصيص ولا يغير بصيغة فعل المضارع خبر لكونه
وتلخيصه ان الواضع لم يتعرض لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود وهو مثله
يقدم في دلالة التضمن حيث جعلها من الحقيقة فذكر القطبي تقرير الجواب منع كون تناول اللفظ للباقي قبل
التخصيص حقيقة بل هو مجاز لان دلالة لفظ الكل على الجزء مجاز وبعد تسليم كونه حقيقة منع بقاء التناول لانه قبله
كان مع غيره فقال ويمكن ان يحمل معارضة بان يقال هو مجاز في الباقي لاستعماله في غير ما وضع له اذ التناول للباقي
حالما كان لانه كان مع غيره والذي تحقق ان كونه حقيقة في البعض قبل التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه بعده اذ
لو لم يبق من المسميات الا واحد كان اللفظ مجازا فيه بالاتفاق مع ان اللفظ كان متناولا له حقيقة قبله
وما ذكر الا انه كان مع غيره ايضا قوله يسبق اي الباقي ومع القرينة اي قرينة الخصوص وغيره اي العموم واذا كان السبق
مع القرينة والخروج يتم الى ان المحتاج اليها الاقتصار فالمجازية في الارادة وهو مذهب الامام القطبي

ولا ينقض

الا قرينة المخصوص م

ولا ينقض كون السبق مع القرينة دليل المجاز بسبق البعض الى الفهم من العين مجازية مع كونه حقيقة
في اذ الكلام فيما ليس مشتركا لفظا علت الينه ولا ينقض لان قرينة المجاز حقيقتها غير قرينة المشترك لظاهره
فتسلسلا الاول فقال ولا يقال يجوز ان يكون اللفظ مع القرينة حقيقة في البعض لان ذلك مما يرفع جميع المجازات
اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يقال انه مع القرينة حقيقة في المدلول المجازي وهما حقيقة في غير قوله وذلك اي كون العام بعد التخصيص
اي جميع ما يصلح له ولم يرد البعض لا في البعض غير الكل وفي لفظ العام لان تقريره انما هو في لفظ العموم لان الصيغ للعموم
للعموم والمبحث هو الصيغ القطبي ان عموم الباقي اذ لم يكن مستغرقا لجنس فان العموم هو تناول اللفظ المتعدد وغير منحصر
مستغرقا لجنس ذلك المتعدد وان سلمنا عموم الباقي له وصدق العام عليه حقيقة لكن لا يلزم من صدق لفظ العام عليه حقيقة
صدق اللفظ المخصص كذلك لان الباقي بعض مدلوله لا كل ما لا يجمع كونه حقيقة في استغراق الجنس الا في جنس مطلقا
واذا كان بعضا منه كان من عرف اللفظ اليه مجازا قال ابو الحسين قوله مجازا فيه قدر بالجماعة اذ هو بالاتفاق حقيقة
فيها بخلاف ما لو كان لواحد مثلا قوله مجازا فيه قدر بالجماعة اذ هو بالاتفاق حقيقة فيها بخلاف ما لو كان لواحد مثلا او اثنين
الاثنين فان قلت الاستثناء مذهب الحنفية معيني لا يتيسر عليها ما هو هنا نقل المذاهب فكان الواجب ان يذكر
هذه الصفة والشرط ويضيف اليها نحو اكرم بني تميم الا الداخل من المقيد بالاستثناء ولا يذكر هنا الاستثناء
من غير العدد كذلك اي العدد فهو حقيقة في الباقي بالاتفاق فهذا اجمله ما عليه ولم يذكر ما هو غيره ثم انه كذلك
ثم حكم المذكوره قوله من المذكورات اي من مسلمون والمسلم والالف مقيد بما هو كالجزء كذلك المستثنى فان الواو جزء
لمسلمون واللام لمسلم والاستثناء المجلة وهي ان المذكور بدون القيد محمول على جزء هو المفرد لا الجماعة ومسلم بدون الجنس
او العهد والالف بدون الاستثناء وهو اسم مع القيد لجماعة والجنس او العهد كسبعمائة وخمسين وقد جعلتم ذلك القيد
بعد موجبا التجوز في المعنى لم المذكور في الشرط فالقول بعدم التجوز في المعنى عليه اي المذكور في الجزء فرق بين المستثنى
ثم غير فارق عليه هو الحكم قوله من الصور الثلث اي المسلمون والمسلم والالف وما ذكرنا من الجزئية الملكة وكون المجموع والا
والا فراد بعد ارادة العموم وذلك اي العام المخصص وهذه اي المذكورات الثلث القطبي نحو مسلمون للجماعة حقيقة
للمجموع الذي تبسط مفرداتها ما مر وجمعا نحو مسلمون ومسلمات ورجال هذا اطلاقها على الجماعة وهو احتراز عن اطلاقها
على الواحد كقول الزوج لزوجته اتبرجت لواحد ابتر جين للرجال بالتطلع واما الملازمة فللاشتراك الملتبس والتلبيس
عليه في كون الداخل ما كل واحد منها غير مستقل وانما هو لفظ زائد والجواب ان يقال تم المستثنى في الرجال المستقل
لو وجب تجوز ان كان الواو والنون في مسلمون يوجب ذلك اذ المسلمون قرينة والمراد من الرجال معناه
الاصلي بخلاف الواو والنون اذ لا دلالة للواو على نفسها دون الاخرى عليها معنى تعرف اللفظ من الحقيقة بل هو كالعين

العام م

ضارب وواو مضروب من حيث كونهما من صيغة الكلمة وكون المجموع هو الدال ايضا وان كان ظاهر كلامه يشعر باختصاص
كون المجموع هو الدال بالمسلم لا بمسلمون وليس كذلك لان لفظ المجموع يرجع اليهما وكلاهما لم يخرجا عن حقيقته ولم
يصر فاهما مجازا كذلك الواو في مسلمون ونحوه لم يخرج مسلمان عن حقيقته واما اللام في المسلم انما جعلت معرفا في المعنى وفرقا
يكون المجموع يعني المسلم ومسلمون انه هو الدال اي انما جعلت الصيغة الدالة كذلك كما هو صريح قال واعلم ان ابا الحسين فرق
بين الموضوع للام والمقيد بالشرط والصفة والاستثناء فقال اذ اللام له دلالة كهذه الثلاث خصوصا اذ كان يحيط
الذهن وكذا كون الموصول مع الصلة هو الدال والا فاذا اللام ليس كهذه لان اللام مع ما دخل عليه كلمة واحدة فرقا
بخلاف المقيد مع الموصوف والشرط مع المشروط والمستثنى منه مع المستثنى قال لا فرق عند ابي الحسين بين الاعداد والمستثنى منها وبين
الالفاظ العامة المستثنى منها في كون المجموع والانواع المستثنى حقيقة وعند المصنف فرق لكون الثاني مجازا دون
الاول لما يشعر ايراد ابي الحسين من لزوم كون الاول مجازا او تسليم المصنف عدم مجازيته وكان المصنف
غفل عن منع عدم مجازيته لا ان سلمه لان مذهبه في الاستثناء واحد سواء كان المستثنى منه عددا ام لا ولان ما يجب
عنه كون جاء الرجال الا زيدا مجازا في الباقي هو بعينه موجود في عشرة الا ثلاثة فكلما اجيب عنه واو لجمع يا من منزلة
الف ضارب وواو مضروب لدلالتهما على الفاعلية والمفعولية ووجه المشابهة بينهما ان الواو والنون
يدلان على زيادة ونحن غير ابطال لدلالة المزيد عليه وكذلك الف ضارب وواو مضروب فانهما دالان على معنى الفاعلية
والمفعولية الزائدتين على معنى المصدر المستفاد من الضرب بخلاف الاستثناء والشرط والصفة واما اللام في المسلم الدال
على العهد او الجنس فان المجموع من الاسم واللام هو الدال على الجنس فانهما والاولى الصيغة والة لا الافراد او الواو في
بخلاف الاستثناء واخواته فانها ليست لابطال الدلالة المزيد عليه ثم لم يتعرض لقوله وان كان كلمة اسما او
حرفا فالجواب اجيب بان الواو في مسلمون ليست كلمة بل هي علامة يعرف بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع للكلام
المقيس فان الرجال وضع للعموم فان قيل لم يبق على معنى العموم فلا يكون حقيقة واللام في المسلم كلمة اسما او حرفا
على اختلاف المذهبين ومع التقدير بني المجموع كل واحد من اجزائه والالات او وضع له فلم يخرج عن العموم و
الحاصل ان مجموع اللفظ ادل على مجموع المعنى والاجزاء مستعملة فيها وضعت له لم يعد مجازا كانت الاجزاء مستقلة
او غير مستقلة قال القاضي قوله فلا يقتضي وايضا الدليل لانه انما انتهض في غير المستقل الذي هو صار كالجزء منه
وفي بعض النسخ ليست لفظية وذلك باعتبار اكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه وقد لا يشمل الحكم الجسم الثاني
الا ان ذلك لعدم الشمول المقتضي للتخصيص الشمول المقتضي لخلافه بل من العقل والحس لا من اللفظ فيكون مستقلا
كانه ساير المخصصات العقلية القطع والقاضي مثلا اراد بدليل القاضي مثل دليل ابي الحسين لكن الصفة عنده من القرائن

او الواو والنون مولان م

عموم جهة كلام
الذي في تخرج
العام م

المستقل ولهذا استقل الصفة بالافادة دون الموصوف في نحو جاء الكريم بخلاف الشرط والاستثناء ولهذا
الاستقلال المستثنى امنع في الفروع واستقلال الشرط لجواز حذف الجزاء على ما علم في النحويات ثم ان البحث في الصفة النحوية
والكريم ليس بصفة عندهم قوله قال الاصحابي بحر الاجزاء لانه لا يقول بخروج الصفة عنه ولا يسلم فيما سيق ان
في الاستثناء مذاهب ثلثة وفي الارادة ما ارادة المتكلم بقاء لفظ المستثنى منه على عمومه بلا تصرف فيه انما التصرف
في الاسناد فقط وجواب ابي الحسين جوابه وبهذا لم يتعرض له ونقل المصنف عنه خلاف ما في الاحكام اذ فيه هكذا
قال عبد الجبار ان كان المخصص شرطا او صفة فهو حقيقة والا فمجاز ومنه في الاستثناء المجيء الاستثناء عنده ليس من
المخصصات لان المخصص لا ينافي المخصص بل يثبته والاستثناء ينقض الحكم المتقدم وليس ابطالا اذ التخصيص يكون الا
بعد التعارض بين العام والخاص ثم الاستثناء لا ينقض الحكم المتقدم اذ لا حكم متقدم الا ان الاسناد بعد الاخراج كما سلف
فلعله ورد قبل الاستناد ومسائل الفرق محلها ولهذا اختلف الفقه في كل منها تأمله قوله القائل في المخصص
بالدلائل اللفظية متصلا او منفصلا لا العقلية وهو المذهب السابع ونحن نقدر ان نقول المخصص في الملحق يشبع الصاد
اذ لو كان معناه قال المخصص من كون اللفظ حقيقة بالقرائن اللفظية من القرائن ثم يقرا بالكسر والاخر واي لكان
الاختيار ماما اية مجازا وحكم كون القرائن باطلة بالاتفاق وبيان الملازمة على ما سلف وبالملزوم الكلية
وصورة الالزام من المذكورة في المجازي الامور الثلث ومع ظهور الفرق وهو كون القيد جزاء في المقيس عليه
غير جزء في المقيس فلا وجه لتعميم القطع فيه شبهة من يحتسي كون العام المخصوص بالقرائن اللفظية حقيقة
في البلقة وانما كان اضعف دليل ابي الحسين الا ان الجامع ثمة كان اقوى لكون القرينة لفظية مع كونها مستقلة
وههنا كون القرينة لفظية فقط والا لانه لا يتم له القياس في بعض الصور وهي ما خصت بقرائن لفظية مستقلة كقول المتكلم
بالعموم اردت به البعض الفلاني اذ لا يلزم من ايجاب هذه القرينة التجوز ايجاب الواو والنون في مسلمون
له لظهور الفرق المجيء اضعف ان الجامع كلما كان اخص كان القياس اقوى القطع لجواز ان يكون على الاصل فيه
ذلك الاخص هو غير موجود في الفرع فلا يصح القياس القسم الاضعف اذ الجامع هنا العدم من الجامع ثمة اذ الجامع
ههنا اما لفظا او قرينة لفظية بخلاف ثمة فان الجامع قرينة لفظية غير مستقلة وليس اما لفظ كما مر قوله فكذا
اراد ابطل ارادة بعض افراد العام لم يعد اللفظ في الباقي مجازا وذلك اراد معنى الرجال فلان وفلان
وبيان الاول ذلك في الاقتصار دليل الاول اضراب منه لا لانه دليل الثاني من كونه تكرارا وفي الجميع ارجع الافراد
الداخل تحت لفظ العام وما هو ظاهر فيه اذ كونه موضوعا له وكل واحد من الالفاظ المنكرة في كل واحد من
المعاني الموضوع لها والحاصل ان العام باخراج البعض منه يتغير الموضوع له بخلاف المنكر فانه لا يتغير موضوعه

فلا يكون مجازا الا ان الباقي الذي هو بعض مدلوله واعلم ان كلام الامام لم يدل الا على نوع ما اذ لا دلالة له على كونه
مجازا في الاقتصار عليه ولعله الظهور ما ذكره وهو ان اختصاصه بالبعض بقرينة [illegible] واما انه مجاز في الاقتصار
فلانه اختص ببعض افراده ولم يذكر لفظ القرينة وقد اشار الى ان العام كتكرار الاحاد فاذا اخرج بعضها
بالتخصيص بقي الباقي حقيقة وانما اختص بما عداه وهو جهة التجوز فجعل الاقتصار في معنى التخصيص لا في معنى الوضع القطعي
العام كتكرار الاحاد اي كالاحاد المتكررة قال الدليل منقوض بالواحد او كان هو الباقي فقط [illegible] يجب
[illegible] ان يكون تناول العام لافراده كتناول المكرر فان تناول العام للجميع بطريق الظهور فاذا اخص
نوع من الظهور من كونه حقيقة بخلاف المكرر فانه نص في كل واحد فامتنع الاخراج فيبقى حقيقة قال القائل
الاخراج امتنع لان التعدد المشروط لصحة الاخراج لم يوجد في التكرار الا ان النفي منع لصحة الاخراج
في مثل علي عشرة الا ثلثة مع وجود النصوصية وليس تقابل اذ المفهوم من المثبت كا قررته الاسنوي فالمكرر
الباقي بعد اخراج بعض المكررات وابطال ارادته نص في مدلوله لان اخراج البعض ممتنع فلا اخراج [illegible]
الا على تقرير المجيب وتقابل ان منع الاول فيقول فاذا اخص نوع من الظهور [illegible] المتناول
ام يجب الاقتصار الاول ممنوع والثاني مسلم لكن الجواب منع التسوية بينهما فان العام ظاهر في الجميع فاذا اخص
العام نوع المخصوص واما المكرر فانه نص في الاحاد [illegible] وليس كان [illegible] فهو في الظاهر
الصادق ثم المراد ان الباقي بعد الاخراج نص ثم لم يفد فائدة من المطلوب ههنا بل لفظ نوع المخصوص ليس ببعيد
ان المخصوص هو العام [illegible] جوابه [illegible] انه بمنزلة [illegible] دلالة العام على افراده بالظهور بخلاف المكرر
فانه بالنصوصية اذ العام وضع للكل من حيث هو كل ولكل واحد بخلاف تكرار الاحاد فان كل واحد يدل على واحد
فلا يلزم من عدم خروج الثاني في الحقيقة عدم خروج الاول فان الثاني لقوته امتنع عنه والاول لضعفه [illegible]
وليس لقوته ولضعفه بل لان المكرر بعد بطلان ارادة البعض نص باق في مدلوله بخلاف العام فانه لم يبق
فيه مدلوله ولهذا قال في المنتهى بخلاف المتعدد فان لكل مدلولا **قال** العام بعد التخصيص بمعين حجة
قوله بمجمل [illegible] وهو من الاجمال اللغوي لا الاصطلاحي ليس بحجة لان البعض [illegible] يجوز ان يكون هو المستثنى
وذلك كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وما يتلى غير معلوم ومبين في بعض النسخ وبمعين والاول
اولى لانه في مقابلة بمجمل وقال ثم لم يظهر ولم يقل ثم يقول لئلا يختص بالمختص اللفظي بل يكون اعم اذ الظهور
يتناول جميع انواع المخصصات والبلخي ذكر في المحصول انه الكرخي ومتصل اي غير مستقل كالصفة والشرط
ومنفصل اي مستقل كالدليل العقلي ومثله هذا في الباقي والاعلية ومثاله اقتلوا المشركين فان اريد [illegible]

اوعام لكل واحد

بمعين

عند اهل

عند اهل الكتاب وسمي المشرك محاربا كالوثني فان لفظ المشرك ينبئ عنه تقبل انواع المشرك الذي هو كالحربي
بعده [illegible] الديات وعلى مذهب الشافعية [illegible] لضبط [illegible] فاذا بطل العمل به في الحكم
بقطع اليد في صورة انتفاء النصاب والحرز اذ لا يجب القطع عند انعدام احدهما لم يبطل العمل بمقتضاه في صورة
وجودهما فان اللفظ لا ينبئ عن اشتراطهما [illegible] ان القطع انما يكون [illegible] المشروط [illegible] الاجمال
الى بيان او لا يكون فيه اجمال [illegible] فهو حجة والا فلا فانه مجمل كما كان [illegible] لان لفظي القتل والمشرك
صحيحان في الدلالة على المعنى في حد ذاتهما [illegible] لا الى البيان [illegible] والكيفية والكمية [illegible] الاركان
المذكورين بان اقل اثنان او ثلاث فيما تقدم في مسألة [illegible] الاثنين [illegible] ان التخصيص الى الواحد غير
جائز [illegible] مطلقا سواء خص بمتصل او بمنفصل [illegible] لا يحتاج الى البيان [illegible]
حجة [illegible] عام الا وقد خص [illegible] المذاهب الستة القطعي قال [illegible] ان كان العموم [illegible] يعني ما خص به العام
كاقتلوا المشركين المبني عن اهل الذمة قبل التخصيص وهم الذين خص العام بهم فهو حجة وان لم يكن منبئا كقوله السارق
والسارقة فانه لا ينبئ عن النصاب [illegible] القدر الذي يجب به القطع والحرز الذي خص بهما العام فلا يكون حجة [illegible]
به العام بل [illegible] الباقي [illegible] ان يقول [illegible] عن غير النصاب [illegible]
نظرا الى [illegible] المشركين قبل التخصيص [illegible] الذي [illegible] السارق دون النصاب [illegible] وكان السارق
لا ينبئ عنهما الذي هو سبب تخصيص السارق [illegible] دون النصاب ودون الحرز كما [illegible] المشركون لا ينبئ عن [illegible] تخصيص الذمي
فان الوقف المذكور [illegible] وكذا التفصيل المبني على السيد قال ابو عبد الله ان كان منبئا عن الحكم اي متناولا له
كاقتلوا المشركين فان المشرك ينبئ عن اهل الذمة اي متناول لهم قبل التخصيص وهم الذين خص بهم العام وان لم يكن كا
السارق فانه لا ينبئ عن النصاب والحرز الذين خص العام بهم [illegible] الشامل [illegible] الا بالنسبة الى الجمع
وثانيها بالنسبة الى الباقي [illegible] اختلف في ان العام بعد التخصيص حجة ام لا القائلون بانه حقيقة في الباقي فهو حجة عندهم
واما عند من زعم [illegible] المخصوص كان حجة والا فلا [illegible] المذاهب الستة [illegible] مذهب التجوز [illegible] قال
عبد الجبار ان العام ان كان منبئا بنفسه قبل التخصيص فهو حجة كاقتلوا فانه مبين بنفسه بالنسبة الى الذمي والحربي
وان لم يكن فلا كاقيموا فانه غير مبين بنفسه بالنسبة الى [illegible] الذي خص العام به قبل بيانه [illegible]
بل مطلقا [illegible] في المسألة الثانية [illegible] وهو [illegible] فاطمة رضي الله عنها احتجت على ابي بكر رضي الله عنه
في ميراثها من ابيها بعموم يوصيكم الله في اولادكم مع انه خص بالقاتل والكافر [illegible] الاحتجاج على ابي بكر
من غير نكير وكذا على البلخي لان التخصيص بالمنفصل وكذا على البطري [illegible] لا ينبئ عن الفعل الذي خص العام به

ينبئ عن السارقة

ثم لو صح مبينا [illegible]

قلنا عند المجيز لان الاول لا وجه له لعدم الافتقار الى البيان نحو اقتلوا المشركين وليس قلنا عند المجيز لان حاصل الاحتجاج
انهم تمسكوا بانهم فرقوا بين المفتقر وغيره فينتقض عليه قوله ورد بان المخاطب به ما سيأتي ولا يكون حجة فيما عدا صورة
التخصيص لما عدا قوله على ما كان عليه وهو الشامل فيكون حجة القطعي العام قبل التخصيص كان حجة في كل واحد والاصل بقاء
ما كان عليه الا ان يوجد معارض والاصل عدمه فمن ادعاه يحتاج الى دليل وعدم الحكم في غيره لا ينافيه او عدم الحكم في فرد
لا ينافي ثبوته في آخر فيجعل الاصل بقاء الحجية لا يتأتى للشاذ والاول قال والاول احال سكوته والباقي قيل معقول لانه ليس
بمعقول لو اراد العام في قال ولا يخفى ان الاخير منها يتمشى على جميع المخالفين بخلاف الاول فانه لا ينتهض عليهم
الثالث ان المقتضي موجود لان العام يقتضي ثبوت الحكم فيه والمانع مفقود لانه لم يمنع الا ما به الاخلال كله فلم يبق من
المقتضي الا الاصل قوله فان قيل المعارض هو وجود التخصيص الموجب لجواز اخراج بعض آخر من الافراد وهو يقتضي
دخول الباقي تحت حكم العام قبل التخصيص وبعده من حيث الاقتصار عليه ظاهرا لتحقق ظهوره وجواز اخراج بعض من الباقي
بعد حصول التخصيص مشكوك فلا يعارضه المشكوك قوله دلالته على الباقي المسلم حجة اذا لا افادة يقتضي ثبوت الحكم للمفاد
وللافراد للبعض الآخر وهو خارج من اللفظ قوله بالضرورة قلنا انه ممنوع لجواز ان يكون موقوفا على افادة
الكل لا فاده لان المنقسم تابعة له لانه للمطابقة ولا عكس ولا يحكم كما في المنطق القطعي اما للملازمة لعدم العامل المنفصل
ولد الباقي وفي بعض النسخ وقع بعده لفظ عليه وهو زايد من سهو القلم عليه مصلحا ما افسده عند القراءة على الاستاذ
محلقه ولا ترجيح لتساوي نسبة العام الى كل افراده قوله كالعلل انه متوقف على العلة متأخر عنها والشرط على
الشرط عند من يشترط تأخره منه او فيه خلاف واذا اطلق اراد انه لم يقيد بالمعية وغيرها الا انما استعمل كالاطلاق
يطلق بمعنيين قوله مطلقا اي غير مقيد وهو المناسب لقوله اطلق ويحتمل ان يكون قيد النفي اي ليس دورا
وهو المناسب للتوقف لكنه في العبارة لان اطلاق الدور على المعية مجاز قوله يتوقف ظهوره ان لا يتقدم
البعض على الآخر بل انها معلولان لفظ العام وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني بالعكس ومنع لزوم
القطع والنظم الطبيعي ان يقال ان اردت يتوقف دلالته بعدم دلالته على الآخر فالملازمة ممنوعة او عدم وجود
على الباقي بدون دلالته على الآخر فالملازمة مسلمة ونفي التالي ممنوع وقال صاحب التحصيل استدل الامام بان كونه حجة
في كل بعض لا يتوقف على كونه حجة في الآخر فلا دور فيكون حجة في بعض وان لم يكن حجة في الآخر ولقائل ان يقول
لا يلزم من عدم توقف الشيء على غيره جواز وجوده بدونه كما في المتلازمين وان يتوقف عليه من وجوده بدونه
لا يلزم الدور كما في المتلازمين والجواب ان يجيب المعترض بالتوقف الاول ان اراد به عدم الانفكاك كما في المتضايفين
فقوله لا يلزم من عدم التوقف جواز الوجود بدونه مسلم ولكن ليس بوارد فانا لم نثبت وجوده بعدم

اي بمعنى [illegible] كالمتكون والعلة

لم يلزم من عدمه وجوده بل يبطل الدليل بل اقتضاء وجوده بالمقتضي له وهو العام وقلنا نحو حجيته في
البعض لا يوجب نحو حجيته في الباقي لعدم الاجتماع فانه قلتم لا يجوز ان يكون متلازمين في الوجود ويكون
عدم احدهما دليل عدم الآخر كعدم الابوة فانه دليل عدم البنوة قلت لا بد من الظهور ولا يكفي الاحتمال ولا نقول
الاصل عدم كونه انما كيف ولو كان ما نحاه ارادة الباقي فلا يكون المخصص مخصصا للبعض بل للكل واللازم منتف
خلافه قال قالوا صار مجازا فالوا ابو ثور وابانه اذ اللازم منه لا يدل الاعم مذهبه ولم يرد ان
الحقيقة بسائر مبتداه ومجازا انه خبره وهذا انكار على من قال ان العام المخصص مجاز وكان اللفظ مجملا مساويا الدلالة
بالنسبة الى المجازات ومن جميع مراتب الخصوص الى الباقي وغيره وانما يكشف الاجمال ومن الادلة الى الثلاثة
كالاجماع على انه للباقي والاستصحاب لارادة الباقي والوقف عليه فلا يكون مجملا بل مجازا مشهورا في الباقي
الاستصحابه بمعنى الباقي لكون الباقي مرادا قبل التخصيص والاصل بقاء ما كان عليه فلا اجمال المخصص بالاخير من الثلاثة
وهو بلا مخصص مجملا هو للباقي لما مضى ان المجاز اجمع لعله اذ مجاز المخصص بالاول من الثلاثة القطعي جواب النقض
التردد وعدم الاولوية واسند بانه معين لما يجيء بما بعده من الادلة الدالة على ظهوره في الباقي وبانه مشهور في الباقي
كما اشتهر من عمل الصحابة بالعمومات المخصصة فيما وراء صورة التخصيص ثم هو منقوض بالعام قبل التخصيص لكونه محتملا
في كل واحد من اقسامه مع كونه مجملا اذ دلالته على كل ليس على جهة الحقيقة والاظهر الاشتراك كونه حقيقة في الاستغراق
وهو خلاف الاصل بل على جهة التجوز فالعذر يكون منشأ الاشتراك اوضح المانع مطلقا بان بعد التخصيص يحتمل ان لا يعم
بعده ان المراد كل واحد من الباقي او بعضه دون بعض كاستلزام الاول تكثير المجاز وانتفاء الحكم والجيب بمنع الاحتمال
فان الباقي مراد وهو متعين لكون اللفظ ظاهرا في الباقي لما دلت ادلة المعتزلة قوله اقل الجمع هو المتحقق لانه
بقاؤه معلوم بناء على ان التخصيص لا يجوز الى دون اقل الجمع والباقي مشكوك للاحتمال التخصيص انه فيؤخذ المقطوع و
يطرح المشكوك ومن الدلائل الى الثلاثة على وجوب ارادة الباقي فلا يكون الشك في الباقي بالاجماع تلك الاولى
بان المقتضي للثبوت موجود والمعارض مفقود كالعدم فلا يكون اثبات المشكوك مخصصا بالثالث مبنيا على تقريره السابق
واعلم ان المصنف لم يتعرض الا الدليل ثلثة مذاهب من الستة ودليل ابي القسم البلخي انه اذا كان متصلا وتم
الكلام بانه مكان المقيد بدل او لا الادلة الامر قال البصري ان كان المخصص قد منع من تعلق الحكم بالاسم
العام واوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه الظاهر لم يجز التعلق به كما في السارق فان قيام الدلالة على اعتبار الحرز و
المقدار منع من تعلق الحكم بعموم اسم السارق واوجب تعلقه بشرط لا ينبئ عنه ظاهر اللفظ وان كان المخصص لم يمنع من تعلقه به فهو حجة
كما في قوله فان قيام الدلالة على المنع من قتل اهل الذمة غير مانع من تعلق الحكم باسم المشركين وان كان

[illegible]

احب م

المخصوص لو ترکنا وظاهره من دون التخصيص کنا نقبل اريد منها وبعضهم اليه الم صح الاحتجاج به وذلک کالمشرکين
المخصص بالذمي والاطفال وذلک کاقيموا الصلوة فانا لو ترکنا والاية لم يکتفوا امتثالا اريد منها من الصلوة الشرعية
قبل تخصيصه بالحائض وکذا بعد التخصيص **قال** جواب السائل غير المستقل وهو غير واقع صفة لجواب اى غير
انما الوارد على سبب والعام مبتداء ومعتبر خبره وبسؤال صفة لسبب والباء بمعنى مع والالف واللام للجد السيد وعمومه
فاعل معتبر وبسؤال متعلق بخاص ليس متعلقا بخاص وبضاعة بضم الباء والضاد المعجمة والعين المهملة وهي بئر بالمدينة
يلقى فيها النجاسات قوله في عمومه وهذا من غير خلاف وذلک مثال الملتقى والماء في خصوصه فعند غير الشافعي وهو کالسائل
سائل وقال توضأت بماء البحر فقال له بحکم لا يدل على التعميم وقال الشافعي ترک الاستفصال في حکاية الحال
مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال قوله والاتباع فهو کالانتزاع في جواب يستقل صادق السؤال فان مانع
له وکالانتزاع فيما کان الجواب اخص من السؤال کما يسال عن التوضي بماء البحر فقال يجوز فانه خاص بالسائل الاولى
فايدة في العدول عن المطابق للسؤال ثم النزاع فيما کان عاما قوله الاکثر وهو مذهب الامام ابي حنيفة رحمه
والمنقول عن مالک والشافعي اصحابنا فلانه تمرتب في الاحکام في عهد الشريعة فالصحيح حتى وجب الاستقلال کونه بحيث لو قطع
النظر عن السؤال کان وافيا بالمقصود قوله اجماع الصحابة وحاصله الاجماع السکوتي منهم على ان العام الوارد في
خاص عام في فرد ذلک السبب ايضا فنها اية السرقة اى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقد نزلت في سرقة المجن
وهو بکسر الميم وفتح الجيم والنون المشددة الترس واية الظهار الذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة
والظهار بحسب اصطلاح الفقهاء تشبيه المکلف الزوجة او جزءا منها بجزء محرم ابدي کقوله انت على کظهر امي وقد نزلت في سلمة
بفتح اللام وصخر بالمعجمة الانصاري ظاهر امراته الى انسلاخ رمضان فوطئ ليلا واية اللعان والذين يرمون
ازواجهم ولم يکن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة
ان لعنة الله عليه ان کان من الکاذبين واللعان اصطلاحا قول الزوج اربعا اشهد بالله انه لمن الصادقين
فيما رميتها به من الزنا او نفي الولد وخامسة على ما مر في النص هلال بن امية قذف امراته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريک بن سحماء
کذلک وغيرها من العمومات کاية والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة التي نزلت
في حق عائشة رضه وغيرها القطعي او غيره کلمة المحيط على کاية السرقة وغيرها المذکور من الايات الوارده على اسباب
خاصة مع عموم الحکم معها فالنسختان صحيحتان فالنسخة الاولى موافقة لحديث اخرجه في صحيح مسلم انه نقل القذف وکذا
في حق عويمر العجلاني حين قذف زوجته والثانية مشتهرة اذ قال وغير ذلک المشترک ان اراد الشافعي انه لا يعم نظرا
الا خصوص الواقعة فالدليل لا يبطله لجواز ان يکون اثر الحکم وقدر الاسم فيه قرينة دالة على العموم کقوله عليه السلام حکمي على الواحد حکمي على الجماعة

اکر من حيلا

الواو عطف على

قلنا

قلنا انه وان اراد انه لا يعم مطلقا فالاجماع يبطله والظاهر الاول لانه استدل في الفروع بامثال هذه العمومات
وليس في الدليل لا يبطله فانه لم يکن قياسا فان العمل بوجوده کالعمل بخبر الواحد وکونه الاصل هو جزء في اثبات
العام حيث قال توهم فهم بالقرائن بورود اللفظ له اذ لا يثبت للفظ مدلول ظاهر ابدا قوله العمل اى الذي اللفظ واذ لا نسلمنا
لان السبب فرد من افراد العام تيقن ثبوت حکم اقتضى ذلک العام فلم ساغ ثبوته في سائر افراده اى اتيقاله قطع السبب
الخاص مانع من العموم لانه حينئذ ما او الا فلان الاصل عدم المانعية فمدعيها يحتاج الى البيان واما ثانيا فلانه لو کان
مانعا کان تصريح الشارع بوجوب العمل على طريق العموم مع وجود السبب الخاص الا اثبات حکم العموم مع انتفائه
او ابطال دليل المخصص وهو خلاف الاصل **قوله** لجاز فيه ساهلا غير من الافراد الداخلة تحت العام ضرورة تساوي
نسبة العموم الى جميع افراده وکما جاز اخراج غير الاجله ورد العام فکذا اخراج الاجله ورد النص قياسا على
سائر العمومات بل على سائر الافراد والقياس الفرق بين هذا العموم وغيره من العمومات وهو والسبب کونه وارد على
سبب خاص بخلاف الافراد فان نسبة اللفظ العام الدال عليها سواء **قوله** مدخول اى دخول الفرد السبب
في ارادة المتکلم قطعي کالنص في ذلک الفرد لانه لا يحتمل عدم ارادته وکالظاهر في غير ذلک الفرد لاحتمال
ارادته لان شمول ليس قطعيا فيکون حکم اخراج الظاهر دون النص بالاجتهاد **قوله** الولد للفراش اى لصاحب الفراش
للرجل بالعقد مع امکان الوطء والامة بالملک مع الوطء والعاهر اى الزاني الحجر الحجارة اذ لا حق له في الولد
يقال في الامثال له الحجر وبفيه التراب ليس المراد به الرجم لانه ليس کل زان يرجم ولانه لا يلزم من رجمه نفي
الولد عنه والحديث ورد في عبد بن زمعة لا عبدالله علم کتب الحديث وعليه بعض النسخ ومنه کان يتنازع
وقاص يدعي ان الولد ابن اخيه عتبة بن ابي وقاص وهو اخوه الى فراشه فقول قال والوليدة لجارية فقال
الرسول ذلک ان الولد للفراش اى الزوج هو فلا يلحق ابو حنيفة ولد الامة المستفرشة فانه لا يقول ان
الولد يستبد بل هو مملوک الا بعد استلحاق وروي انه کان لزمعة امة يلم بها واصابها عتبة وظهر بها حمل ومات عتبة
کافرا وکان قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليک فلما کان عام الفتح اخذه سعد وقال انه
ابن اخي کان عهد الي فيه فقام اليه عبد فقال له هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فتساوقا الى رسول الله
فقال سعد يا رسول الله ان اخي کان قد عهد الي فيه فقال عبد هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال هو لک
يا عبد الولد للفراش القطعي لجواب ان اردت بالسبب المعنى کولد زمعة فالملازمة ممنوعة لانه اختص
بالمنع من تخصيصه بالاجتهاد للقطع بدخوله في الخطاب اذ لا خلاف في وروده الخطاب بيانا لحکمه بخلاف
غيره فان تناول الخطاب له ظني وهو کالظاهر فيه فلذلک جاز اخراجه بالاجتهاد دون الاول وان اردت

وليس على سائر العمومات

بل اعم من نوعه فتنقيح الثاني ممنوع لان ابا حنيفة اخرج الامة المستفرشة من عموم الولد للفراش ولم يلحق ولدها
به الا مع ورود العام في حق الامة المفروشة فجعل الجواب احد المتعينين لا معين قال وتوضيح المصنف بقول
عبد ليعلم منه ان الولد كان من الامة فان الوليدة هي الامة السيد وفيه نظر لان السبب الخاص الذي ورد عليه ذلك
زمعة وابو حنيفة لا يمكنه اخراجه عن عموم الولد للفراش بعد لحاقه بزمعة قال ويمكن ان يجاب بان المراد بالسبب
هو الخاص الولد الحاصل من الامة وهو اخرجه عن عموم الحديث المحقق وفيه نظر لانه وان لم يخرجه لكنه جوز اخراجه
بالاجتهاد وليس بالنظر لانه لم يجوز اخراجه بل اخراج نوعه وكيف يرد على المصنف وقد قال لا يمكن ثم قال ابو حنيفة
جوز اخراج ولد الامة عن الحديث اذ وقع النزاع فيه ولم يلحق به الا بالدعوى الفراش بل جوز لحاقه بالفراش المحقق
لفظ للنص اخراج الامة اراد به ولدها وليس اراد به فان المراد اخراجها عن عموم الفراش لا عموم الولد لان
السبب مقطوع به فيه فامتنع تخصيصه بالاجتهاد بخلاف غيره فان تناوله له ظني وما نقل عن ابي حنيفة من اخراج
الامة الموطوءة عن الحديث فلعله نقل ذلك لعدم اطلاعه على ورود الخبر على ذلك السبب فلم يحصل منع ابي حنيفة
منعا انه بل سوء الاعطاء بان منع الملازمة واجاب عنه بما هو بعيد عن مثل هذا الامام العلامة رضي الله عنه
مطلب لو عم لم يكن قوله واذ لا يختص في بعض النسخ واذ الا يختص اي حقيقة ومنع تخصيصه بصورة
نقصانا ظاهرا ويمكن ان يكون خبر الليس وان يكون صفة لموقوفه المحقق اي سوقه اسباب بالتنزيل في ذلك موقوفة الا
الموجبة الموقوفة الفوائد التي لا تجعل معرفة الاحكام قوله يتقيد بالدال والدال بصيغة الامر وبالماضي اي منسوخ ونزل الحال مطلقا
ونزل اي حمل قوله ويتقيد اي بالدال على العموم كل التقيد لعرف خاص وهو عرف المحاورة الدال على انه ما تقيد عنده الا
فتختلف الحكم من الدليل لا مانع لا لتقدح وفيه نظر لان مثل هذا العرف قائم في كلام الكل الوارد على سؤال خاص السيد لو قال تغد
معي فقال والله لا اتغدى فانه لا يعم واجيب انه انما لم يعم فيه لدليل خاص به وهو عادة اهل العرف فلم يجب
متوجها علينا لانا قلنا انه يعم الا بدليل يخصه قوله لو عم العام الوارد على السبب المفصول ولم يكن مطابقا له فان السؤال خاص
والجواب عام المحقق لو عم لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والاصل المطابقة لكون الزيادة عديمة التأثير فيما يتعلق
بغرض السائل في الجواب قال ان اردتم بالمطابقة ان لا يكون الجواب الا عما سئل عنه فلا نسلم ان الاصل
وان اردتم بها الكشف عن السؤال وبيان حكمه فلا نسلم عدم المطابقة لانه طابق وزاد فان قيل الاولى ترك الزيادة
في الجواب رعاية للتناسب بين السؤال والجواب اجيب بان افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية
المحقق هذا الدليل يختص بما اذا ورد العام على سبب هو السؤال ولا يختص اذ معناه لو عم الخطاب مع وروده
على سبب خاص لم يكن مطابقا للسبب والاصل ان يكون المسبب مطابقا للسبب فمن ثم يختص بلفظ السؤال

في

فعلى سبيل التنزيل قوله حيث تناول كما ان تناول العام صورة السبب لخاصه بعد ان لم يكن لخصوص
لا التناول اذ التناول كان في ضمن العام فصار معروفا عاما وضع له وهو العموم الافراد وضع وهو لم
الخصوص والسبب خاصه اي الفرد الخاص الذي لاجله ورد العام مع سائر الخصوصيات اي الافراد الاخر
لخاصه ومع بعضها او به وبما هنا المجازات ثمة الفرد الخاص مع سائر الافراد لخاصه وهو مع بعض الافراد الخاص
وهو دون الافراد الخاصة فكان يحمل على المعنى الاول على التعيين مع احتمال المعنيين الاخرين لحكماو قوله
لم يدل اي اللفظ وذلك الكون نصا في خصوص وروده اي العام فيه وكذا السبب لانه اي الفرد السبب ليس من اللفظ
بخصوصه حتى يلزم استعمال فيه بل ما وضع له المحقق لو عم لكان حكما باحد المجازات بالتحكم اما الملازمة فلجواز
يكون صورة السبب التي هي احد مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مرادا من العام لفوات الظهور وهو كونها
محتملة للارادة منه بالخصوصية اي السبب كالخطاب نصا فيها واما التحكم فلتساوي نسبة العموم الى جميع الصور الداخلة
تحته اعم او لو به كونه نصا في البعض دون البعض وهي ظاهر فيها لانه انما يتم على تقدير ان يكون خاصا بصورة السبب ثم
جعل الظهور هو في صورة السبب التي مدلول العام قال والجواب انه ان اردتم بعدم الاولوية عدمها بالنظر الى العام
دون الخارج فهو مسلم لكن لا نسلم ان الحكم في ذلك لان كونه نصا من خارج بقرينة هي ورود الخطاب بيانا
لذلك البعض وان اردتم بعدمها مطلقا فممنوع واللفظ لا يدل على تقريره ثم وجه السيد لو عم لكان الحكم باحد
المجازات وهو السبب الذي ورد الخطاب لمراد وانه لا يجوز اخراجه منه ويجوز اخراج غيره لا لفوات ظهور الا
من العام بالنص على كونه سببا وانما قلنا انه لفوات الظهور لتساوي نسبة العموم الى جميع الصور الداخلة تحته
وعدم كونه نصا في السبب لكنه ليس بحكم فلم يكن ما ولسي لا يجوز لتمام الكلام بدونه كالاحتياج على توجيه
الى الفوات الظهور بالخصوصية بل الغرض ان الحكم عند الظهور الظاهر ومن الشارح حتى لو عم مع انه ظاهر النص
في السبب الخاص لكان مجازا فيها ... السبب لفوات ظهور الخصوصية فيكون مترددا بين كل ما ورد السبب وبين
افراده فحمله على بعض المجازات دون البعض تحكم فجعل الباقي بالخصوصية زائدة او متعلقة بالظهور
لا بالفوات المحقق لو عم لكان ذلك العموم حكما باحد المجازات لفوات ظهور العموم بخصوصية الوارد على الفرد
الذي هو السبب وحاصله ان الدليل ان القول بالعموم قول لا في حجة بل هو تحكم فلم يصح وبيانه ان العموم وان كان
ظاهرا بالنظر الى اللفظ لكن قد فات لكونه واردا على السبب المعين نصا والنص لا يحتمل فيه غيره فلا يمكن حمله على
العموم والا لبطل الخصوصية فجعل الحكم لا لفائدة الترجيح بلا مرجح لي في مقابلة الحجة ثم على هذا التقدير يكفي المانع ان
يقول لو عم لكان تحكما ثم لم يتعرض لبيان المجازات وفي مثل هذا المقال يعرف اقدام الرجال يبلغ اثره درجة

الاشتراك او مراتب ارباب الكمال قال المشترك قوله في معنييه اما ذكره على سبيل المثال او الحكم الاطلاق
في كل واحد من معانيه انه كذلك ولانه اقل ما يحقق حقيقة الاشتراك او لانه كالمثل في هذا الباب على واحد منهما
في بعض النسخ على كل واحد وبان يراد متعلق بيصح معا لا بدلا وذلك ان ارادة كل واحد بعد ارادة الجميع قطعا
مفهومات ثلاثة كل واحد معا كل واحد بدلا والمجموع والنزاع في الاخيرين لجواز الاول واشتباع الثالث اتفاقا فان قلت
ما الفرق بين كل واحد معا والمجموع قلت من وجوه اظهرها ان الهيئة الاجتماعية جزء من المجموع والامر فيه لا يسع كل واحد شبع
في الرغيف بالكل المجموعي ويصح بالكل الافرادي جزء من المجموع ونحو ذلك والقرينة اتفاق
ذكره الجوهري في الصحاح قوله وكذلك اي كالمجاز او مثله يستعمل في عموم المجاز وان المشترك انما قسم بقليلا يتوهم
القول بان في المعنيين المجاز وحقيقة لاستحالة كون المجاز حقيقة وان صح لجمع ارادتهما لكونهما ضدين بخلاف صيغة افعل فانها
لا تطلق للايجاب والتهديد فانهما ضدان اذ الايجاب يقتضي الفعل والتهديد الترك والاجتماع هكذا فاتوا البحث
في الصيغة انما هو على تقدير ان يكون حقيقة فيهما اذ لو كان مجازا في التهديد لا يكون من الاشتراك في شيء قوله فيحمل
ارجو بادعي فيه الشافعي يكون مجملا وهذا ايضا في معنيي المشترك لا في مدلول الحقيقة والمجاز فان نقل المنقول
عن الشافعي الجواز كما هو في المحصول ليات كما قال في المنهاج جوز الشافعي اعمال المشترك في مفهوماته الغير المتضادة قلت
لا منافاة اذ الجواز انما هو بالنسبة الى المستعمل والوجوب بالنسبة الى السامع ولهذا قال يحمل اذ يحمل من طرفه
كما ان الاجمال من ذكر الطرف فقد صح كلام المنهاج في اول المسئلة ونقل هذا الوجوب حيث لا قرينة من غير ان يكون
منافيا للاول لما قوله يستغرق الحقيقة كعموم غير المشترك او يختلف الحقيقة كعموم المشترك ويراد ان يقصد وكالتشبيه
في المنع لان في النفي والقاطع ان العقل واللغة منع لا انا نمنع له كما ذكرنا اخر ان الدليل العقلي بنوه نفيه لا يمنع
لا عقلا ولا لغة والمكتب المنظم الطيبي انه ذكر المذاهب على سبيل الترقي بانه يقول لا يصح ان يراد عقلا ثم لغة اينه
مجازا ثم حقيقة ثم الظهور وانما قال او لا بالاطلاق وثانيا بالارادة لان الاطلاق يجب اللغة والارادة يجب العقل
قوله ولا يجوز في الاثبات في بعض النسخ لا الاثبات وثم اختلف قال بلفظ ثم لانه متفرع على الخلاف في المفرد وقال
باعتبار معنييه وان كان معانيه لا ظهر انه صار كالمثل في اعمال المشترك في معانيه او لانه للتمثيل او لان اقل الجمع
اثنان فهل يجوز ارادة الحال في الجمع وان لم يجز في المفرد فالمذاهب في الجمع يكون ثلاثة قوله بل يجوز ان يراد بالمشترك
كل واحد من معنييه لا المجموع من معانيه فانه غير متنازع فيه وان وقع في بعض عبارات المتأخرين انه هل يجوز تنازعا فيه فلعله
ولعله اراد به الامام الرازي في المحصول لكنه لا يجوز استعمال المشترك في معانيه على الجمع وفي المنهاج جوز الشافعي
اعمال المشترك في جميع مفهوماته قال وكما ذكرت في المسئلة في باب العموم لكون المشترك من الالفاظ العامة

متعلق بقوله ان يراد م

عند الشافعي وانما فارق المشترك بقية الالفاظ من جهة تناوله لما صلح له والمشترك في معنى واحد يصلح ان يكون
مدلولا للفظ بخلاف باقي العمومات فنسبة المشترك الى مدلولاته جملة وافرادا كنسبة غيره من الالفاظ العامة الى مدلولاته
كذلك واذا عرفت هذا تقدم قال وذهب الغزالي الى انه يجوز ذلك بالنظر الى الارادة اذ لكل احد ان يريد بلفظ
ما شاء دون اللغة وهو المراد من لانه لغة منصب اللغة اي لانه يصح لغة والمرجع وجه اللغة والفرق بين مذهبه
الغزالي هذا الاطلاق لا يكون حقيقة ولا مجازا بل يكون ابتداء وضع وعليه يجب ان يحمل كلامه والا لم يبق فرق
بينه وبين المصنف لو اراد انه يصح ان يراد مجازا او لا بينه وبين الغير لو اراد حقيقة ولا يصح لا انه لغة
لان المجاز من اللغة بخلاف الوضع الجديد السيد لا انه لغة اي انه لو اريد معنياه منه لم يلزم منه محال لكنه لغة خالف
الوضع وقيل لا يصح ان يراد اي مطلقا لا حقيقة ولا مجازا وليس قد خالف الوضع لان في المجاز الغير يخالف
الوضع وليس اي حقيقة ولا مجازا بل لا عقلا ولا لغة او ارادة ووضعا الحنفي والمانعون منهم من علل المنع بمنافي
القصد والارادة ومنهم من علل بالوضع واللغة التفسير لكن المشترك اما مفرد او جمع وعلى التقدير في
الاثبات كيف يجمع بين معانيه او يمتنع على التقادير فاما ان يستعمل في الايجاب او السلب وليس او السلب نفس المفرد
الممكن انه لا ايجابا ولا سلبا لقوله افراد الاكثر على ان جمعه كذا او سلم جمع او انما قال الاكثر لان بعض المانعين
منه في المفرد جوز في الجمع قال لنا في المشترك قوله وهو ان السبق الى الفهم من غير قرينة دليل
الدليل على انه الحقيقة فلو اطلق على الجمع كان مجازا القطع لقائل ان يسبق الى الفهم من معانيه عند تجرده عن القرينة
ولئن سلمنا سبق احدها لكن السابق وهو الاحد المنكر ليس معنى المشترك والا لكان مشتركا معنويا
لا لفظيا وكان مجازا في المعين كما مر اوائل الكتاب ولو قال لا يسبق المجموع الى الفهم وهو دليل
المجاز لكان اقرب وان امكن ان يمنع عدم سبق المجموع الى الفهم بناء على مذهب الشافعي وان يمنع كونه
دليل التجوز بان يقول المصنف بقولك فاذا اطلق عليهما يعني انه اذا اطلق على المجموع من حيث هو مجموع
او على كل واحد من مفهوميه ولا يقال لا فرق بينهما لانه اذا كان مريدا لهذا او لذاك ويكون مريدا للمجموع فلا
من المجموع لعلمه من الهيئة الاجتماعية المتحققة من اجزاء المجموع واذا تحقق الفرق فان عنيت به الاول فسلم
انه يكون مجازا لكن النزاع ليس فيه لان النزاع في جواز استعماله في كل واحد من مفهوميه اولا فانه
فلا نسلم كونه مجازا لانه استعمال اللفظ فيما وضع له اولا قال في هذه شبهة اخترعها المصنف على ما اختاره
الحنفي الدليل لا يفيد جواز استعماله مجازا على انها ذكر انه مجاز لو استعمل المشترك الدليل لا يفيد المدعى اولا
ولا اقل ان على جواز الاستعمال في كل معنييه مجازا فانه يكون مجازا لو استعمل في المجموع وليس لا يفيد لا فادته

بكن

كان مريدا للمجموع من حيث هو مجموع لا انا نقول
لا نسلم انه لو اراد المجموع لاراد هذا وذاك
لان من شرط الارادة الخطور بالبال فيجوز
ان لا يكون مريدا لهذا ولذاك م

علما قررة الاستناد وارسال دون الجمع ثم ليس في المجموع اذ لفظ فيها لا يلزم ان يكون في المجموع من حيث هو مجموع
وكلاهما ساقط لعله اللفظ موضوع لاحدهما فاذا استعمل في المجموع فقد استعمل اللفظ فيما ليس موضوعا له فيكون مجازا
او ليس موضوعا لاحدهما والا لم يكن مشتركا ومن الشارح حيث قلنا قلب الدليل يدل على انه لو صح اطلاقه عليهما
معا لكان مجازا ولكن لم تقم انه يصح فلا يصح لانه لو فرض [illegible] وليس لانه لو فرض لان مثله يقال في جانب
الصحة العقلية اما الصحة اللغوية فلا يثبت الا بالنقل من اهلها وقول المحققين اللغوية فالقائل به النوالي او مطلقا
فتناول مذهبه والمذهب المعبر عنه بقوله وقيل لا يصح الا فراد والا ان لو لم يكن حقيقة لكان مجازا ولكان مستعملا
في غير ما وضع له هذا خلف لان الفرض انه مستعمل فيما هو معنى المشترك وضعا وارادتهما بالرفع عطفا على الا
ما ذكرناه من اللازم حيث قلنا لكان مريدا احدهما خاصة [illegible] مريدا له خاصة او مجتمعا [illegible] الى نفس المدلول
اي المقصود والمفهوم [illegible] لا من حيث معا من غير النظر الى كونهما معا او باقيين على الانفراد كما كانا عند الوضع وحاصله
ان حاصل الاستدلال لا حاصل الجواب ومنقوض منسوب بالجملة وتسميه ذكرنا ان الاستعمال في الجمع [illegible] في اللغة
وذلك لان البحث ليس لفظيا لا اعتبار الا لازم تبادر وطئ الافراد والاجتماع ومع قطع النظر اشارة الا ان
وضع لا بشرط الشيء لا انه وضع بشرط الافراد او وضع بشرط لا الافراد فظهر صحة الاستعمال في المعنيين ثم وضع
عدم الملازمة الثانية ويظهر بالتامل في الفرق بين الماهيات الثلثة وكون المطلق المستعمل فيه والمقيد الاستعمال فيه
اشارة الى ان التحقيق في تحقيق القطب وفي الشبهة على ما شهر بكلام المحققين من منع الصحة حقيقة كالمصنف ولو كان
لو كان المجموع حقيقة لكنها لا يخص بل يصلح ثانيهما مطلقا فليقرر على الوجهين على الاول لو كان استعماله في مفهوميه
الاخر كما كان في اصل الوضع المستلزم لعدم ارادة الاول فيلزم منه كون كل من مفهوميه مرادا وغير مراد وعلى الثاني
لو جاز استعماله في مفهوميه معا لزم المحال المذكور بعين ما ذكرناه وكان المناسب بسياق كلامه ان يقول لو صح
لما كان الا نحو كما سبق [illegible] ارتكاز المشترك لكل مفرد كما كان في اصل الوضع
حتى يلزم من استعماله في احدهما عدم ارادة الاخر وليس كالمصنف والانفعا عدة ان يذكر بعده [illegible] المراد
لو كان صحيحا المجموع لكان حقيقة لا الحكم بكونه حقيقة في نفس الامر لا على التقدير فلا يختص بكلام المصنف
ثم ليس لكونه مريدا لها اذ هو مناف لقوله خاصة فكيف يكون دليلا عليه ولم يتعرض لكون المنافية
لفظية وقد صرح في المنتهى بان الاصفهاني لو صح لمعنيه لكان لكونه حقيقة للمجموع لانه وضع لكل واحد
من معنيه واستعمال اللفظ فيما وضع له حقيقة ولو كان حقيقة في المجموع لكان المستعمل للمشترك
مريدا احد معنيه خاصة لا استعماله فيه غير مريد له لاستعماله في الاخر وهو مع اجيب بانا لا نسلم

الاطلاق

الا ان ولو انه حقيقة في ذلك الاستعمال لانه استعمال فيما وضع له فيتم وضع مقدم الملازمة حـ

بحقق / يكون

حتى يلزم ان يكون المستعمل مريدا لاحد مفهوميه خاصة لكونه موضوعا لها وغير مريد اياه اذ هو مستعمل له في المفهوم حـ

في دليل الحقيقة والمجاز والجواب عنهما واحد وهو ان المراد كلام [illegible]

الاطلاق على المجموع معينه يكون حقيقة في المجموع لان المراد من المدلولان معا ما يلي [illegible] اللفظ يراد منه مجازا وكل
من معينه حتى يكون حقيقة في المجموع ويلزم ان يكون احدهما خاصة مرادا وغير مراد وليس كاستعماله فيه اذ ولكن اقتضى كونه مجازا
لجواز ان يكون مستعملا في الاخر ثم انه لم يوقف على كل احد من معنيه والمجموع وليس بالمجاز بل بالحقيقة على التقرير المتقدم كما سيأتي
ومن الشارح حيث انه قرر [illegible] سببا وليس كذلك لان ارادة المدلولين معا مع عدم ارادة كل منهما الا ان يريد
بالمدلولين معا المدلولين الاجتماعية مع ان لا يكون في المجموع معانيه بل لبعضها لانه واحد من المعاني الثلثة [illegible]
وان قرر تعليلا اي لا لاجل بقاء المشترك لكل مفرد من مفرداته يكون حقيقة بهذا المعنى وقد نقله المصنف الا ان
يحمل مجازا في المعية حقيقة في كل فرد وليس مجالا اذ المراد عدم بقاء قيد الافراد الذي كان عند الوضع الغير
الملحوظ في المفهوم ولا وجه لتعليل [illegible] فان قيل اذا كان المجموع من حيث هو مرادا يكون كل واحد من افراده
مرادا ايضا [illegible] فلا يلزم من ارادة الجزء بواسطة ارادة الكل عدم ارادة الكل خاصة بالاستقلال الا ان
ارادة الجزء بالواسطة وارادة الكل بغير الواسطة ولا يلزم من ارادته معا بواسطة وغير واسطة عدم ارادة الكل
خاصة بغير الواسطة قلت لا حاجة الى هذا التطويل بل الجواب انه لا يعود [illegible] اذ لا يلزم منه ان يكون كل مرادا
خاصة بل ينافيه قال في المحصول نحن المانع الموضوع للمفردات مالم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه ومعنى
الوضع [illegible] لو استعمل في جميع معانيه لزم ان يحصل الاكتفاء بكل فرد لاستعماله فيه ان لا يحصل ولا بواحد لاستعماله
في المجموع وهو مع قال صاحب التحصيل القائل ان يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات
لا في كلها وبينهما فرق ثم استعمال اللفظ في معنى لا يوجب الاكتفاء به مع استعماله في غيره معه كاستعمال العام
في كل واحد من انواعه وافراده انواعه واما في [illegible] المذكور يلزم من استعماله في كل واحد من المفردات
فلا حاجة الى المقدمة الاولى وايضا ان عنى بالوضع اعم من الحقيقة والمجاز لا يلزم من استعمال اللفظ في جميع
معانيه استعماله في المجموع وان عنى به المخصص بالحقيقة لا يلزم من عدم الوضع له عدم جواز استعماله فيه لجواز
الاستعمال بالمجاز وهو صحيح الا ان بحث النزاع كما علم من كلام الامام في الكل لا في كل فلا يرد عليه ثم استعماله في غيره
يوجب الاكتفاء لان المراد به استعماله في كل المعنى مع استعماله في المعنى الاخر والا يكون قد صح استعماله في الكل [illegible] يقال
القول بان الاستعمال لا يوجب ممنوع فان المتكلم بلغة قوم يجب عليه ان لا يقصد باللفظ غير ما هو مدلول له
في لغتهم والا لم يكن متكلما بتلك اللغة وهو معنى الاكتفاء ثم ليس ذلك كاستعمال العام فان المتكلم به قصد مدلوله مريدا
للفردين ثم ان لا حاجة الى المقدمة الاولى [illegible] ان الموضوع للمفردات مالم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه ضرورية
والا لم يلزم عدم الاكتفاء ثم ان الاستعمال في الجميع مستلزم للاستعمال في المجموع لان المراد به استعماله في كل واحد

مع استعماله في الاثر وباستعارة النحقق المقدم بين الثوب مع انه لم يفرق بينهما وقد يقال انه يراد ان واذا
اراد به المحقق لم ادخ ومنع لان الاستعمال في المجموع ليس المقصود منه الا منع الاستعمال في الجميع فلو صح الاستعمال في المجموع
بالمجاز لم يجز استعماله في الجميع والكلام في اللفظ المستعمل في طريق الحقيقة والمجاز وهو ممتنع قال والحقيقة والمجاز
نوعا لان ذلك ان كان موضوعا له اولا والا ذلك ان الاستعمال في غير ما وضع له اولا والعلاقة من الكلية والجزئية والفرق
بين المقامين ان في الاول قد يكون حقيقة فيهما بخلاف الثاني فانه عند المجوز في كلهم مجاز فيهما وفي بعض النسخ وضعت الكلمة
او الصيغة فان في الدليل غير وارد على الدعوى التي هي الصحة لما تقدم من لفظ يعم وانما فرض لفظ الباقية للصحة وكان
المناسب ان يبين اولا الصحة ثم المجاز به قلت الجزء الاول من المدعى لظهوره تركه على ما هو عادته من القول المقطع ان ذلك
في جواز في النوع الصحيح اطلاق لفظ المجاز على الكلية والجزئية السيد واستدل على الاطلاق اللفظ على معنيه الحقيقة
والمجاز باحتمال من الا اولو العلم وغيرهم في قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله لانه حقيقة في اولو العلم
مجاز في غيرهم الحنفي حمل من شرط المجاز ليس بنا ولا حمل الاستثناء على المنقطع بل الحمل على المنقطع بل الحمل على المنقطع
اولى لانه ثابت في الكلام بخلاف ما وقع فيه النزاع وبل التوجيه هو انه مستعمل فيها لان المراد بمن شانه انه عقلا و
غير ان من قبيل عموم المجاز لكن يتاوله تم من حيث علمه لان كونه بذاته مظروفا للسماء والارض محال ولغيره من حيث انه المستتر
لا يجوز الحمل على المنقطع والا لكان المستثنى منصوبا كما هو اللغة الحجازية وانه رفع على البدل بنا على هذه القراءة اي
المتمسك بناء عليها في السموات والارض بالحقيقة هو المتمكن فيهما وبالمجاز هو منقر فيهما وهو مستعمل فيهما معا اي استعماله
في الحقيقة فقط لئلا يلزم انقطاع الاستثناء وبالمجاز فقط لم يفد حصر المقصود ولم يوضع اللفظ لهما فهو مجاز قال ابن مالك
في التسهيل وابن حزم ذكر هنا الا انه يكون المقدر لفظا وذكر بصيغة المجهول ... لا يكون من المجوز لحقيقة تقدير ذكر
يخالف اجماع النحاة على ان بكار والجار والمقدر بار ... لان ذلك عند الصحة انه عند التقدير تقدير ...
المقام فليتأمل والحق ان الاية لا تتم الاستدلال بها لجواز ان يكون من موضع نصب في الغيب الى الكمال اي لا يعلم الغيب الا الله
والمقام ... اكثر النسخ كما يعلم من شرح الاستاد وغيره قوله لم يكن ان المذكور انما هو الحقيقة والمجاز وقال
لاستلزام الجمع النقيضين وما وضع من سائر المجموع الذي هو جملة منهما ويوضع متعلق به ...
بين ان المجاز موضوع وضعا ثانيا والمراد الثالث هو عموم المجاز وحاصله انه يريد المجاز فقط لكنه مجاز شامل لهما
صرح به في المشهور السيد اجيب بانه يريد بهما لانه يرد الحقيقة بالوضع الاول والمجاز بالوضع الثاني وليس بالوضع الثاني
وان خلاف ... للمحقق اجيب بمنع الشافعي الاراده لانه من المجاز فقد يعني المختلف باستعمال اللفظ الدال على
احدهما بالحقيقة والاخر بالمجاز قال المهم الا يحسبانا فقصد ما باستعمال واحد على وجه يفيد للمقصود ممتنع لانه

افادة المجاز

افادة المجاز مشروط بوجود قرينة صارفة عن الحقيقة بيع وجودها لا يقصد افادة الحقيقة ومع عدمها لا يقصد
المجاز وليس ممنوع انه ليس القصد الا معنيين بل الا معنى ثانيا ولهذا فالسؤال انما يتاتى على تقرير المحقق الا شارع منع قوله ان
افادة المجاز مشروط بوجود قرينة صارفة غير مسلم لان الافادة مشروطة بقرينة تدل على ارادة المجاز ثم انما يلزم ان تكون
صارفة بحيث لا يجوز ارادة الحقيقة معها او غير صارفة بل تجوز ارادة الحقيقة ايضا معها وليس غير مسلم انه من المسلمات المذكورة
ذكره صاحب المنهاج في مواضع منه حتى في نفس تعريف المجاز قال هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له مع قرينة مانعة
عن ارادة معناها في ذلك النوع المشترك الجواب انما يتم بناء على ان المجموع مجاز لو وضع مجاز في فرد انما يراد بوضع حقيقة
والكلام فيه وانما كلامنا في الاطلاق على المعنى الواحد الحقيقي والمجازي لا بالنسبة الا الوضعين وليس في فرد انه مراد
بوضع حقيقي تمام الكلام جزءه قال اجمع الشافعي قوله على كونه ايكون المشترك في جميع متعلق
بالحقيقة والمجاز وعليه الشارع وامر مخالف كالا ثبات والاصل في الاطلاق الحقيقة قوله فعل المخصص بالاية
الاولى لانه جعل من باب اللف والنشر على غير الترتيب ولان المقدر هو شامل لصور ثمن لان المحذوف ايضا له
حكم المقدر وهو كالمذكور فيها وما ذكر من الدليل هو المذكور في صدر المقام الاول ويجب العدول عن الاصل اذا
اقتضاه الدليل لا لاجل الجواب ان الاستعمال في الجميع استعمال في احد مواضعاته لان الكل بناء على انه موضوع الجميع
ايضا القطع واجب فلا او لم يمنع التغاير بينهما لان السجود بالجبهة الخضوع ولا يقال هو مجاز والا طراد الكلام بالاراد
وليس كذلك والا لكان في كل خضوع سجود او الاصل عدم المجازية لا يمتنع عدم الاطراد ولا يثبت كونه مجازا بالاستحالة
على الحقيقة من غير الانسان لان ذلك يبطل اصل الدليل لكونه مشترك الالزام لاستحالة الخضوع الحقيقي ايضا منه
اثبت التغاير بناء على ان تخصيص كثير من الناس بالسجود دون غيرهم مع استواء جميع الناس في السجود بمعنى الخضوع
يدل على ان المراد خصوصا من السجود وهو وضع الجبهة فهو مطالب ببيان استواء كل الناس في السجود بمعناه واجيب
انه بتقدير حرفه كان يقبل ويسجد له الشمس القمر ويكون السجود الاول الوضع الجبهة والثاني الخضوع وانما جاز حذفه
وان كان الملفوظ بخلاف المقدر بمعنى لدلالة ما يجاوره عليه كو علفته تبنا وماء باردا او بانه مجاز بما تقدم من الدليل
او الاولى والثاني بان لفظ الصلوة للاعتناء به وهو لفظ متواطئ لا مشترك عن الله بتقدير فعل حذف لدلالة ما يجاوره
عليه وكانه قيل ان الله يصلي والملائكة يصلون بل مجاز من حمل اللف والنشر على ترتيب لكن العكس هو المناسب لقوله اجمع الشافعي
على ان اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل معانيه بالاسمي والجواب عن الاول ان السجود والمراد به الخضوع وهو مشترك
بين الجميع وعن الثاني ان الصلوة المراد بها الاعتناء باظهار شرفه ويحتمل ان يكون الخبر عن الاول محذوفا وقد دل
الخبر الثاني عليه المشاركة اياه في اللفظ ويكون التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون وان يكون الفعل محذوفا

وقال الشيخ في معارضه هذه لونه في ... او لاستم الشافعي ... حقيقة وفي الرفع مجاز

منقوط لان من لوازم العقل وليس له موجب التصرف عن اصله الا استثناء ... الى ان

ويحتمل ان الجمع مراد اى حيث انه مجاز ولم يجمع الشافعى على انه يعم بل قد عداه وهو انه ظاهر فيها واجيب بان
ثم انه جعل بتقدير الجر وحذف الفعل جوابا لكل واحد بعد ثما انه لم يكرر ويحمل كالكررين بغيره ثم فى الاولى ابدل الجر الثانى
بل الاول الجمع وحاصل الجواب منع اشتمالها على التقدير فى الاولى فى المعنيين وهى التقدير الثالث منع الاستعمال فيها بل
الحقيقة والجواب الاول مدفوع فى الاسناد الى الاول لان كثيرا من الناس يمنع ارادة الجميع فانه ليس اختصاص
بالكثير ذكره وليس بمدفوع لانه مطالب ببيان الاستواء وعدم الاختصاص الاصحابة فقابل ان يقول الظاهر لو كان السجود
فى الاولى والصلوة فى الثانية مستعملة فى المعنيين بالحقيقة يلزم اسناد معنى السجود الى كل واحد من السجود ونحوه
معنى الصلوة الى الله والملائكة وهو فاسد وبه يعرف فساد الجواب الاخير لانه لو كان مجازا يلزم ايضا اسناد معا
لكل واحد وليس لقائل ان يقول يكون الكل مسندا الى الكل على سبيل التوزيع والانسا وفى التشريح الجواب لان ابنا
نقابل بالتقدير المشترك ولو سلم فلا يلزم استعمال لفظ واحد بل الفاظ كثيرة فى معانيها وحذف الفعل الثانى لدلالة
ما يغاير عليه وتقدير الله يسجد له كذا وان الله يصلى او يقدر خبر فى الاولى وهو خاشعون وفى الثانية مثل
لقوله ان الله رحيم على النبى محمل او لا حذف الفعل الثانى على ما فى الاتيين والاخر حذف الفعل حاصا بالثانية و
على تقدير الجر بالاول والثانى ايضا كذلك ثم تقدير خبر كثير وهو خاشعون لا يندفع الاسناد الى الغاية اشتمال
المشترك فى معنيه بالنسبة الى من فى السموات والى النجوم مثلا اللهم الا ان لا يجعل خاشعون خبرا لكثير كما هو المتبادر
الى الفهم وفى الشارحين لدلالة ما يغايره ان حذف الفعل فى الجميع هو المشهور منهم وليس ان حذف الفعل بل من اللفظ
الذى يغايره كما لا يخفى واعلم ان تقدير الجر وحذف الفعل اما ان يكون راجعا معا الى كل من الاتيين واما
ان يكون من باب اللف والنشر مرتبا او غير مرتب واما ان يكون البعض راجعا الى الكل والبعض الى البعض
فهذه توجيهات اربعة اشبهها ما قال به الاستاذ كما مر وان المصنف لم يذكر دليل الفارق بين النفى والاثبات
وبين الجمع والافراد والاثبات المحصول هو ان النكرة فى سياق النفى عام واجيب بانه وهم اذ النفى انما يوقع متعلق
الاثبات وهو واحد لا انفراد بالمشترك الليس به فانه يعم فى النفى دون الاثبات ولكنه لا يستغرق لانه يعتبر مكانا
مبنويا لا لفظا وكذا فى الجمع لان المقدر بالافراد معناه ما قصد من تعدد وقد وقوا اذ الجمع ان يجاد بلفظ الاحكام
المدلول من الجمع وكذا فى جمع الذكر وهذه الاعلى فايدة الافراد والقاصر فى التحصيل فقابل ان يقول الجمع معناه
تعديد الافراد واذا كان كذلك جاز ان يعاد به الكل كالمفردات وقياسا على جميع العلم لافادة الاشخاص
المتخلفة واجيب ان معنى الاول الجمع ليس تعديد الافراد مطلقا بل تعديد افراد نوع واحد على ما علم فى النحو واجيب
ايضا بان الكلام فى التثنية والجمع متفق على المنع فى المفرد فالاستدلال بالجواز فى المفرد على مراده فى الجمع غير جائز ومما يحكى

بان العلم لا يجمع الا بعد تاويله بانه مسمى به كما فى نحو حمر وكذا نشر كما بل هو باب التداخل ثم الفرق عام بين جمع
العلم وجمع المشترك وهو لزوم اللبس فى الثانية كالعيون لا حتمالها الانواع وافراد نوع واحد دون الاول كالزيدين
فان مدلوله متعين والله اعلم قال نفى المساواة قوله لا يقتضيه بل يكفى المساواة من بعض الوجوه فيجوز
جوز قتل المسلم قصاصا بقتله الذمى القطعى اى يقتضى العموم اى نفى المساواة من كل وجه لا نفى كل مساواة بكل نفيها
على ما سيجئ كلامه خلافا لابى حنيفة حيث ذهب الى انه لو وقع التفاوت بوجه واحد يكفى والا ان الاستواء فى شئ الا
الاعمى والبصير ليس طابل بجايرجع الى البصير فقط قال الحجة اصحابنا انه اذا قال لا مساواة بين زيد وعمرو فالتقيض
دخل على المساواة فلو وجدت المساواة من وجه لما كان نفى المساواة منفيا وهو خلاف مقتضى اللفظ
واليه يشار بقوله نفى على نكرة قال العلامة فى النكرة واسم الجنس يستوى ليس كذلك الا ان يقال انه نكرة تقديرا او محا
وليس هذا الا ان الاستواء فى البحث هو هذا الا طلاقه هنا ذكر الاعمى والبصير قرينة ان عدم الاستواء فيما يرجع
الا الحاجة المخصوصة وليس اليه يشار اذ لا تعلق له بما فى المتن ثم ليس المراد من النكرة اسم الجنس بل مطلق ما يطلق عليه
النكرة ثم الجملة نكرة صريحا لا تقديرا قوله وليس هذا قياسا جواب عن دخل مقدر ولفظ كغيرها فى المتن ليس تمثيلا
حتى يكون دليلا فيمنع بل بالحقيقة معارضة فيه الفساد بل من تتمة الدعوى ولهذا ذكره قبل اللفظ لنا بخلاف كغيره فان
اشارة الى الدليل الحجى اختار المصنف ان مسلك الاستواء فى الاية يقتضى العموم واستدل عليه بان حرف النفى اذا
ورد على النكرة يقتضى عموم نفى افرادها لا انها لنفى الجنس وفيما نحن فيه ايضا كذلك لانه نفى الجنس الاستواء فيعم افراده
فلم يبق من الشرع كغيره او لم يجعل يستوى نكرة بل كاسم على النكرة قال القائل ان يقول هو الا يفيد المقصود فان الخصم
يسلم مقتضى الدليل ويمنع نفى المشاركة من جميع الوجوه لان المساواة المشاركة فى تمام الصفات الذاتية ونفيها
فهو المشاركة لا يوجب نفى المشاركة لا يوجب مطلقا التشريك ليس لقائل لان المقصود نفى المساواة فى الاحكام
الشرعية فالنفى داخل على المساواة الحاصلة فيسلبها وهو المط والخصم يمنع ان يراد به سلب المساواة
فى الصفات الذاتية لاشتراك الفريقين فيها بل سلب المساواة مطلقا الا باعتبار امر متميز به احدهما عن الاخر
وانه لا مدخل له فى الاحكام الشرعية فسلبه يستلزم المط ومنه علم ان ما ذكره المحقق فى نصب الدليل لا محل
النزاع الاصحابنا ان النفى اذا دخل على الفعل يقتضى نفى جنس المصدر الذى تضمنه الفعل فيكون نفيا واردا
على نكرة فيعم كالنفى الداخل على غير الفعل من النكرات فجعل النكرة المصدر الذى فى ضمن الفعل التسبيع
نكرة دخل عليها حرف النفى فيعم كغيره وجعل النكرة نفس الفعل الذى النفى دخل على الفعل مدلول الفعل نكرة
لان وضعه على التنكير فيكون مدلول يستوى وهو استوا نكرة فيعم كغيره وجعل النكرة مدلول الفعل ثم مدلول

يستوي ليس هو استواء والا لكان الفعل بعد النظر ان لجميع من التوجيهات الخمسة ما ذكره الاستاذ وان ظاهر الملتقى
يقتضي ان يكون النكرة ما دخل عليه النفي وهو لجملة قال وفيه نظر اذ لا نم انه لو لم نكره لا زيل على المصدر الذي
الذي هو حكاية حيث هو من غير اعتبار شيء معه والنكرة مع اعتبار وحدة غير معينة فكيف يكون نكرة بل هو مطلق
فلو قال في دخل على مطلق فيعم لان المطلق اذا وقع في النفي يكون عاما لكان صحيحا والانظر الاستاذ تقريره مع ان النكرة
ليس مع اعتبار وحدة غير معينة بل في اعتبار وحدة معينة قوله اي في الجملة اي سواء كان من كل الوجوه او من بعضها
ومن الوجوه اي المطابقة والتضمن والالتزام فلا يلزم من نفيه الا نفي الاعم اي في الجملة نفي الاخص اي المساواة من جميع الوجوه
ولولا ذلك اي كون علمه الاستعارة في الاثبات لا في النفي وان من لا رجل بصفة العموم لاحتمال ان يكون بصفة
الخصوص او لا بصفة منهما فلا يشعر اي الرجل بالرجل بصفة العموم فلا يكون عاما وهو خلاف ما ثبت بالدليل الاول
على كون رجل في لا رجل للاستغراق على ما ذكر النحوي في فنه كلي والاولى نعم نفي ابدا فان لفظ رجل اعم من فرد الرجل
بعينه ومع ذلك فان نفيه نفي لكل رجل فلم يطرد الدليل المذكور رضه السيد المساواة مطلقا اعم من المساواة
بوجه خاص لكون الاول جزء من الثاني فلا يلزم من نفي الاول نفي الثاني لان الاعم لا يدل على الاخص فجعل منشأ المنع
الاطلاق والتقييد قال اجيب بان ذلك في النفي ممنوع لانه اذا لم يكن العام موجودا لم يكن الخاص موجودا فان
نفي رؤية الحيوان يستلزم نفي رؤية الانسان لانه لو لم يكن كذلك لم يعم نفي ابدا الكنه يعم في بعض الاوقات
قال والاصوب ان يقال يلزم من انتفاء العام انتفاء الخاص لكون العام لازما للخاص واستلزام انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم وليس اصوب اذ هو الزام من يحكي ما ذكره الا مضافا اجيب بان العام لا يشعر في الاثبات
والمانع انما في النفي فيشعر به لانه لو لم يكن نفي العام مستلزما لنفي الخاص لم يكن نفي العموم اصلا لانه يجوز ان لا ينتفي
الخصوص على تقدير انتفاء العام فلا يتحقق نفي العموم وليس لم يكن نفي العموم بل لم يعم نفي كما نطق به الكتاب القشر
نفي الاستواء هو القدر المشترك لا اقسامه اي الاستواء من كل وجه والاستواء من بعضه والمقسم مشترك في جميع
احد اقسامه بخصوصه واجيب بانا لا نم عدم الدلالة ان من مطلقا في السلب والايجاب والانم نعم نفي ابدا الا ذكر نفي
بعينه اسلم ان معنى في الايجاب والكلام فيه وليس نفي الاستواء هو القدر المشترك بل الاستواء كما عليه الملتقى
ثم اللازم على تقريره ان يقول الى نفي الاستواء بخطي المساواة مطلقا اعم من المساواة بوجه خاص كالمساواة
في القوة ومن المساواة من كل وجه يعني كلما وجد فرد احدهما فهو موجود في الاخر ولا واو اي عام الذي هو مطلق
المساواة على الاخص فلا يقتضي العموم قال هذا هو تقرير ما يقتضيه ظاهر الملتقى وان تعلم انه على غير المدعى وليس
على غير المدعى لان مقدمة من الدليل مطوية وهي انه فلا يلزم من نفيه نفيه للعلم بها اولا ان البحث في المساواة

المنفية واللام العهد قوله لو كان اي نفي المساواة عاما لانه لا يستوي لا يصدق لكنه صادق وفي سلب الاعدا
منها السلب ما عدا اهل المستوى عنه وسلب ما عدا ذلك منه وفي العموم اي نفي كل مساواة سواء صح وانتقاؤها
او لم يصح وكل شيء يخلق احتراز من مثل دوائه تعالى القطعي الذي هو انه منفي مساواة يكن انتفاؤها والمساواة
في نفي اسواها منهما لا يكن انتفاؤها فلا ينتقض نقضا وهو بالحقيقة منع الملازمة بتخصيص المدعى كما يعلم
وهو ان يقال ان يقول لا رجل يقتضي نفي كل رجل لا رجلا خاصا فكذا لا مساواة فالاولى ان يمنع نفي الكل
ويقال لانم صدق نفي المساواة حقيقة في شيء من الصور فان قلت الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا الا ان يدل
الدليل على مخالفة وبيانه ما ذكرتم من ضرورة المساواة بين الشيئين فصاعدا من وجه قال قالوا المساواة
العموم قوله لما تقدم اي انها حيث مرانه لابد بين كل امرين من مساواة من وجه وقال عرفا لانه بالنظر الى مطلق النقيضين
لا تناقض بينهما لانهما مطلقتان فلا يجتمعان وانما كان التناقض باعتبار العرف لانهما بالنظر اليه موقتان
بالحال ولا يقال لابد في النقيضين من اختلاف الجنس لان هذا اتحاد الوقت قد يناقض به ودون الاختلاف
صرح به صاحب الكشف قوله في تعيينها اي فيما به يمتاز احد المثلين من الاخر القطعي المساواة في الاثبات للعموم
حتى يكون معناه انهما متساويان من جميع الوجوه لان كل ما يكون التساوي فيه ما يلزم من كلامه اذ لو لم يكن للعموم
لم يستقم الاخبار بها لعدم الاختصاص اذ ما من شيئين الا وهما كذلك فيكون التنصيص لتساويهما دون غيرهما
ترجيحا بلا مرجح وليس بلا مرجح بل هي لجواز ان يكون ارادة الاخبار عن مساواة خاصة بينهما هي المرجحة
على الاخبار عن مطلق المساواة بينهما كالاخرى هو متفق عليه بين قال ومن لازمه لجواب انما يصدق لو فرض عموم
المساواة باطلا لا يلزم من كلامه والافضل ان يقول لانم ان المراد من المساواة لو كان في كل الكلي
التساوي فيلزم يصدق ابدا لكون تمكن الصدق لجنس المساواة في الاثبات لها لعموم الاشتراك في الصفات
والا لم يصح الاخبار بمساواة الشيئين لا فوائد لا اختصاص له بوصف المساواة فالخبر بشارك فيها و
اذا كان عموم كالسلب لا يعم واجيب بانها المخصوص في الثبوت لانها لو كانت عموم امتنع التعدد وكالاشتراك في
في التعيين اي بخطي العارض فيه ان المساواة في الاثبات لخصوص والا لم يصدق الاخبار بالمساواة بين
الشيئين اللذين بينهما مساواة لانها اذا كانت للعموم لا يصدق نفي المساواة بين الشيئين المذكورين والا لزم
اجتماع النقيضين لكن صدق نفي المساواة بين الشيئين فرضا ضرورة انه ما من شيئين الا وبينهما نفي مساواة
الا في تعيينها اذ يمتنع الاشتراك بين الشيئين في تعينهما الخاص والا امتنع الاشتراك في التعيين فيصح سلب الاشتراك
فيصدق نفي المساواة ومع صدق نفيها لا يصدق الاخبار بالمساواة لزوم اجتماع النقيضين فهو موجب جزئي

التعدد واذا امتنع م

فقد يسابيكلا وليس معنى الشيء الاول بينهما مساواة بل لم يصدق الاخبار بالمساواة بين الشيئين كانا وهو ظاهر
من المتن ثم لا حاجة اليه اذ لا يلزم اجتماع النقيضين فهو مستدرك كاكثر المقدمات التي بعده قوله كما قررته وهو ان
نفي المساواة لا يختص ببعض الشيء اذ ما يسمى الا وبينهما نفي مساواة فالاخبار لا يكون حينئذ فيجب ان يكون
لا يستوي عاما وهو المطلوب والفرق بينه وبين تقرير المعارضة بالوجه الاول بعد الاختصار انها كانت في لا يستوي وهذا
في لا يستوي او انما في مقدمة الدليل وهذه في نفس الدليل قوله في طرفي الاثبات اي الاثبات الذي هو مساواة
او يستوي وكذا في النفي الذي هو لا يستوي او اثبات العموم ونفيه او اثبات المدعى ونفيه لان السياق والسباق
مساعد للاول وعدم الصدق في النفي انما هو في الدليل الثاني والاثبات في المعارضة بالتقرير الاول وعدم الانتفاء
في النفي انما هو في الدليل الثالث وفي الاثبات في المعارضة بالتقرير الاخر ولم يذكر الجواب عن الدليل الثاني
الشبه المعارضة لانها ليست معارضة بل تخصيصا للاول فالشبه الاربع اي المصنف الدليل الثاني ومعارضة
وهي التقرير الاول قوله لا دلالة لها اي للمساواة على العموم الا في حد ذاتها فكذلك فلا تفيد فائدة جديدة
قلنا لولا القرينة المخصصة لبعض من المساويات لم يفد والحال الاشتراك [illegible] لما ذكرنا الركون بغير تخصيص بها [illegible]
بعض النسخ [illegible] في البحث ونقيضها الا نفي المساواة لقرينة وهي دلالة العقل على ان المراد نفي مساواة بجميع
انتفاءها لا اراد انه لابد بين كل امرين من مساواة من وجه [illegible] وانما يفيد تحقيق لدفع الشبهة الثالثة وانما
صدق نقيضها تحقيق لدفع الثانية القطعي ولما كان للمعارضة جدا لا قال والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي
لا من كون نقيض [illegible] فيلزم الثلاثة دون الاول السيد وجواب دليل الخصم ان منع عدم اختصاص بعض الاشياء بالمساواة
وبعضها بسلب المساواة قطعي والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي لما ذكرنا من المعارضة وجواب دليل الخصم
ان منع عدم استقامة الاخبار بمساواة وذلك لعدم الاختصاص [illegible] عدم الاستقامة بل على المساواة بين شيئين
فرضا ولا يلزم منه عدم الاستقامة بل على المساواة بين اي شيئين فرضا ولا يلزم منه عدم الاستقامة لجواز استقامة
الاخبار بالمساواة الخاصة وليس لما ذكرنا بل لما علم من القواعد العربية المشتهرة ومن اراد نصرة المصنف فله
ان يقول سلب الاستواء لا يستلزم السلب من كل وجه لاشتماله فاما ان يراد به سلب الاحكام الشرعية او غيرها
والثاني باطل لوجوب حمل كلام الشارع على الحقيقة الشرعية فتعين الاول [illegible] اما ان يراد الكل او البعض والثاني
تحكم فتعين الكل ومن الشارح يعني وان تعارض ما ذكرتم بما ذكرنا والتحقيق ان العموم مستفاد من النفي بما ذكرنا
ومعنى او لا يكون الرجحان معا قال المقتضي قوله وكل التقدير المقدر فالمقتضي بالكسر هو دليل
[illegible] الواحد ومنها [illegible] المقدرات المتعددة وان لم يعم الا في [illegible] وهذا كون ظاهره عاما وتخلف فيه

وهي المختصرة والثالثة ومعارضته ح

اليه

اليه وقيل لا عموم له اصلا لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس بلفظ اصلا والمقدر هنا ان محذوف [illegible]
مثاله ان مثال لما كان ثمة تقديرات متعددة بلا دليل يعين واحدا منها كالاثم في الدنيا والمذمة في الاخرة فلك وجه ان
يقال لا شيء وهذا اذ المضمر هو الحكم اي رفع حكم الخطاء الاثم في المحصول والامدي الاحكام المقتضي وهو ما اضمر ضرورة
صدق المتكلم لا عموم له قال صاحب التنقيح [illegible] العبارة الى المقتضي لا عموم له فائدة فان المقتضي العام [illegible] بل كان ينبغي
ان يقال لا عموم لجهات الاقتضاء منه فوات محل الاصل وقول المصنف لا عموم له في جميع ما يعمه القطعي منه دل العقل
والشرع على اضمار شيء في كلام صيانة له عن الكذب ونحوه وثمة امور صالحة له فالحاجة الى الاضمار وهو الصيانة المقتضي
بالكسر واضماره من المقتضي بالفتح وتلك الامور هي التقديرات التي تحتملها المقتضي بالفتح [illegible] ان الكلام لا يصح
الا باضمار هو المسمى [illegible] لانه الاقتضاء فجعل اللفظ المتعلق للمقتضي بالفتح واحدة في التقديرات وجعل المقتضي بكسره
هو حاصل ان الصيانة لا الكلام وقال ولا يقال تغيره المقتضي بالفتح احد تقديرات لا يتمشى في كل موضع لان المقتضي
في قول القائل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات لانا نقول لا نم انه هو البيع بل دخول العبد في ملكه
وهو يحتمل الهبة ايضا [illegible] ان ما احتمل من البعض [illegible] فسقط كلام السيد المقتضي [illegible] اضمر وهو ما احتمل
احد تقديرات لا استقامة لا عموم له في جميع التقديرات اي لا يضمر جميع تلك الامور الصالحة قطعي لاستقامة
وليس منه بل متعلق باحتمال قوله بالبعض تعين ذلك البعض بالدليل كما يقول في المثال عرف الاستعمال [illegible] ان يفهم
منه رفع الاثم في الدنيا والعقاب في الاخرة ولا يقال قد يريد الشارع الكل لانه معارض بجواز ارادة البعض
ويقدر ما ارتفاع الضرورة [illegible] الكل الا انتفاء اللازم فلانه يلزم الاضمار مع الاستغناء وهو خلاف الاصل قوله باعتبار
الرفع وفي بعض النسخ رفع بغير اللام وهو باعتبار رفع لفظ الفعل حكاية [illegible] بالنون المشددة [illegible]
ان الحقيقة [illegible] المجاز [illegible] اقسام المجازات [illegible] الاكثر الذي هو رابع والاعم [illegible] الذي هو [illegible]
بالرابع [illegible] الرجوع والبلاء [illegible] الكل [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الاقرب لا يصح [illegible]
الاحكام وفي الترجيح ان [illegible] الاقرب [illegible] الحقيقة باعتبار الاصفهاني الاقرب عموم رفع
احكامها وليس عموم رفع بل رفع لو ذكر الرفع والافهوم احكامها وقال [illegible] باب غير الاضمار [illegible] باب الاضمار
جانب الاضمار لكونه اقل [illegible] خلاف الاصل [illegible] الاضمار اقل [illegible] الاصل اقل وكان اضمار البعض اولى
فيتعارضان [illegible] اضمار الجميع اقرب وكون اضمار البعض [illegible] الدليل الذي ذكرناه او لا وليس وكون اضمار البعض
اولى [illegible] القطعي الاقرب [illegible] عموم احكامها لان اضمار الجميع اقرب

وكان المناسب [illegible] الرفع في الاستدلال
لا بعد الجواب ليطابق المتن ح

قوله

للاقتضاء و[illegible] حقيقة لانه يجعل وجودها كالعدم ومنه يعلم بطلان قوله منع الشبهة بانه ان اريد بالاحكام اللوازم فلا
فرق بين نفي واحد ونفي الكلية في الدلالة على عدمها وان اريد غيرها فلا نسلم ان رفعهما اقرب لانه ليس الا نفي حقيقتها المجاز قوله
المصنف باعتبار اشارة الى العلاقة التي لاجلها صح التجوز وليس اشارة اليها بل الى العلة التي لاجلها صار اقرب قال التفتازاني
مبتدا وهو خبره قال في المجاز غير اضمار اكثر من المجاز بالاضمار فيكون اولى وكلما كان الاضمار اقل كان اولى
فيتعارض جهتا الرجحان ويبقى الدليل الاول سالما والمقدمة الشرطية في تقريره مستدركة المحشي الاضمار من
اقسام المجاز اقل من غير الاضمار فكان مرجوحا قال وهذا الجواب يقتضي ان يكون غير الاضمار اولى من الاضمار
وهو خلاف اصل الاضمار والكلام في ان اضمار الجميع او اضمار البعض اولى فرع على اصل الاضمار والاولى ان يجاب
بان اضمار الجميع وان كان اولى من الوجه المذكور لكنه مرجوح من حيث انه خلاف الاصل التفتازاني الاقرب نفي
عموم احكامها وليس نفي لانه خلاف المتن وان صح التوجيه به قال واجيب بان غير الاضمار اكثر واضمار الكل
مرجوح بالنسبة الى البعض وهذا وان اقتضى نفي الاضمار فالقسمة في اضمار واحد واحد لضرورة فيبقى في
على اصله وغيرها لا يعينه وهو اضمار الكل برجوع وتركها بعينه وهو يرجع فيتعارضان فيسلم الدليل المحشي الاقرب
العموم لانه رفع جميع احكامها يستلزم رفعها الذي هو حقيقة وليس يستلزم بل كانه رفعها والا يمكن رفع حكم واحد لانه
يعرف انه كاللازم والملزوم قال وباعتبار رفع اشارة الى ان تقدير جميع الاحكام اقرب باعتبار رفع لا باعتبار
غيره اليها لجواز الا لقدر نسبته في رفع اليها تقدير الجميع ومن الشارح حين قابل ان قوله باب غير الاضمار اكثر
كما يصلح معارضا للدليل من يقول باضمار الجميع يصلح ايضا معارضا للدليل من يقول باضمار البعض مع ان القائل
قائلان باضمار الجميع وقائل باضمار البعض فاما القول بعدم الاضمار وحمل اللفظ على وجه اخر بل اراد بيان
التعارض المسقط للدليل الخصم وبقاء سلامة دليله الاول قوله ههنا اي في قولنا ليس للامة خطا ونسيان لعمهم
جميع الصفات والاحكام او في مثله اي مثل هذا القياس لا يقال جامع مشترك الصور تبين غرض فيما من
الظاهر المستقيم لامكان حصول الوصف في احد من العبارتين ولهذا قدم الاستاذ ذلك والخصم ان قول
انه ليس قياسا بل استدلالا الا بالوصف في سلطانه القطبي الجواب لا نسلم ان الوصف فيه نفي جميع الصفات والاحكام
السلطان موجودا ولا يا لا ولا نفي جميع الصفات المختصة بالسلطنة والا لما كان سلطانا سلطانا لكنه
قياس في الوصف وهو غير معمول به ولان الاصل فيما هو العلة بالوضع الاصلي دون الوصف الطارئ
المحشي الجواب انه قياس اركان القياس في اللغة لان تقريره على القياس اذ الوصف مقيس والعلة
مقيس عليه التفتازاني قياس الشرع وهنا الوصف وهو غير جائز كما لا يجوز اثبات اللغة به وليس قياس الشرع

بل باحتيها

تامل
من الحاق زلم اقرب احد وليس قياس بل
اذ لم يعاد من حال اللفظ على وجه اخر
م
محمد

غير جائز الحكم في الوصف الفقه يعني الدليل
المذكور وليس كان القياس في اللغة م

عليه بل يقاس عبارة عرفية على عبارة عرفية افراد ولهذا قال في الوصف قوله لانه واحد اي محذور
واحد واما التعميم اي تعميم المضمرات الصالحة فالاجمال اقرب لانه محذور واحد اولان فيه اضمار واحد غير معين
وتعميم الاضمار فيه محذورات متعددة ولفظ الملتقى زيادة الاضمار وتكثير مخالفة من باب عطف المسبب
على السبب اذ اللازم فيه امر واحد من المحاذير ان كل واحد منهما محذور الا على بعض التقادير الاتي وان تخلص
ما في الاستدلال والجواب من امكان الاختصار فيهما القطبي الشبهة انما تتم حيث لم يكن عرف وفيه يدل على
بعض ولا فالتزم الحكم والجواب الاجمال وهو اضمار حكم ما الا ان يعينه الشارع وان كان خلاف الاصل اقرب من
اضمار جميع الاحكام لاشتماله على مخالفة هي زيادة الاضمار مع الاستغناء وكثرة مخالفة الدليل وهو وجود الخطاء
والنسيان الدال على الاحكام قضية الدليل لوجودها لا باد ل على عدم الاضمار وهو ان الاصل عدمه وحمل
اللازم محذور في ابطال الفائدة لفظ زيادة لانه يكفيه في الكلام بدونه المحشي الجواب ان تعميم الاضمار يستلزم زيادة
الاضمار وهو خلاف الاصل فالاجمال واما على هذا التقرير يكونان متساويين لان كلا منهما خلاف الاصل
وما ذكر الا الحذف في بعض المقدمات تاركا للشرح قال مثل لا اكلت قوله الفعل المتعدي الى مفعول
ان يكون معه مصدر مؤكد وان يسمى وبان لا ياكل لكانه قال انا لم اكل فلت اطلاق فهو من نفاه قوله فنفصل
انما ذكره لان النزاع عند التحقيق كما سياتي راجع اليه لا الى كونه عاما اذ بالاتفاق انه عام لكن البحث في انه عام
حقيقة فلا يمكن تخصيصه او لا دخل للارادة فيه والتخصيص ارادة بعض ما يتناوله اللفظ او لفظي فيمكن التخصيص ولو
ان المراد ما فلنا لم يحتج الى نقل تخصيصه لان قوله لازم لجميع العمومات فيكفيه بيان كونه عاما ولهذا ايضا
لم يقل وقال ابو حنيفة عام بل قال لا يقبل القطبي فاشار الى ما فيه النزاع وهو الفعل المتعدي في سياق النفي
والشرط مقتصرا على غير المفعول المصدر وان بعض الا تجوله لا اكل والمذهب بقوله مطلق الافادة
لخلاف بقوله فيقبل ليس الافادة لخلاف لان هذه الفائدة ثابتة في كل الاختلاف في عمومه فلا معنى
لخصوصية ذكره ههنا قوله ونحقق ان نفسه وابعاضه اي الماكولات الدال عليها كل ماكول وكالمحتج
به اي كل ماكول لكن القياس فاسد لان عموم الاول لزم بحسب العقل والثاني بحسب اللفظ والاول لا يحرك
بالارادة بخلاف الثاني كما يعرض الامثال وعليه القطبي في حجة للاصحاب في طرف النفي واما في طرف
الاثبات وهو ما اذا قال ان اكلت فلانه تعليق على حقيقة الاكل بالنسبة الى كل ماكول لان وقوع الاكل
المطلق يستدعي ماكولا مطلقا لكونه متعديا اليه والمطلق ما كان ساريا في جنس المقيدات الداخلة تحته
صالحا لتفسيره وتقييده باي منها كان وليس من طرف النفي بل في الطرفين لان الشرط ايضا في معنى

ولبسها الاجمال اوليا به

لقفكما ورد ما امكن حمل الدليل على ما يثبت الدعوى بتمامها فنحن هناك قد لسه فيهما اي في المتعلقات وفيما بعض
النسخ اي الزمان والمكان وفيما الالتزام عمومهما وقبولهما التخصيص وقيد بقوله في الواقع لان الاشتراك فيهما
حاصل في الذهن وغيره اي غير المفعول به من المتعلقات وما يلزمه اي يلزم الفعل من سائر المتعلقات غيرهما
بارادة بان يكون البعض مرادا دون البعض لانه موقوف على كونه داخلا تحت الارادة واذا لم يخطر لم يكن
داخلا فلا يصح فلا يقبل التخصيص بخلاف المفعول به وما ذكرنا من كونه ملحوظا وغير ملحوظ ودون غيره اي غير
المتعدي او غير المفعول به والفرق بين الحذف والتقدير بعدم بقاء الاثار وبقائها وانما الكلام في الظهور انه
انه اذا احتمل على كونه ظاهرا في الحذف او في التقدير فقال المحقق بالحذف فلا يكون مرادا فلا يجري التخصيص
وقال غيره بالتقدير فيراد فيجري وليس في محل النزاع لانه استدل على العموم على عدمه والمتنازع انه مقدر
او محذوف فكان الواجب ان يستدل على التقدير وعدمه وخلاف الاتفاق على ان عموم الزمان والمكان اتفاقي
اذ جاء محذوف وقال لا مقدر ان فلا يصح بان وفاقا ولا تفريع على ما التقرير الذي طوى من سبحانه بحاشية المحقق
القطبي لو كان عاما فهم بالنسبة الى الزمان والمكان اما لان حقيقة الاكل لا يتم نفيا واثباتا بدونهما كالاثم
بدون المفعول به واما لان اضافة الاكل الى احاد الماكولات امر اعتباري يعرض له بحسب اختلاف المفعول به
واضافة الى اليوم وذاك او ذلك المكان امر اعتباري ايضا يعرض له بحسب اختلاف المفعول به واجيب بالتزام
التعميم فيهما وقبول التخصيص بهما وان يمنع الملازمة مستندا بالفرق بين المفعولين وهو ان الفعل لا يعقل الا
بالكل والا يوجد الا معه لانه من لوازم ماهيته في الذهن ومقومات وجوده في الخارج بخلافهما فانهما ليسا
كذلك ولهذا اتصل فعل الباري سبحانه دون المفعول به فاذن يدخل فيه خصوص التعلق بالمفعول به بمقتضى
اللفظ لكونه لازم ماهيته بخلاف المفعول فيه لكونه لازما اتفاقيا فاللفظ دال بالوضع على الاول دون الثاني
فلهذا يقبل التخصيص به دون المفعول فيه لان التخصيص حال اللفظ على بعض مدلوله لا على غير مدلوله
بحث لقائل ان يقول اقتضاؤه للزمان من حيث المفهوم لان الزمان الماضي جزء مدلول الفعل
والزمان المطلق جزء الجزء والجواب ان المفعول به من حيث هو اقتضاء الفعل بحسب المفهوم والمفعول
فيه من حيث هو ليس من اقتضائه لان الفعل اشتمل على المصدر الذي لا يتصور بدون تصور متعلقه وتصوره
بدون تصورهما وان لم يوجد بدونهما وليس لان الفعل بل المراد من الفعل المعنى اللغوي الاصطلاحي
متبادر الكلام بكليته السيد الفرق هو ان يعقل الاكل يتوقف على الاكل والماكول بخلاف الزمان والمكان
فان تعقلهما بعد تعقل الفعل ويعلم منه انه لو قال بالفرقة بان الاكل لا يعقل الا بالماكول كان اصوب لان الكلت

لاتفاق م

لا يعقل الا في الزمان الماضي التفتازاني بحث الحقيقة بوجهين الاول او كان عاما بالنسبة الى جميع الماكيل
وهو المفعول به كان عاما بالنسبة الى المفعول فيه وهو الزمان والمكان قياسا على المفعول به بجامع كون كل واحد
منهما متعلق الفعل ولو كان عاما في المفعول فيه لزم انه لا يحنث اذا عين زمانا او مكانا ويقبل منه لكن الحكم
بالحلف اجيب اولا بالمنع لو الملازمة لانا نجد عاما بالنسبة الى المفعول فيه ايضا ويقبل التخصيص بزمان ومكان
معينين وثانيا بالمنع الملازمة والفرق بين المفعول به والمفعول فيه هو ان تعلق الفعل بالمفعول به اقوى
من تعلقه بالمفعول فيه لان الفعل المتعدي يحتاج في ماهيته ووجوده الى المفعول به وفي وجوده يحتاج الى
المفعول فيه فكان من لوازم الماهية من حيث هي لتوقف تعقله على تعقل المفعول به والثاني من لوازم
الوجود فكان الاول اقوى فيجوز فيه التخصيص دون الثاني والمراد من المفعول فيه هو من حيث انه مفعول
فيه لا من حيث هو زمان لان الزمان جزء مدلول الفعل فلا يعقل بدونه وليس لا من حيث هو زمان الحقيقي
سعد بان فرعوا النوع من المفعول فيه الماضي في التحصيل لقائل ان يقول تعلق الفعل بالمفعول به
اقوى منه بالمفعول فيه كانت الدلالة الالتزامية عليه اقوى والمجيب ان يجيب ليس اقوى اذ لم يشترط
في المحصول كما في هذا الكتاب اللزوم الذهني فهما متساويان في الاقوية لكن ينعكس القضية اذ يقول
ح كلما فان اقوى فيدفعه لقبول التخصيص اقوى قال في المنتهى الفرق بان اكلت دال على الماكول لا على
الزمان والمكان ضعيف قالوا ان اكلت ولا اكلت وفي بعض النسخ ولا اكل وبه لان على كل
مطلق للدلالة على وقوع المصدر بلا اشعار بعموم وخصوص وهذا الدليل عاضد لما فيه من ان النزاع في قبول
التخصيص قوله فيبايعها القطبي لا يصح التعارض جاوز الا لان كلا اشعار له به وانما يصح تفسير الشيء بما اشعار به
وليس تفسيرها اذ لا بد من المغايرة بين المفسر والمفسر والا يكون تفسير الشيء بنفسه بحثي لا يصح الحكم فيها
الصدق المطلق على كل واحد من افراده دون ما فسر به فانه لا يصدق على ما لم يوجد فيه خصوصية قوله
بل مقدار فرد من الاكلات الذي يمكن وقوعها في الاحيان ويطابق المطلق بعد حذف المشخصات الكلية
كانت يوجد الكلي بالمبهم اذ الكلي الذي يكتنفها الاعراض المشخصة المعينة موجود في الخارج وحاصله ان المفسر
والمفسر كلاهما مقيدان والاستحالة المذكورة قرينة لعدم ارادة المطلق وقد سبقت ارتياب الاوامر
في مسئلة اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل المطابق للماهية القطبي وحاصله ان اللفظ اذا كان لا
لا يغير المقيد مع تغيره قال في هذه جواب نظرا لاشعاره بان المراد لو لم يكن المقيد لكان الكلي المذكور
هو ممنوع لجواز ان يكون ماهية الاكل بشرط شيء لا الماهية بشرط لا شيء او يقيد العموم حتى يتحمل وجود

فيها

في الخارج لكن بجواب المسئول لامانع كون في التغاير اعني الذي هو الكلي الطبيعي وافراده مانعا من صحة التفسير
وانه انما يصح تفسير الشيء بما هو اشعار وسند المعنى بجواز اطلاق الرقبة وارادة الرقبة المؤمنة قوله لا الكل الكل
اي لا الكل مقيدا بكلا قابل له بخلافه مطلقا كما يقدم وكذا استبعد اصحابنا الفرق بينهما لاتحاد المفهومين اللهم الا
بالتاكيد وعدمه اللذين لا دخل لهما فيما نحن فيه فان كان المقيد قابلا فالمطلق ايضا قابل كما هو مذهبنا
وان كان المطلق غير قابل فكذا المقيد وفي بعض النسخ لا الكلي والمناسب هو الكل وتوفق الامام او توفق
بالمجهول اي المنفرد وبهار الكثير او لا الكل المنكر ومتعلق المعين والمحتملان ما لم يقصد وما قصد به عدم
التعيين لما هو معين وقاله تعيناه ولم يقل تخصيصا بالاصطلاح اذ لا تعميم فيه اصطلاحا اذ هو من قبيل العموم
الابدالي لا الاستغراقي وتفسير له اي النفي الحقيقة بالاكمال اذ الحقيقة لا توحيد فيها ولا تعدد وجاء المصحح ان
الكلية التعيين وهو النظار الذي لابي حنيفة في الفرق قال في المحصول ونظرابا حنيفة فيه دقيق قلت
للامام ان يفرق ايضا بان الكلام عمومه لفظي فيقبل التخصيص بخلاف المطلق فان عمومه قطعي فلا تجوز بالارادة
قال الفعل المثبت لا فرق من الفعل المنفي شرع في الفعل المثبت والاقسام انما هو في
الحقائق المختلفة والجهات الجنسيات الحقيقة واحدة والاول كون عقيب الغروب وبعد ذلك الى ... بعض
والان يحمل على سائر الشافعية ووقت الاولى الظهر او المغرب والثانية العصر او العشاء القطعي
في هذه المسئلة في بيان ان الفعل وان كان له اقسام وجهات لكن الواقع منها وهو المراد من الفعل المثبت
لا يقع الا على وجه واحد منها فلا يحمل وقوعه على جميع اقسامه وجهاته وهو المراد من قوله لا يكون فلها
في اقسامه كالصلاة الواقعة في الكعبة يحتمل انها كانت فرضا ويحتمل نفلا ولا يتصور وقوعها نفلا وفرضا فيمتنع
الاستدلال بها على جواز الفرض والنفل فيها اذ لا عموم للفعل الواقع بالنسبة اليهما ولا يتعين احدهما الا بدليل
وكالصلاة بعد الشفق المشترك بين المعنيين لا يكمن حملها على المعنيين الا على راي من يحمله على المعنيين اذ ينزل
هذه منزلة الشفقين وهذا المثال انما هو للفعل الذي لا يعم جهاته لا اقسامه بخلاف الاول فكان الاولى ان يقول
في اقسامه وجهاته والاقتصار على ان يمنع كونه مما نحن فيه لكانه لما كان الفرق بين الاقسام والجهات ضعيفا
اقتصر على الاقسام فحمل المثبت على الواقع وليس هو المراد من الفعل المثبت اذ المثبت في مقابلة المنفي الذي مر في
الدرس السابق وفهم منه الفعل اللغوي لا الاصطلاحي فيحملها لا افعال الواقعة انما تقع على وجه واحد من
الجهات التي يحتمل ان يقع عليها فلا يكون عاما في تلك الجهات ففسر المثبت بالواقع والاقسام بالجهات وقال الشفق
مشترك بين الحمرة والمعونة والمشترك وليس بين الحمرة المعونة والمشترك بل بين الحمرة والبياض المعروفين البقرتين

لا فرق من عموم الفعل وهو اما مثبت او منفي وان ذكر والاول لا يعم بالنسبة الى افراده وجهاته اذ الواقع
في الخارج لا يكون فيه الا شيئا خاصا فيمتنع شمول عمومه قال ويشبع ان يكون الصلاة بعينها بعدهما
لا انه ان وقع بعد الاحمر يمتنع وقوعه بعد الابيض وبالعكس فلا يحمل على بعد الشفقين والا لعمها الا على راي
استعمال المشترك في مفهوميه وقد يمكن الفعل ما ابل لفظ الشفق وكذا الجمع لا يدل على وقوعها دفعة واحدة
في الوقتين لان في الخارج كل مرة لم يقع الا في الوقت الاول والثانية فلا يعم جميع التقديم والتأخير وعموم
المثال الاول باعتبار الاقسام من الفرض والنفل والاخيرين باعتبار الوقوع في الخارج وليس لا فرق من
القول الذي في الفعل بل لا فرق من الفعل المنفي شرع في الفعل المثبت وليس الثاني ... بل منه كلاستواه
ولا اصل وليس ان الواقع بل لان اللفظ لا يدل على العموم الا بجواز ان يكون الواقع تارة فرضا وتارة
نفلا او لم يتعدد ثم وليس والاخيرين اذ الوقوع لا دخل له والا فالمثال الاول ايضا كذلك اذ الواقع
في الخارج الا فرض والا نفل الحقيقي باعتبار الوقوع بعد الشفقين على الاستعمال في مفهوميه ممنوع اذ من الجائز ان يكون
لا احتياطا لا صحته في الاحمر على راي من حمل على وقوع صلاة بعد غيبوبة الشفقين للاحتياط وليس
الا على راي من حمل لا نسخ لا يكون لعمومه والبحث في انه عام او لا وقال التفتازاني الامر والاجمع قول لنهيه
اي بحسب الوقت والتكرار اي تكرار الفعل المقتضي لعمومه في الازمان وهما ذكرناه اي من الفعل المثبت
الذي هو حجة اما قول الشافعي والاجمال كان انه فعل لا انه لم يلحق البحث الامام في المحصول لفظ كان لا يفيد
الا تقدم الفعل واما التكرار فلا وليس لا يفيد لانه يفيد التكرار عرفا اذ لا يقال ذلك عند صدور
الفعل مرة قوله صلوا الجمل ان يتعلق بالمثالين الاولين وحده وبالمثال الاخير اذ ورد وكان يجمع
انما هو في السفر والنسك وان يتعلق هو وحده وكلاهما بالاخير ولو قوعه اي وقوع الفعل بعد خطاب لفظ
مجملا ومطلق او عام يتعلق كل منها بالانه لكون الفعل بيانا له وبوقته لخطاب المتناول لكم
الاجمال والاطلاق لا دخل لها في البحث وكما تقدم اي في مباحث السنة ان الفعل الواقع بيانا حكمه
حكم المبين وعموما اي غير مختص بذلك الفعل المثبت المنقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلم اي على الرسول ثم
كالعام اي وصف مشترك بينهما بعلم علته لذلك الفعل من الوجوه اي الثلثة الاقسام والازمان والافراد لا
والعام ان تخصيص القسم الاخير بالدليل الخارجي لا تخصيصه اذ ساير الاقسام الفاسد يعم بكلمتي الفعل والقول
بدليل وكذا تعيين احد الشفقين بالقطعي كما في الجمع لا يعم وقسمها لانه ليس من تعيين وقوع الفعل ما يدل على
توجه فيهما بل في احدهما والتعيين متوقف على الدليل واما وقوع ذلك منه عليه السلام مكررا الا على وجه يعم

سوال الشك وغيره فسنعا من قول الراوي وكالاعموم للفعل في اقسامه كذلك لاعموم له بالاضافة الى غيره
من الامة فجعل والما تكرر جوابا للدخل على كان يجمع واما دخول الامة فيما او استقلالها فلا عموم له والعموم في الدليل
هو قياس وفي السوال المسوق المنتهي الفعل المثبت لايعم في اقسامه ولا يدل الا على تكرر الفعل منه ولا يدل البعض
على دخول الامة الا بدليل السيد من قول الشيخ وا و قرينة عطف على قول واو بقوله عطف على قول واو
بعكس عطف على بقوله او على قول لكن في جواز عطفها على قول نظر لانه يقتضي عدم ذكر الآثار في المعطوف
ولو قلنا انها عطف على بدليل خارجي اقتضى ان يكون غير الدليل الخارجي الخنجي انها معطوفة على بدليل
والتغاير بينهما حصل لان الدليل الخارجي بين ما النسبة التي هي القول والفعل فلانه من الكتاب
والقياس بناء عليه من الدليل الخارجي فلا يرد انه لاتغاير وقال فان قيل افادة التكرار دليل جواز العموم
اجيب بان دخولهم بواسطة خارجي يجعل القطعي واما جوابي عن دخلي التفتازاني او بقوله عطف على بدليل
ولم يلزم ان لايكون دليلا خارجيا بل يقتضي ان يكون المعطوف غير المعطوف عليه وانه كذلك لان المعطوف
من الكتاب والمعطوف عليه من السنة وفي المعنى التغاير وقلت فعلم من التقادير بيان المغايرة باوجه
ثلاثة كما في شرح كلشي واما ثم السيف بعبارته قوله وغيره كما سئل عنه من قبله الصايم فقال انا افعل
ذلك والغرض في جميع متعلق بقوله عم وحاصله التمسك بالاجماع السكوتي على تعميم الفعل بالنسبة الى الامة
القطعي نحو شبهة المخالف توجيهها اجمعت الامة على تعميم سجود السهو في كل سهو بان رواه انه سها في الصلوة
فسجد ولانه كان اذا سئل عن حكم اجاب بما يخصه وافعال امو قد ذلك الا افعل بنفسه كما سالته ام سلمة عن
الاغتسال فقال اما انا فافيض الماء على راسي وكالاجماع على وجوب الغسل من التقاء الختانين بقول
عائشة رضي الله عنها فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاغتسلنا ولولا ان للفعل عموما لما كان
كذلك فجعلها شبهة لانسوا الا على عمومه للامة وكذا جعلها التعميم الافعال لا التعميم افراد الامة قوله
باحد ما ذكرنا من السنة والكتاب والقياس الا دليل العموم السجود جواب خاص وهو انه انما عم
لعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو بفاء التعقيب وهو دليل العلية القطعي
تقابل يجوز ان يكون في السهو علة السجدة في حقه عليه السلم دون غيره بناء على ان سهوه يجبرها
دون سهو غيره السيد لا يسهى فسجد شك برد على تكرر الفعل اي لو لم يفد فعله التكرار لم يعلم من فعله
التكرار واما انا فاحيض شك على عمومه للامة اي اذ لولا ان فعله ثابت حكمه للامة لما كان الجواب
ذلك وليس على تكرر الفعل بل هو ايضا على عموم الامة الخنجي اجمع الخصم بانه ثبت العموم في فسجد وما بقي

لان السجدة غير مخصوص بصورة ولا الا فانه لفعل دون فعل فيثبت في غيره من افعاله الا عند عدم العموم
الا لوجود مانع او لعدم شرطه وهو خلاف الاصل واجيب بان العموم من كلام الراوي فانه ادخل الفاء في
فسجد وفا تفيد وهي للسببية فدلت على التكرار لذلك او من خارجي يجعل العموم في السجدات والافعال
ثم الكلام تمام من غير احتياج الى قيد الا اذن ثم اعاد ما ذكرنا سابقا ولا كلام الراوي ثم قال الفاء في فاقض من الراوي
وهو السهو ثم قال انما السببية فهو سهو على سهو قطعي ثم ان النبي عليه وحكم مفعوله واما انما عطف على نحو سها
وغيره منصوب وليس الى النبي بل المراد اهل الاجماع فهو بصيغة المجهول ونحو مرفوع واما انما هو عطف على سها نحو
وغيره مرفوع قال نحو قول الصحابة اذا وقع في لفظ الصحابة عام بطريق الاخبار عن حكم صدر عن رسول الله
هل يجب الاخذ بالعموم او لا فيه خلاف قوله بصيغة لان صيغة العموم اسم الجنس المحلى باللام وهو لفظ ظاهر في العموم و
مع الغرر جمع غرر للعاقد كبيع الآبق والمجهول والمعدوم وكذا لفظ الجار صيغة العموم والشفعة اسم الى
عقار البايع فهذا هو الكلام الصحابة حكاية حال الصيغة التي ظاهرها العموم فيحمل كلامه على العموم الى الكل فهو كل
جار قوله باللغة الموضوعات وبالمعنى الحكم عموما وخصوصا وبعد ظهوره الى في العموم او قطعة بالعموم
في بعض النسخ وقطعه بالواو وذلك لان العدالة تمنعه من ايقاع الناس في ورطة الالتباس وانه عطف
عطف على انه الاول والاول انما هو كونه عارفا والثاني كونه عدلا قوله الشفعة كاشفة وفي بعض النسخ
لكل خاص والثانية هو المناسب لصدر البحث قوله فتوهم انه ظن اذ هما مترادفان يجب اللغة والتوفيق
بين الظنين ان ظن العموم في الاول من الاجتهاد لا من اللغة بعد الرتبة وفي الثاني بالعكس او ان
الاول العموم في الحكم والثاني في اللفظ قوله هذا الاحتمال اي احتمال ظنه العموم باحد الوجهين فمنعقد على ان
في الذهن عليه تعارض اي التجمل وخلاف الظاهر من حاله لان الوضعي انه عارف بالخلاف وعدالته فلا يحكم
والظاهر لا يترك للاحتمال كما هو من المشهورات ان المظان الاكثرية لا يترك بالاحتمالات الاقلية لانه
لان الاحتمال منه في ضرورات الظاهر ولوازمه اذ لولم يحتمل الغير لكان نصا لا ظاهرا التفتازاني تحقيقه ان
اللام الداخلة في مثلها احتمل ان يكون للعهد وهو الخصوص ومع هذا الاحتمال لا يكون العموم والقوم من
لجايز ان يكون ما سمع من الرسول عليه مخصوصة فتوهم الراوي عمومها بناء على اجتهاده والاحتجاج بالاصل
المحلى الا بالحكاية فخصص البحث فيه بزيادة الالف واللام وقد يعكس الاستاد في الامر ثم قال واعلم انه لا نزاع في ظاهره
اذ كلامهم يشعر بمنع العموم نظرا الى ذات القول اشتماله فهم الراوي العموم بقرينة دلت عليه لا يتعرضون ذلك وليس
لانزاع اذا ارادوا القرينة لا دخل لها في البحث ولا يعني له ولا الا من الاصفهاني فالواو دخول اللام كالجميل

الاستغراق يحتمل العهد فلا يقتضي العموم والعفو يحتمل انه قد سمع صيغة خاصة فتوهم عمومها واجيب بان
الاحتمالين خلاف الظاهر لان اللام للاستغراق غالبا فالعهد خلاف الظاهر والصحابي عدل عارف باللغة
فالظاهر انه لا يتوهم العموم فيما ليس بعام خلافا له وليس دخول اللام كما يحتمل اذ البحث في الحكي وهو غير معلوم اللفظ
لفظ الحاكي الذي هو المورد مثلا فانه عام بالاتفاق لان المفروض عموم لفظه وليس لان اللام بل لانه خلاف ظاهر
وعدالة الراوي من الظن حيث قال فالظاهر الصدق **قال** اذا علق قوله على علة سورة تعليق الحرمة
على الاسكار في الخمر هل يعم بالتذكر لان ضمير راجع الى الحكم اي يكون منشاءا لا للحرمة النبيذ مثلا عند اسكاره وتعميم
الحكم لما بين الجمع وزعلوهم اي الفقهاء زعمه في شانه اي الفقه بها والكلام مع الكلام ومرجحاته والادلة
جمع الورع وهو عرق العنق ويشتبه بالشق وكذا المنقوطتين الى التلخ ويخرج وفانه اي ان الحكم وهو الترجيل يعم
كل شهيد لعموم العلة وهو شبه بالشهوب وهو ميسر في لون او الامر بالقياس او لغو وعند القاضي لا عموم لكل
شهيد وكذا الحكم وهو لوجه نوع كل مسكر لوجود العلة وهو الاسكار ومسكر في بعض النسخ ولا جلوا **قوله** ثبت
التعبد بوجوب العمل بالقياس الذي هو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت او نوعا
انما تعليق الشارع الحكم وانما قال الظاهر لاحتمال عدم الاستقلال بان يكون جز العلة بان يقال العلة
شهادة قبل الحد لا الشهادة مطلقا فوجب اتباع العلة لوجوب الحكم بالظاهر وهو المراد اي من يلزم شرعا بالقياس
ولانه بمثابة اي عند الشرع تقديران يقول انه بالصيغة القطعي لقائل به انه يقتضي عدمه لغة فالملازمة مسلمة
ونفي التالي ممنوع او شرطا فالعكس لحجة ليس لقائل اذ ما كان المدعى ان التنصيص بالعلة يوجب العموم لفظا
اوجب عموم الحكم على التقدير المذكور شرعا ونفي عموم الحكم حاصل بالاجماع فيمتنع العموم لفظا لاشتغال الازمة
وقال في شرح فالظاهر هكذا المستدل بان العلة كافية في اقتضاء الحكم فكلما وجدت وجدت الحكم تحقيقا للكلام
العلة فيجعل الاستقلال في الاقتضاء لان في العلية وبعض الكفاية لانما علا بل جزئه فيمتنع فوجب الاتباع وليس
تحقيق الظاهر بل تحقيقا لمقتضى التعبد بالقياس المشترك اذا علق حكم على علة يكون عاما اينما ثبت فيما عدا الصورة
المنصوصة الا المختار انه عام نظرا الى القياس اي يستلزم وجود العلة الحكم او القياس على المحل الوارد
فيه الحكم **قوله** يكون اي المذكور ان ما علق به الحكم كالشهادة والاسكار فان قلت دعوى القاضي انه لا يعم
لا لزما ولا لغة والمدعى الى المطالب الاول قلت لم يحتج الى الجزء الثاني لا لعاما معه او الدليل الذي ذكره
عليه وخلا نترك به الظاهر فان المنافي لا ظن به لا يترك للاحتمالات الاقلية وكساير العلل المنصوصة فانها
ظاهرة في الاستقلال بالعلية وعدم اعتبار خصوصية المحل لخلية الظاهر ان المذكور علة مستقلة لان الاستقلال

التعبد ايضا

راجع بحسب النطق تعليق الحكم عليه ظاهرا او عدم تعليقه على غيره وليس تعليق الحكم بل الاولى العكس من جهة النطق
لانه مترتب على الحكم مثلا **قوله** عم كل مسكر من جهة اللفظ اي الحكم ثابت في كل الصور بالنص والا لزم كونه بالصيغة
اي بلا تعميم دوامه الذي من العموم للصيغ السيد اجيب بمنع الملازمة لان الاسكار نص في علة التحريم فيعم المسكرات
في الثاني دون الاسكار في الاول المشترك اي وضع المساواة من حيث اللفظ اذ الثاني ظاهر في العموم لفظا بخلاف
الاول فانه ليس بظاهر بل محتمل عموم اثباته انه من جهة المعنى ولا نزاع فيه وقلت وهذه المسئلة في اكثر الكتب
اكر مباحثها في باب الاوامر والنواهي وفي باب القياس والمذهب الثالث دليله وجوابه مما زاد المصنف
على كتاب الاحكام **قال** بخلاف **قوله** بالمفهوم وتوقفه على ما سيأتي هو ما دل لانه محل النطق بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احوال وهو على قسمين موافق ومخالف فالمراد هنا المعنى الاعم لما لا ينفهم من اطلاق
اللفظ لانه يطلق عليه ايضا بالاصطلاحات الاخر والقطعي مفهوم الموافقة بان يكون حكم المسكوت عنه موافقا لحكم المنطوق
به كتحريم ضرب الوالدين من تنصيصه على تحريم التافيف لهما ومفهوم المخالفة هو ان يكون حكم المسكوت عنه مخالفا لحكم المنطوق
به كنفي الزكوة في المعلوفة من تنصيصه عليه على وجوبها في السائمة فانما سوى المنطوق ان في العموم المسكوت عنها
عموم الحكم فيها ليس بالدلالة اللفظية بل بالمفهوم عند القائل به من غير خلاف وهو نوع العموم كالغزالي ان الحكم
لم يثبت في جميع الصور المسكوت عنها انه هو خلاف الواضح بل اراد ان العموم لم يثبت بالمنطوق به اي الدلالة
اللفظية من غير واسطة والا فلا دلالة العقلية وقيل في ثبوته **قوله** فالحاصل اي حاصل كلام المصنف في هذه المسئلة
سي ان يكون ما في محل النطق ما اريد الاول فالعام المفهوم والثاني فهو عام ومخصوص كانه بلفظ فيقبل التخصيص
يجوز بالارادة اوليس بلفظ فليس بلفظ بل يلزم من جهة العقل فلا يقبل التخصيص اذ اللازم عقلا لا يتخلف
للارادة غير ملحوظ انه عام لكن النزاع فيه انه عام لفظي فيقبل التخصيص او قطعي فلا يقبل وقال لقوله لانه
لا يقال له لفظا وان لم يذكر في المتن ذلك لان معنى المذكور وهو لم يثبت بالمنطوق هو عين ذلك وقد سبق
حيث قال النزاع في ان المفهوم به لمحذوف او مقدر فعلم ان النزاع متحقق التفسير اي النزاع لفظي لانه ان فسر العام
باللفظ المذكور لا يكون للمفهوم عاما او بما دل على مسميات يكون عاما وقلت قد مر ما يتعلق بالعموم تعريف العام
انه اللفظ الدال من جهة على شيئين فصاعدا ومن الشارحين القائل ان ما ليس في ان الخلاف لا يتحقق بانه يلزم ماذكر
تحقق الخلاف لان حاصله راجع الى ان النزاع لم يجوز اطلاق العام على المفهوم لانه ليس بلفظ بخلاف غيره
وقوله الخلاف تحقق اذ ورد النفي والاثبات على شئ واحد غاية ما في الباب انه لفظي وكذلك الخلاف اللفظي يرجع
الى حقيقة الخلاف **قال** قالت الحنفية **قوله** مثلا اي فيما حلف على الخاص فيقتضي ان الكاف المعدة وعمومه

ليتناول الذمي والحربي ومذهبهم ان الحنفية تجويزهم قتل المسلم بالذمي لكن ابتداء وايضا في حرزه … وقال
كلام لان المسألة في كتب القوم بالعكس قال العطف على العام هل يقتضي تخصيص العام فانهم اعطوا الاول حكم الثاني وعكس
المصنف والحاصل انه جعل النزاع في ان خصوصية المعطوف عليه هل يقتضي خصوصية المعطوف وهم في ان خصوصية
المعطوف هل يقتضي خصوصية المعطوف عليه ويجب الاولى اوفى وسواء الكلام الحنفية صحيح لا كلام الخصم كالشافعي قال المصنف
في المسألة حتى قال في المحصول عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيصه واما في الاحكام فهو ان العطف على العام هل
يوجب العموم في المعطوف فقال في القطع استدل الحنفية على ان المسلم لا يقتل بالذمي اذ لا يقتل مسلم بكافر حالكونه كافر
حربيا او ذميا فقال الحنفية لو كان عاما لكان المعطوف وهو ولا ذو عهد كذلك ضرورة اشتراك المعطوفين في
وصفه من عموم وخصوص لكنه ليس كذلك فان الذمي لا يقتل بالمعاهد وهو الحربي فقط فظهر ما ذكرنا انهم لا يسلمون
كون الكافر في الاول عاما وكلام المصنف يدل على انهم يسلمونه ويدعون ان ذلك يقتضي ان يكون الكافر المقدر عاما
ايضا حتى لا يقتل المعاهد بكافر اصلا الا انه خص بدليل واليه اشار بقوله فيقتضي اي العطف عموم المقدر لعطفه على الاول
الذي هو عام وعلى هذا اقول ثالث المختار … مذهب الحنفية … مذهب بل هو المذاهب لانه المختار
المصنف لاصحابه اذا عطف جملة على جملة اخرى والجملة المعطوفة لا يستقيم معناها الا بتقدير وكان في المعطوف
عليها لفظ لو قدر ذلك اللفظ لو قدر ذلك في الجملة الثانية استقام معناها وجب تقديره وفيما وقع يكون حكم ذلك اللفظ
في الجملتين من حيث العموم واحدا وكذلك من حيث العموم واحدا وكذلك من حيث الخصوص الا اذا دل دليل على خصوص الثانية
فقط فان دل على الخصوص في الثانية فقط فهو قول رابع لانه اخذه من حيث العموم ومن حيث الخصوص كليهما ليس
على خصوص الثانية ازالة الدليل على خصوص الاول لكان الحكم انه كذلك متابعة للدليل ثم من كون المثال
من عطف الجملة الاخرى على المفرد مناقشة السيد … وفيما نقل من الحنفية نظرا لانهم قالوا المراد بالكافر المذكور الحربي
فقط لانه لو كان المقدر ايضا كذلك لان حكم المعطوف يشمل حكم المعطوف عليه ولو كان المقدر كذلك لا يجوز
قتل المعاهد بقتل الذمي وهو باطل اجماعا واذا كان المراد بالمقدر الحربي فقط ان يكون المذكور الحربي فقط انتهى قوله
لنا ان العطف على الخاص لا يخصص … وجوب تقدير كافر في المعطوف ليس على وجوب بل على الصحيح
المشهور لنا لزم تقدير لا شيء قبله واذا قدر وجب الاول لان القرينة في التعميم الا بدليل قوله حتى بالمسلم
ان قصاص المسلم وهو الكافر نفسه كما قال ولا ذو عهد بكافر او غيره نحو ولا ذو عهد بعد وفي ان القرينة تسبق
لفظ كافر وقال صيغة احتراز عن عدم عمومه نظرا الى دليل خصه اللفظ القرينة بعد ولان سياق الكلام على ان المقدر
هو الكافر واذا وجب تقدير الكافر فتم الا انه اخص بدليل لان الاول الطريق لكي التقسيم بناء على عدم الكلام

بلغ

بين العام والخاص والا لزم كل ما ليس بعام فهو خاص فلا يقتضي ان خصوص الثاني يستلزم خصوص الاول و
اذا كان كذلك فقتل المسلم بالذمي اذ الثاني فرض قتله بالذمي فيكون للحنفية … فقابل ان منع لزوم …
مطلقا لو لم يقدر شيء ان الحكم على وصف العهد فاذا انقضى لم يبق اشباع قتله بل يقتل لقوله تعالى اقتلوا المشركين
او نقول لا نم الملازمة وان كان التركيب يقتضي لثبوت المخصص وهو كتب عليكم القصاص فلو صدر عنه ما يوجب
القصاص يقتل ولو سلم انه لا بد من تقدير فلم يتعين بكافر لكونه لان غيره لا ينبغي عليه ممنوع فان ولا ذو عهد في عهده
قرينة يشعر بقولنا ما دام في عهده فيقدر ويكون معناه لا يقتل المعاهد ما بقي في عهده فاذا انقضى يقتل ولنا تقابل
اذ المراد مطلقا اي في قصاص لان سوق الكلام في بيان القصاص فلا دخل لحكاية النقض فيه وليس لثبوت اذ كتب
عليكم عام ولا يقتل بقصاص الكافر خاص فهو بعكس ما تصور مع ان عليكم خاص بالمؤمنين اذ الخطاب لهم ثم ليس ولا ذو
عهد في عهده قرينة بل هو مقيد له ليس ما جعل القرينة له فالمناسب على … ان نقول لا نم انه لا بد من تقدير اذ
المراد لا يقتل المعاهد حالكونه في عهده قوله اي بكافر اي المقدر لفظا لو كان كذلك اي لو كان اشتراك
المعطوفين في العموم والخصوص واجبا لكان بكافر الاول الحربي فقط لكون الكافر الثاني للحربي اتفاقا والتالي
باطل اما الملازمة فلان المعنى اذ يصير المعنى لا يقتل مسلم بحربي فقط مع ان المعنى ان المسلم لا يقتل بكافر مطلقا قال في توجيه
الجواب وهو منع الملازمة ان يقال في الاول لا نم انه لو كان المعطوف عاما يجب كون المعطوف عليه كذلك
وانما كان يجب لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارج لكن المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل قال
وفيه الملازمة ونفيها … والجواب عنها من محرمات المصنف اقرها الشعور وفيه نظر اولا انهم لا يسلمونه
نسا والتالي لان المسلم عندهم يقتل بالذمي فان قيل مراده من لزوم فساد المعنى لزوم تخصيص
الكافر الاول مع عمومه وهو خلاف الاصل فلا عدم تخصيص العام مع وجود المخصص وهو عطف الخاص
عليه وهو خلاف الاصل تخصيصه فان الاصل عدم … وثانيا انه يطالب بالفرق بين الخصوص الذي من الصيغة
وبين الذي من دليل خارجي والفرق بان العطف لكونه من وضع اللسان انما يقتضي اشتراك ما هو من وضع
اللسان اعني ما يدل بوضع اللسان اعني الصيغة الوضعية المعلقة لا ما يدل بدلائل خارجية وقرائن عقلية
لا يخرج من ضعف اذ المطالبة لم تسقط منه بالكلية بل اعلى الا موضع الخفي يظهر بالتأمل وايضا لو كان الاشتراك
بل لو كان عاما اذ هو الذي المستفاد من فيقتضي العموم وليس من محرمات اذ قال في المنهاج قال الحنفية التخصيص
تسوية بين المعطوفين ولا نظر لان التزامي كالقرة … فهو وارد على تقريره فالاولى له ان يقول
انه فاسد اذ لا فائدة في ان يقال لا يقتل مسلم بحربي لانه معلوم بالضرورة من الدين الحنفي لو كان كذلك

ار حکم کافر فیها واحد الزم ان یکون بکافر فی الاول معتبدا بالحربی ضرورة کون الثانیة معتبدا به تسویة بین
المعطوفین فان قیل جعل الاول مخصوصا بالحربی رعایة لجانب الخصوص لم یکن اولی من جعل الثانیة عاما رعایة
لجانب العموم قلت انما کان اولی لان الاول لا یوجب خلاف الاجماع والثانیة توجبه والاشارة المعنی فلان الحکم
ح یکون دلیلا علی وجوب قتل المسلم بالذمی ولم یقل به احد جاز ان علق عدم وجوب القصاص بکون المقتول کافرا
فی اسمه کونه مما اشتمل عدم وجوب القصاص فیلزم وجوب القصاص والا ما یکون فی الحدیث دلیلا علی
قتل المسلم بالذمی والقائلین بوجوبه لا یقولون ان لهذا الحدیث بل الدلیل آخر ولیس یکون دلیلا علی وجوب
قتله بل علی جواز قتله لانه متی انتفی حرمته انتفی عدم الجواز لان معنی لا یقتل لا یجوز القتل ثم لا وجه لانه لا
قابل بکونه دلیلا اولا فان اذا کان دلیلا فهو دلیل سواء قیل به ام لا واما ان کان ناقصة و ذی عهد خبر
وکلاهما الغیبا ولم یذکر فی المنتهی والاحکام فهو من زوائد المختصر ولم یذکر فیه الشرح اولا لان المصنف خرج وکتاب
بخط الاکاسبة وکتبها فیها بعد ذلک قوله وایضا لو کان کذلک لزم والغیر مدلول من دعوتهن وفیه
ای فی لفظ بعولتهن والایة المتمسک بها والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء لا اربعة اشهر وعشرا وهو ای لفظ والمطلقات
وعلیهن ای علی البوائن والرجعیات واعلم ان هذا الدلیل فی مرآة مذهب سایر الاصولیین لانه من باب عطف
خاص علی العام واکثر جعلوا مسئلة ان عود الضمیر الخاص هل یخصص مسئلة مستقلة لا من توابع هذه المسئلة
قوله الثانیة ای اللفظ الثانیة وهو بکافر المقدر وضمیر بعولتهن فیها ای فی الحدیث والایة وکذلک ای فرادا
به الاعم او ای فساد المعنی لو بقی علی عمومه الدال علیه الصیغة من غیر التخصیص بالدلیل المنفصل ویثبت بالنسب
وهکذا ای حکم الکلام الذی هو بعولتهن احق وهو الاحقیة بالرد فیها ای فی البائن والرجعیة اللفظی جواب ان
یقال فی الاول لا نم وانه لو کان المعطوف خاصا یجب کون المعطوف علیه کذلک وانما کان یجب کون
خصوصه من نفس الصیغة لا من دلیل خارجی لکن المعطوف خص بالدلیل وفی الثانیة لا نم لو کان المعطوف علیه عاما
کان المعطوف کذلک وانما یکون کذلک لو لم یعارضه دلیل مخصص من اجماع وغیره لکن خص الثانیة وهو المعطوف
بالاجماع ولیس لا من دلیل خارجی اذ الذمی عام فی مطلق الخاص ثم ای جعل الاول من الاشتراک فی الخصوص
والثانیة من الاشتراک فی العموم والمدعی هو واحد منهما لجی اجیب بان الموجب للعموم فی المذکور والمقدر
متحقق والمخصص فی الثانیة موجود دون الاول یوجب القول بخصوص الثانیة دون الاول ولیس دون
الاول لانه اول المسئلة اذ النزاع فی ان الثانیة اذا کان خاصا هل یوجب تخصیص الاول قوله لو کان ذکر
ای دلیل کون العطف علی الخاص مخصصا خطاء ویحتمل ان یکون کان تامة ای لو ثبت ووقع ذکر ظهوره

علیهن

ای ظهور

المعطوف

ای ظهور هذا الترکیب فی کون ضرب عمرو یوم الجمعة وان احتمل کونه فی غیر ذلک الیوم ومطلقا ای حقیقة الاختصاص
المسلم وذلک بطلا اجماعا القطعی فی انتفی اجماعا ای لو صح دلیلکم علی وجوب تقدیر بکافر فی الحدیث لکان معناه ضربت
زیدا یوم الجمعة وعمرا ضربت عمرا یوم الجمعة لکنه لیس کذلک واراد بنحو ما ذکر من المثال کل صورة یکون فیها المعطوف
علیه خاصا والمعطوف عاما او لا یلزم من ابقائه علی عمومه فساد ما ارتکاب ما لا یجب تخصیصه بنحو ضرب عمرو الا یجوز ولا تخصیصه
لوجوب تخصیصه الفساد ومنه یعلم مراد من لفظ مثل فی اول المسئلة وجواب بالالتزام بان یقال لا نم
انه لیس کذلک بل معناه ذلک عندنا سلمنا لکن لا نم الملازمة قوله لما ذکرت من الدلیل قلنا ان الحکم
الدلیل لا یتمشی ههنا لان ضرب عمرو لا یمنع ابقائه علی عمومه وعدم تخصیصه بیوم بخلاف ذو عهد لفساد
ابقائه علی عمومه لما اختص بالخاص لانه شبهة اخری لهم وارد علی الخصوص بانه یقال لو کان العطف
یقتضی الاشتراک فی الخصوص لکان کذا ولیس فلیس اذ لهذا الفرق لا اثر له فی معناه ثم لو خصص
المدعی وقیل عطف العام علی الخاص یقتضی تخصیصه وفی الجواب هو الذی قلنا علی الکلام علی التخصیص
الا جائز اذا کان العام مما لا یجوز ابقاؤه علی عمومه صار الفرق مما هو فی التسدید هو دلیل انه علی
عدم وجوب الاشتراک اذ لو کان الاشتراک واجبا لکان کذلک وقال الفرق هو ان ضرب عمرو فی الیوم
المذکور لا یمتنع وعدم القتل فی حکمه ممتنع لانه یقتل بذمی واذا کان کذلک لا یلزم من عدم الاشتراک
فی الحدیث لجی دلیل آخر علی عدم وجوب التقدیر الخطیبی دلیل آخر علی عدمها ای لو کان تحت تقدیر
بکافر او لو کان العطف یقتضی المساواة لکان کذا ولیس دلیلا علی عدم وجوب التقدیر ای ولیس
هو الشارع فیه فان قلت جواب الاستاد عنه شیء قلت لا اذ تقریره علی سبیل النقض الاجمالی
یکفی فی دفعه الفرق اذ لا یطرح فلا یتم بیان النقض فان قلت دلیل المصنف علی المختار انما
لم یدل الا علی التقدیر قلت بعد ان تقرر تقدیر بکافر فلا شک انه عام صیغة فظهوره لم یتعرض له سیما
وقد علم من حیث قال فیقتضی العموم قال مثل یا ایها المزمل قم اللیل یا ایها المدثر قم فانذر لیس
اشترکت بعطف علک التشریف اختلف فی الخطاب الذی صدر بالنبی صلی الله علیه وآله وسلم هل هو عام
بصیغة ام لا ولیس فی الذی سطره الامام یتناول ان اشترکت بل یجب فی مثل یا ایها النبی اذا طلقتم ولهم
ولهم ای للامة علی الرسول صلعم ومطلقا ای فی جمیع الاحکام لحوقا تبعه وظاهر انما قید به اذ عدم
الخصوصیة بالاتفاق وضع لخطاب المفرد وباستقراء اللغة ما وضع لخطاب المفرد لا یتناول
غیره لکن المفرد وانما زدنا وما وضع لیکون الحد اوضح ولم یذکر الاستاد لظهور المراد لجی القطع

حاصل من الاستدلال ان المفرد لا يتناول غيره ما اقول بعمومه بخلاف القطع فلا يسمع ولقائل حصول القطع باذكرت حيث لا قرينة تشعر بالعموم الخطيب وليس لقائل ان هذا لا يقدح في الدليل المذكور لان المدعي انه ليس بعام الا بدليل من خارج قوله والنفس بالرفع عطف تفسيري للافراد او لا انواع ههنا اذ لا وقال القطبي لو كان في خطاب المفرد يتناول غيره لغة لوجب ان يكون في خروج غيره وهو من لم يكن موافقا لذلك المفرد في السبب الموجب للحكم عليه تخصيصا واللازم باطل اذ التخصيص خلاف الاصل وليس وهو من لم يكن بل خروج غيره مطلقا تخصيص لان الموافق وغيره المخالف بل قياسا قال وليس لقائل لو صح هذا الا لكن دعوى العموم في شيء من الصور بان يقال مثلا لو كان لجميع الموصوف ما كان في خروج البعض منه تخصيصا والاصل عدمه وفساده اظهر من ان يخفى لانه لا يلزم منه امتناع دعوى العموم مطلقا بل اللازم امتناع دعواه فيما سكت في ذكره عاما ولا فساد فيه اصلا فضلا عن كونه ظاهرا قال ولا يخفى ما فيه لجواب من الضعف لخفي وبيان بطلان اللازم على الوجه المذكور غير موافق لظاهر المتن لان لفظ واللازم يجب ان يكون في خروج غيره تخصيصا تقديره لو كان في خطاب المفرد عاما لوجب ان يكون في خروج غيره تخصيصا لكن ليس في خروج غيره تخصيصا ما ذكر تقرير نفي اللازم لا يوافق هذا الظاهر لان كون في خروج غيره من الامة عن الخطاب المذكور على تقدير عمومه ليس على خلاف الاصل بل حصول الخروج على خلاف الاصل لا تقديره قال ولعل مراده ان الخروج عن المفرد ليس تخصيصا لان التخصيص اخراج ما يتناوله اللفظ وهو يقتضي ان لا يكون خطاب للمفرد خطاب مفرد وذلك باطل قال وفيه نظر لان الخطاب بالنظر اليه في نفسه خطاب مفرد وبالنظر الى ما يقتضيه قرينة الحال لا يكون خطاب مفرد بل خطاب عموم المفسر وهو الشرط لا يتأتى ما ذكره في بيان نفي اللازم بل يحققه لان النزاع في كون خطاب المفرد عاما من حيث اللفظ لا بدليل خارجي وكونه عاما بالقرينة لا ينفع الخصم قال وبيان نفي التالي بان التخصيص فرع التناول ولا تناول لغيره اذ المفرد لا يتناوله رجوع الى الدليل الاول بل الاولى ان يقال انه باطل بالاجماع الخطيب هو محل النزاع قوله تناوله لغيره في مثله اي فيما كان الخطاب لمفرد ويكون قدوة للقوم وحرمت عليكم امهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاعات من جهة العرف فهم الشرع بالجماع قلت وعند التحقيق لا يجري محل النزاع اذ من قال بالعموم قال به عرفا ومن نفاه نفى لغة قوله يعني انه تعدى ما في هذه الغاية ليعلم ان المراد منه المفعول لا الفاعل والمباحثة بالجيم والزاي المحاربة وبالحاء والراي المهملتين المقابلة ولا يقال فيه تخصيص الدعوى بالمقتدى لان عقد المسألة في الرسول الذي هو المقتدى للخلائق في الاستناد لم يذكر لعله لان الخصم لا يقول بالتعميم لغة والعلم ثم في نسخة وهو الاولى وذلك ان كون الاول لم والاتباع منع

ممنوع ولهذا يصح ان يقال امر المقدم ولم يامر الاتباع وان سلم الفهم فهو من الدليل الخارجي وقيام الرسول اي المستفاد من تم الليل ونحوه الشمل الاشتراك في ان اشتراك القطبي الفهم لغة ممنوع نعم غايته انه يفهم هذا امر المقدم بالركوب وشن الغارة يقال شن عليهم الغارة وشن اذا فرقها عليهم من كل وجه لزوم توقف مقصود الامر على اتباع اصحابه له فكان ذلك من باب الاستلزام لا من باب دلالة اللفظ مطابقة ولا تضمنا الحجي لجواب منع الفهم ولو سلم فحيث يكون قرينة ان المامور به لا يتأتى الا باشتراك من غيره قال والاول منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية والثاني تسليم المدعى الا ان يقال بعموم خطاب المفرد من له رتبة الاقتداء مطلقا وليس منع ما هو معلوم لانه يصح ان يقال امره ولم يامرهم عرفا وليس يسلم لكنه انه بالدليل وقد صرح المشايخ بانه عدم الدليل وصح من له رتبة الاقتداء شرط السيد الفهم لغة ممنوع بل انما نفهم لان المقصود متوقف على المشاركة وليس بل لان المتن بكلها المراد قوله فامر بصيغة الجمع حيث قال طلقوهن ولا ان النداء لجميع والنزاع انما وقع في مثله وحصله انه ليس من المبحث وقد يقال اللفظ قل يا ايها النبي فلا يكون من المبحث اية التسترا ومنع انه للنبي فقط بل خاطب الجميع وخص النبي لكونه معهم اوانه لما اراد ذكر الكل خاطب المخاطب على الغائب القطبي وتوجه الشبهة الثانية ان يقال قوله في مخ تأيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن يدل ظاهرا على ان خطابه خطاب للامة ولهذا لم يقل اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن وتوجيه الجواب ان يقال تخصيص ذكر النبي في اول الاية بانه اولى ليس لكونه فقط هو المخاطب بالكلام الذي يأتي ما بعده بل للتشريف والتكريم له واما قوله اذا طلقتم فهو خطاب مع الكل فيدخل فيه النبي وغيره ويمكن ان يمنع كونه خطابا عاما لجواز خطاب الواحد المعظم به ولكن هذا المنع انما يفيد لو كان ثبوت هذا الحكم في حق الامة بهذا الخطاب الخاص بالنبي وهو في حيز المنع لجواز ان يكون بغيره ثم في ان الاية ما يدل على ان خطابه ليس خطابا للامة والا لقال اذا طلقت اذ لا يصح لا اذا طلقتم كونه اذا طلقت كافيا في خطاب الامة مع انسياق اول الاية قوله زيد هو زيد بن حارثة مولى رسول الله صلعم وتمام الاية في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا وكان امر الله مفعولا والوطر الحاجة وبلوغ الاثم واباحة ان التزويج للرسول قطع المستقبل وبيلا علينا ولو اراد انه ضرورة الكل فانه ضرورة المنع لا يقال الكلام في خطابه بحكم وهذا خبر لا انشاء فانه اخبر بانه زوج رسوله ولذلك كانت زينب تفاخر امهات المؤمنين بان الله زوجها من فوق سبع ارفعه وانهن زوجهن اباؤهن لانا نقول البحث اعم من الانشاء بدليل ان اشركت فانه قلت فقد فهمنا من ذلك ان حكمهم حكمه قلت هو انه تعلع

جعل العلة المشتركة دفع الحاجة وحصول المصلحة قوله خالصة اول الاية يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك
الى قوله تعالى وامراة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين
والاية الثانية ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولعله الى المراد ان لفظة لك يدل على اختصاصه به والاختصاص يستفاد من
الخطاب وعلى ارادة الخطاب الذي نحو فتهجد قال خطابه لواحد اما ان لفظ الخطاب فتناول التكاليف
الامرية والنهية وقال المصنف لا نزاع في العموم بالدليل الخارجي والعلامة شارح قال اي لا خلاف في المعنى و
لا نزاع عند التحقيق وما تقدم اي في المسئلة السابقة وانه يلزم عطف على ما تقدم وان كان لفظ الماتن مشعرا
بانه ايضا مما تقدم لانه لم يتقدم السيد تم القطع بالبيان ومن عدم التبيان انه ايضا لانه تقدم في المسئلة
المتقدمة من جانب الخصم والزيادة وليس تقدم قوله وما تضمنه الحديث وهو الاشتراك في الخطاة
متعلق بالفهم واذا كان الصيغة مفيدة مشتركة فلا حاجة الى الحديث القطع جواز كون الفائدة انه الظاهر والله
على المقصود وهو دفع بان عندهم لا فرق بين امرتك بكذا او بين امرت الجميع بكذا او لا حقا ان حكمي ليس الفرد لانه
نزا امرت جميع الامة بكذا او كذا جواز كونها دفع وهم من يتوهم ان خطابه لواحد لا يكون خطابا للباقين لا وهم
تقدير كون خطابه لواحد ما للجميع من حيث اللغة وكذا جواز كونها التاكيد لانه خلاف الاصل اذ الاصل في الدلالة
القطعية التاسيس التستري فايدة ان يكون فائدة قبيل توارد الادلة على مدلول واحد التحقيق تقابل فايدة
دفع الفهم المعهود منه فان المعهود لحمل على الواحد فاعلم بالحديث انه يجب العرف الشرعي للجميع الا مانع وكونه
فروق الشرع بمنزلة الخطاب العام المانع من هذا الوهم الالفاظ فيه مسائل الخطبي فايدة التنصيص على العموم
قوله الى الاسود والاحمر وقيل اي الانس والجن وغلط من التقرير ان عمومه بالدليل الخارجي الا النصوص
ونحن ما نقول به وكيف ولا حاجة الى ذكر النصوص مع انه لانه معلوم بالضرورة الدينية فلا يتحقق النزاع ولا
ان الكلام في كل الاحكام لكل المكلفين الشيخ مع الاية والحديث انه دعوة الى دين الاسلام فانه كان يرى
الاحكام لوجود الفرق بينهم فيه قوله اي ما ذكرتم اشارة الى انه معارضة وتصريح بان الصيغة لان البحث
فيه ومحمول اي على سبيل الوجوب بناء على الدليلين المذكورين حجة على الادلة وهذا الدليل اي بعدا
وفيه اي في ان الخطاب خطاب لغة واما ان يعني الاللام على فيما فلا يلزم اي كونه حكمه على الواحد حكما عليهم
كون حكمه للواحد حكما لهم فالدليل لم يدل الا على بعض المدعى الذي هو العموم القطعي وفرقا بين الحكم
والخطاب والنزاع في الخطاب ولا فرق اذ المراد من الخطاب الحكم على ما عليه الاصطلاح قوله ما حكم في معنى
النسخ ما حكم والبادر اولى النيابة بسبب المتن وامر وايام الاسلام بحالها وحج بفتحتين قرية من نحو عان وحامل

الدليل

الدليل الاجماع السكوتي وكالزنا فرجم اي كون حكم الرجم معللا بالمعنى الذي هو الزنا وكالحكم بضرب الجزية معللا
بالمجوسية والالحاق سائر الامة على ذلك الفرد بالقياس فليس محل النزاع اذ المطلب هو كون الصيغة عامة لغة
لا وجه دون ذلك اي دون العلم بالتساوي فلا اجماع عليه والاستشهاد تاسي بالمتن والاغلظ خلاف الاجماع
ليس كالمنع القطعي تقابل اي تعدى بالمعنى تعين بالاجماع او ما هو اعم منه حتى الخطاب الموجب للحكم ان اردت الاول
فلانم ان الحكم يكون على خلاف الاجماع وانما يكون كذلك لو لم يكن للحكم مستند اخر غير القياس وهو ممنوع لجواز
ان يكون الحكم الفهم العموم من الخطاب وان ثانيا فلانم ان مستند الثبت ذلك هو القياس لا العموم بل لجواب ان يقال
لانم انه لولا فهم العموم منه لما حكموا ابدا لك لجواز ان يكون حكمهم بحكمه الواحد على الكافة بالقياس او بالنص الدال
على التعميم لا لفهم العموم من خطاب الواحد التحقيق ان حكموا فانا حكموا بالجمع الموجب فتساوي وذلك هو القياس
ما علم ان حكمهم لاجل مجرد الخطاب والا فخلاف الاجماع اي فانه لم يوجد في ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم
فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع قال وقد يقرر ان المستند للصحابة ان كان القياس فذاك والا فخلاف
الاجماع ثم منع بان المستند اذا لم يكن قياسا يكون خلاف الاجماع لجواز ان يكون حكمهم على الامة لاجل خطاب
الواحد ولما كان قرار المصنف ما ينافي لا برد السيد اذ الا انه لم يكن فتساوي في العلة لم يجر الحكم عليهم وفي خلاف
الاجماع قال والاجماع الى هذا التطويل لو قال لم لا لازمه لجواز ان لا يكون بالقياس لكفاه التستري
ان لم يطلق الا موجب التعميم يلزم خلاف الاجماع لانهم انما تمسكوا بالقياس لعلمهم بالتسوية في المعنى بين الشخص
وغيره الخطيبي اي ان حكموا لاجل المعنى الموجب فتساوي في الحكم بان لم يوجد في ذلك الفرد العلة الموجبة للحكم
فالحكم عليه بذلك الحكم خلاف الاجماع لان الالحاق بدون العلة الجامعة باطل بالاجماع قوله في الكفارة يعني
اجازة في اكل التمر الذي اوره بالعادة وفي بعض النسخ في الاضحية حين اجازة بتضحية الجذعة من المعز والاخرى
الصحيحة كما في صحيح مسلم وغيره وبردة بضم الباء وجذعة المعز ما لم يتم لها سنتان ويجوز بفتح الباء ايضا
يكفي وقصة ان ابا بردة الانصاري قال ان عندي جذعة من المعز فقال صلى الله عليه واله وسلم ضح بها ولا تجزي
عن احد بعدك وخزيمة تصغير خزم بالخاء المعجمة والزاي وخصصه صلوات الله عليه بان يكون شهادته قائمة
مقام شهادة الشاهدين وسمي ذو الشهادتين وقد مرة وغير ذلك نحو قوله عليه السلام للاعرابي في كفارة
وقاع رمضان حين اجازة في اكل التمر لك وعدك فعلم انه لو كان يدل الا برده لا والا بالكان الكلام
الا انه صحيحا وزيادة منسوب الى من كان وكالالحاق متعلق قطعا وكما تقدم في اخر المسئلة السابقة قال
جمع قوله صيغة الجمع المذكور وفي بعض النسخ المذكور والانفاء وهو فائدة التقييد بالسالم والثبوت وهو فائدة

القصد بالجمع وبعلامته وهو جمع المذكر السالم اذ ليس التمييز فيه بجوهره وذلك ان يامر منهما بعلامته واذا اطلقت
الجمع فارادة التغليب وقيد بالظهور لجواز الدخول بالقرينة ونحوها ولم يقل احد بالعكس اي بدخول المسلمين
في المسلمات النظير بجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير هل يدخل فيه الاناث اختلفوا فيه بعد الاتفاق على
ان كل واحد من المذكر والمؤنث لا يدخل في الجمع الخاص بالآخر كالرجال والنساء وعلى دخولهما في الجمع الذي
لم يظهر فيه علامة تذكير او تانيث كالناس ظن تبعا لبعض الشراح ما يغلب فيه المذكور وهو ما لا يرى منه في جمع المذكور اذا
اورد الخطاب بالصيغ الغالبة في المذكر منكرا او معرفا كالمسلمين وفعلوا اختلف فيه وليس بالصيغ الغالبة
بل الموضوعة للمذكر التشريك النزاع في جمع المذكر السالم منكرا او معرفا اذا غلب فيه المذكر على المؤنث احترازا عن القوم
وليس احترازا منه اذ لفظ الجمع لم يتناوله الاصفهاني في جمع الذي لم يغلب فيه المذكر كالناس لان النزاع في انه
يتناول النساء والذي يختص بالمذكر لانه لا يتناولهما كالرجال اما الذي يغلب فيه المذكر اختلفوا
وليس كالناس لانه ليس بجمع قوله هو لو قدر ليصح مذكر لو كان داخلا ولم يعد بلفظ المسلمات لان الحفظ
لم نقل به قوله التشريك لو كان المؤنث داخلا قوله والمخاص ان المؤنث على العام الذي هو المذكر والمؤنث
فلا كالحسنى اذ يحسن ان يقال ان المسلمين والمسلمات اشارة لا اجتماعين الادنى كالحسنى لعدم فائدة ولا يقبل
اي فقابل عطفا على نصا وفي بعض النسخ وان لا يقبل وكعطف جبريل اي في من كان عدوا لله وملائكته ورسله
وجبريل وميكائيل والصلوة الوسطى في حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي العصر على الاصح
واولا لكون التاكيد على خلاف الاصل قوله مطلقا قال مطلقا لئلا يقال لعل مراده من عدم الذكر عدم
بصيغة ظاهرة اذ سوال العام [illegible] مطلقا ولو ذكر بطريق التغليب كما مع الاطلاق والتفريق المستفاد
[illegible] لا يجب عليه [illegible] وذلك القول القطع [illegible] ان السوال لم يتجه لعدم ذكرهن مطلقا بل كان عدم
ذكرهن بلفظ ظاهر فيهن لكن السوال انما يتوجه لو كان الرجال مذكورين بصيغة كذلك وهو ممنوع على تقدير
كون جمع المذكر ظاهرا فيهما قوله والمؤنث مذكر اي باتفاق الخصم لانه لا يقول المسلم يتناول المسلمة والا يشمل
فعلوا فعلا ما انه يقال يكون [illegible] صيغة جمع او يقال ان ضميره راجع الى الجمع لئلا يختص الدليل بالمسلمين
وتقريره الكتاب يحتمل ان يكون [illegible] وجهين من الاستدلال [illegible] فانه الاصفهاني
احدهما ان المسلمين والواو في [illegible] جمع المذكر [illegible] وليس الواو فيه جمع المذكر قوله المعلوم
اي المعلوم او المشهور من اهل لسان العرب [illegible] لتلك المادة لا [illegible] فقط فيصح
رجالهم ونساؤهم [illegible] ان لفظ هو ليس في موضعه [illegible] ظاهر فيه الاطلاق النزاع لا في صحة

الاطلاق

الاطلاق على الاطلاق وهو انما يتم بقصد الاستناد في شرح ما يغلب [illegible] لزوم يمكن [illegible] [margin: للنساء]
حقيقة لزم الاشتراك وقد تقدم ان في المبادرة اللغوية وللخصم ان يمنع انه للرجال وحدهم
حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل القطع توجيه جواب الخصم لا نزاع في ان العرب اذا ارادوا ان يعبروا
عن جمع فيهم ذكور واناث انه يغلب التذكير ويعبر بلفظه فانه يجيء اذا قصد ما ذكرنا من الجمع بين المذكر والمؤنث
بلفظ واحد مجازا انما النزاع في ان جمع التذكير اذا اطلق هل هو ظاهر في دخول المؤنث فيه ام لا
فما ذكرتم لا يدل عليه قال والقائل ان يمنع لزوم الاشتراك لجواز كونه حقيقة في القدر المشترك
بين جمع مختص الذكور وجمع الذكور والاناث وهو جمع غير مختص الاناث والابطال ولو كان مجازا لزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لدخول المسمى الحقيقي فيه وهم الذكور لانه [illegible] حقيقة في الذكور الا مع الاختصار
عليهم واما اذا كانوا [illegible] الذكور فلا نسلم [illegible] لكن لا نم استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز والتحقيق ليس بقابل
لانه لا يدفع الاشتراك لانهم اجمعوا على انه الجمع المذكر بالخصوص فلو كان للمشترك لزم الاشتراك
جزؤه الكل ليس [illegible] لان حاصله منع الاجماع على انه له بخصوصه القطع وقد تقدم منه اشارة الى جواز
الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا انما [illegible] للفظ عليه قوله مشاركين [illegible] المذكر [illegible] وقد وجد في اللفظ [margin: بعض]
النسخ والدليل الخارج الاجماع او مثل [illegible] الواحد [illegible] ونحو [illegible] حتى جاز
والجمعة نحو فاسعوا الى ذكر الله [illegible] ان [illegible] الامر [illegible] التقيد [illegible]
خارج الذي هو الاجماع لانه [illegible] المسند [illegible] لانه [illegible] الاستدلال بان يقال
لكن مشاركتهن [illegible] الصيغ [illegible] خارج [illegible] الظاهر [illegible] قوله دخلت [margin: النساء]
ان قولهم وهو ان الدخول بغير القرينة علامة الحقيقة ومنع المبادرة اي مبادرة الدخول بلا قرينة فلا
حقيقة فيه والبحث ذلك قال [illegible] عليه قوله [illegible] الاستناد [illegible]
الشرطية فذكر المصنف ذلك انما هو على سبيل التمثيل فالمراد نحو من الشرطية لان الموصولة ايضا كذلك
وهلم جرا ولولا الظهور [illegible] ولهن [illegible] القطع والتمسك بقال المثنى احسن من التمسك بقول
السيد لعبده من دخل داري فاكرمه لجواز ان يقال [illegible] انما فهم من قرينة حال [illegible] العادة من مقابلة
الداخل داره [illegible] بالاكرام فيكون ذلك من باب المجاز لانه من مقتضيات اللفظ حقيقة
[illegible] صيغة لانه وان كان اطلاق [illegible] المؤنث جائزا لكنهم اتفقوا على استعمال
[illegible] فيهما وفيه المقصود ان الاصل الحقيقة التشريك والاولى التمسك بمن دخل داري فاكرمه [illegible] في الاول

لقوله ممنوع وشرعا مسلم ولا نزاع فيه الامر الاولى من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فانه يفيد العموم منه وان كان
على خلاف القرينة وكذا لو قال من دخل داري فاكرمه قال الخطاب بالناس قوله يتناول
العبد صيغة يا ايها الناس لا كلام في ان مثل الناس اذا تضمن حكما يحتاج في قيامه به الى صرف زمان يتناولهم
بل فيما اذا تضمن ما يمنعه من الاشتغال بقيام مهمات السادات قوله بها اي بالناس والمومنين وهو متعلق
بالخطاب وذلك اي الدخول والخصم منعه اذا ولا يسلم ذلك القطعي حجة الاكثر ان الخطاب اذا كان بلفظ
الناس والمومنين كان خطابا لكل من هو من الناس والمومنين حقيقة لكن العبد منهم حقيقة فوجب دخوله
في عموم الخطاب من حيث وضع اللسان الا ان يدل الدليل على اخراجه وليس من حيث وضع اذ لا بحث فيه بل من حيث
الشرع الحنفي للموجب التناول قائم وهو اللفظ العام والاصل عدم المانع فيتناوله لكن اللفظ عام لهم الا انه
مخصص لان البحث على هذا التقدير فتقريره ما افاده الاكثر مما اتوا به قوله بالاجماع القطعي لخطاب الشرع
الاصفهاني بالادلة القاطعة قوله بانقص لانه مكلف ح ليصرف الى السيد والامر به ويترك الظاهر
اي المستفاد من اللفظ ولو اطاقة لغاية اي الصلوة منه وجملة الشرطية حالية وفي بعض النسخ بالفاء معناه
تضايق بحيث لو اطاقه ووقع في بعضها بعد تعرف منافع السيد هذا الاستثناء الى الآني وقت
تضايق العبارة ولا حاجة اليه وبما ذكرتم اي الشافعي لاختلافهما في الوقت القشري [illegible] الجواب انما ثابت
بناء على القول بالتفصيل قوله ونحوها اي كالانكحة ووجوب الصوم يتعلق وبالثلاث والصلوة
بالحائض فقط والجهاد بغير المسافر وانما متعلق بلا دليل وهو جائز بل اجيب انما الدليل القشري
ثبت فيهم من خروج ويلزم منه الاحتجاج عليهم بشي من التكاليف بالقياس عليه ولجامع سقوط الاحكام
في جملة منهم وجوابه ان الثانية فان ذلك ثبت بدليل خاص بها فلا يمكن الالحاق به لخروج المريض من حكم
الصوم فلا يمكن الحاق الغير به فالحاصل ان القياس موقوف على جواب ان القياس في الرخص وليس كالحاصل
وذلك الظاهر تقريره الامر ثابت انه خص بدليل الادلة على عدم تناوله قال مثل يا ايها
الكافر قوله من العمومات اي الامر من كونها على سبيل النداء بدليل ما ذكر اي المسألة وليست ثابتة
بالمذابات قوله ونحو توبوا الى الله جميعا ايها المومنون ومطلقا اي سواء كان معه قل او لا
يشمله لان علو منصبه يقتضي الافراد بالذكر وبالقول اي نحو قل وبلغ نحو قل للمومنين يغضوا من
ابصارهم والمقابل ان جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قل لانه مامور بتبليغ ما انزل اليه والمقدر
كالملفوظ وما تقدم اي المسألة المتقدمة انه عليه السلام يتعلق به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمقتضى

الكلام

وذلك العام سالوه من موجب التركي وذكر الرسول موجب تخصيص نفسه عنه وذلك تعويل من الرسول
لدخوله في تلك العمومات وانهم سالوه عنه تورعا وبحثه وفي بعض النسخ فيذكر التخصيص اي المخصص وفي بعضها فيذكر
موجب التخصيص القطعي المراد من مثل يا ايها الناس اتقوا ربكم ويا عبادي خطاب التكاليف الوارد بالالفاظ العامة
مع كونه شاملا له حجة الاكثر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الناس والعباد والمومنين فلا يخرجه من اطلاق هذه
الاسماء عليه وان الصحابة فهموا العموم ودخوله فيه وذلك انه كان اذا امر الصحابة بامر وتخلف عنه سالوه عنه لم
يكن السؤال بل عدل الى الاعتذار كما امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم تفسخ
فلم ينكر عليهم ما فهموه واعتذر بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا ابعضوا من عزاه لم دخوله فيه فهمهم دخوله في يا ايها
الناس يكون اولى قال في الشافي بحثان على طبعي نظر ليس مع كونه شاملا ولا البحث في ان النبي صحابه كما قال
هو نفسه والشبهة الاخرى تشعر بان النزاع في دخول النبي في خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ العامة وان لم يكن
شاملا لا اختصاص لها بالتبعية والاشبهة الاولى ظاهرا بالشامل قال والتمثيل بامر النبي الصحابة بالحج قوله
معارض بالقطع الضروري على امره واب للمصنف اولى الامر طالب والمامور مطلوب منه ويمتنع كون الشخص طالبا
والمغايرة اي بين الامر والمامور والامر انه لا يدفع كونه مبلغا ومبلغا من جهتين وهو كان شيئا من الحكاية بل
انه مبلغ للامة قطعا والقول له تعالى بلغ ما انزل اليك القطعي اي التبليغ ايضا ومبلغ فلو كان داخلا فيهما يلزم ان يكون
امرا مامورا ومبلغا ومبلغا اليه بخطاب واحد ولو قال بدل الا يكون اللفظ يكون بالا لفظ لكان اظهر وان
الامر طلب الاعلى من دونه والواحد لا يكون اعلى من نفسه ولا ادنى منها فلا يجوز امر الانسان لنفسه فلا يدخل
النبي في الاوامر التي يأمر بها والا كان امر النفسه والجواب منع الامر ان الامر هو الله لا النبي فانه مبلغ الاوامر
الى الامة ومن التبليغ ان المبلغ الى النبي عليه هو جبرئيل فلا يلزم كونه مبلغا اليه بل يكون مبلغا الى الامة بخطاب و
مبلغا اليه بخطاب جبرئيل [illegible] نسخة ولان الامر لو [illegible] الاستاد السبد وفي ان الامر لا
نظرا الى الامر والاستعلاء لا العلو قوله ونحوه [illegible] ذكر في كتب الشافعية والاصح جمع انحاد الامر
وهو عطف على صلوة العيد ان الاصل العطف على الفرض كما لو ثبت ان صلوة العيد ايضا واجبة عليه فقط وخاصة
الاصح عبارة عن الاشارة بالعين [illegible] بخلاف ما تكلم به والا فرد لك كوجوب التهجد ونحوه والاصح
واباحة الوصال ونحو ذلك مما ذكر في الفقه وجد ليل [illegible] والمانع اي الدليل الخارجي والمقتضي اي العموم مثلا
قال مثل يا ايها الناس ليس خطابا قوله لمن بعدهم اي بعد الموجودين في زمن الخطاب والمراد بعدهم
الاجماع على ان حكم التابعين مثلا حكم الصحابة في التكليفات والقياس هو كالجامع كونهم مكلفين بالمعنى مثلا شملهم [illegible]

الصبيان

كقوله تعالى حكى عن الواحد حكى حكاية الموجود في حالا واستقبالا ونحوه او نحو يا ايها الناس ونحوهم الى آخر
والمجانين ومن الخطاب او فهم خطاب الفطرية يحكم العقل بقطع بان الخطاب بالكلي لسيد من كون المخاطب انسانا
والمعدوم لا يتصف بالانسانية فلا يخاطب به وكذا الخطاب الصبي ممتنع حتى ان من تسامحه بالخطاب يسفه فرادة في حق
المعدوم اجدر لان الاشياع في حق المعدوم الصبي ان حاله لا اتصاف بالوجود وصفة الانسانية واصل الفهم او بحث
لا وجود له الامام الرازي لحق العموم حكمه بالضرورة قبح الذي لمحا حل وقيل في من نسيه عن المستطيع انهم مكلفون
بالكلف به الموجودين فانه متفق عليه بل يعني ان الخطاب متناول لهم كتناول الموجودين الفتوى بقطع لقوله ان المعدوم
لا يصدق عليه المؤمن والكافر فان قلت فلم الكلام الامر انما يكون حالة الحكم او قبله او بعده قلنا الازاع في التناول
لفظا وايضا لو كان نحو الصبي فرد اطلق مثله لكان للمعدوم اولى به والمقدم ممنوع وفي حصة المقدم منع عليه انه
خص بالاجماع ولا يلزم منه عدم التناول فيه نوع تخصيص لمحل في الوجهين نظرا ما في الاول فلان وجود خطاب
ما كان في المنه الثانية فبالوفق واما نظرا لخطاب لا يكفي في العدم والوفق ليس الاذكرنا و الا هو نافع لا معتزلة
وهو الوجوبات لا يتناول المعدوم المبحوث عنه لمن بعدهم وشمتحا ان لو لم يكن من بعدهم مخاطبا بخطاب الرسول القطع
يحتاج الى الدليل الاولى بعد بان ثبوت ان حصل المخاطب هو الرسول فقط فان حصل المخاطب هو الرسول يقال لهم لم تزانه
مخاطبا لمن بعدهم لم يكن النبي مرسلا اليهم وتلك شبهة القدرية محرزة من مرسلا بكل الناس وقال فان قيل في
خطابه الادلة التي يكر الاحتجاج بها [illegible] وجد بعد النبي انما يعلم كونه مخاطبة بالدلايل الخطابية واذا كان خطاب
الموجود من النبي صلعم لا يتناول من بعده فيتعذر الاحتجاج به عليه قلنا المكني هو في كونه مخاطبه لدلائل بالفعل من النبي انه
حكم كونه مخاطبه بطل من بعده او بالاجماع عليه كان المصنف لم تقتصر على جانب الادلة بل ادرك بقوله بان حكمهم كحكم من شاهدهم
اشعارا بذلك قوله فيما الاجماع السيد وبقوله وما ارسلناك الا كافة للناس ليس بجواب لما ذا البحث فيما يعود الى [illegible]
بعد الصحابة بان لا اهل فيه مشتق من نزل التعالج از لاحتجاج الصحابة احتجاجا ايضا بتلك الطريق وتبيل لكان نحو يا ايها
الناس بدليل آخر كالاجماع والقياس مثلا وبطلانه هو الدليل الاول وكذا الثاني القطع وجه لجواب انه يقال
لم لا احتجاج الصحابة ومن بعدهم من التابعين بدليل الخطاب الوارد على لسان النبي صلعم دليل التعميم والاكونه تكلمه كما
احتج عليهم الخطاب وهو ممنوع لجواز ان يكون بمقتضى الخطاب لان المحتج به علموا ان حكم الامر حكمه ولكن الخطاب ثابت
عليهم اى على من بعده بدليل آخر من اجماع وقياس وغيرهما قال فان قيل سياق القصر على الوجه المنقول يدل على
ان الاحتجاج كان باللفظ دون المعقول او القياس قلنا فهو ماما شاع مخاطبة من ليس بموجود ويجب اعتقاد احتجاج
اهل الاجماع بالخطاب حجة معقول لا من حيث لفظه جمعا بين الادلة الا صفات الصحابة والتابعين عن علوا ان حكم

احتجاج

خطاب

خطاب المشافهة ثابت على من وجد بعده بدليل آخر فاحتجاجهم ليس بمجرد خطاب المشافهة بل به وبدليل آخر وهو
بل بما هو بالدليل الآخر فقط قال المخاطب في نفسي داخل في قوله [illegible] هو واصل صنعه للخطاب ومتعلقه ان شئ
لخطاب وقال الى طب بكسر اللام وبخطاب دون انتخاطب بعض الشيخ بواحد دون واحد وهو اولى وبه قال الى [illegible]
في تعلق الحكم به لانه شئ والثاني الكرم في بحث من يستحق الاكرام او عدم الا ان مالنا ما تقدم لم يذكره المصنف لكون
متقدما وقال فان قيل يحتمل التخصيص ودليل العقل [illegible] ايضا امتناع خلق القديم والامتناع في [illegible] وقوله في العموم
بمقتضى اللفظ وخروجه منه بمقتضى العقل السيد اختلف في ان المخاطب يكون [illegible] وقوله في عموم متعلق خطابه ام او
بل يدخل ام لا المشتر ان اللفظ يقتضيه لكن خص الاجماع وليس الاجماع لانه خلاف نقل المتن وخلاف معقول الغافل
قال مثل خذ من اموالهم وانما قال مثل ليتناول كل موضع تعلق حكم بمفرد بتعدد فانه محل البحث
الحكم على كل فرد ليتعدد الحكم بتعدد ام لا قوله هذا اى يقتضي ولا يكفي الآخذ الاول مذهب الاكثر من الحنفية
واحدة ودقيق قوله لنا انه [illegible] فيه مذهب الاكثر فالمصنف في المسئلة حنفي واته ان النبي صلعم وصدق لا [illegible]
باخذ صدقة ما [illegible] مكر مشتبه في جملة الاموال مما اخذ من مال واحد صدقة انه اخذ من الاموال لكون
الامثال جزءا ما فقد حصل امتثاله لانه المحتج ان كان من اموالهم متعلقا بقوله فقد صح ما ذكره وان كان متعلقا
بصدقة ففيه نظر لان صدقة انما يكون من اموالهم لو كان الصدقة من كل نوع من اموالهم الاصناف في وجوا
الوقت نظر لانه على تقدير ان يكون من اموالهم متعلقا بقوله خذ لم يصح ما ذكره المصنف ايضا لان الاخذ انما
يكون من اموالهم لو كان من كل نوع منها قوله واذا لم يجب [illegible] كما قال القطب تقابل النزاع فيه انه هل يجب
الاخذ من كل نوع فقدر لتوجه ما ذكر نعم لو قال كاخذ المشهور وابقى كل دينار ودرهم ما سقط هذا المنع وكان
الدرهم سقط كلمة قوله يقتضيه العموم اى الحكم العموم واذا [illegible] خذ من اموالهم صدقة ظاهر في العموم حتى يجب
بمقتضاه اخذ الصدقة من كل دينار وكل درهم وفي بعض شاه ولانه كفى الدينار مثلا فخص في ذلك البعض
فيتمحض الاباحة واعلم ان هذا المنع مطرد في جميع النصوص الشرعية لانه ان لم يرفع الاجماع يمنع حتى يثبت
بالدليل وان ادعاه فذلك كمانع الاجماع فيه ظاهر والنقض به يحتج لقائل لو صح ان كل دينار ومال [illegible]
لاخراجه بالاجماع كما لا يجب اذا لم يكن خاصا بالتشريع فان قلت خص بالاجماع قلت يلزم التعارض بين الدليل
والاجماع وهو على خلاف الاصل وقلت فيلزم ومنع الاجماع وان كان على خلاف الاصل اذا قال
العدول الى الخلاف قال وفي الجواب نظر من منع مستند الاجماع قوله كما ان في مطلع مباحث العموم ان الجمع
المضاف عام وهو ان التفصيل ولذلك ان الاصل ان كلام التفصيل الاستغراق والجمع للاستغراق في غير قيد

صدق

التفصيل وفرق اربابا لاتفاق كما هو موجود في بعض النسخ وهو موافق للحق وبعده الرجال اربعة الرجال الخ
انه علم منه فايدة جليلة وهي ان الرجال عمومه في رجل رجل لا في ثلثة ثلثة من الرجال والجواب لا يدفعه اذ لحصر الاشايع
فيه اذ لم يقل بانه ثلثة ثلثة الا رجل رجل بل في ان الهية المجموعية تعتبر مع رجل رجل ام لا ولذا يقول لا يلزم الكل
درهم على سبيل التركة **القطب** قال وانه تعالى اضاف الصدقة الى جميع الاموال بقوله من اموالهم وجمع المضاف عام
فيكون المعنى خذ من كل نوع من اموالهم ومتعددها وليس جمع المضاف لان المضاف على تقديره صدقة والصدقة لا جمع و
المضاف جواب لانم ان معناه خذ من كل مال فان كان التفصيل بخلاف الاموال من حيث مطابقة المثال النزاع بانه
ليس جمعا مضافا والنزاع فيه فقد وهم لقيام القرينة بين المراد كذا وكل جار لكذا **المحشي** من اموالهم من كل
مال كما اذا قال السلطان للوزير خذ من البلاد شيئا اي من كل بلد فقد اثبت العموم بالوقف لا من اللغة واجب
بمنع اتحاد العبارتين واستناد المنع الى التركة الدرهم وعلامها **قال** العام قوله في مثل العام اي المذكور
في معرض المدح مثلا هل هو عام عند الاستعمال كما تام وشافعي يثبت به الحكم في جميع متناولاته الوضعية اوليس
بعام لان العموم لم يقع مقصودا في الكلام اذ القصد الى المدح فقط والتعلق اي التمثيل وتمام الاية فبشرهم
بعذاب اليم وبالجار اي لمحلا كما هو في بعض النسخ ولان القصد بذلك لا ينافي لاثبات التعميم واثبات الحكم في جميع
المتناولات اللغوية واللفظ العام في المتن مبتداء وعام خبره وبالمقتضي اي الوضع السالم من المعارض اي المعارض
الموهوم معارضا عندهم واذ لا منافاة لعدم تكثر من الالفاظ العامة وفي الشرح الاستاد واللفظ كثيرة لظهوره
او فقد في نسخة وسبق بالباء المثناة التحتانية اي السوق لان السبق لقصد المدح والذم في بعض النسخ
لقصد المبالغة في الحث والزجر اي التحضيض في الموقوفات والمنع من المنكرات **الامدي** لسبق لقصد المدح مبالغة
في الحث على الفعل وان يذكر مفتوحة وفي وان لم يرد يحتمل **الفتح** والكسر والمراد قال لسبق لقصد المدح
والذم على ارادة التعميم وذلك لعدم دلالة السوق والاقوال الى العموم **القطب** الجواب ان يقال اولا التعميم
ابلغ في الحث من عدمه واذا كان المقصود المبالغة وفي التعميم اكثر واللفظ عام كان حمله عليه هو الوجه وثانيا انه
لا منافاة بين قصد المبالغة والعموم واذ لا منافاة وقد اتى بالصيغة الدالة على العموم كان الجمع بين المقصودين اولى
من العمل باحدهما وتعطيل الاخر قال وللقايل ان يقول لانم ان قصد المبالغة لا ينافي العموم اذ المبالغة انما يحصل
لو لم يعم المعنى مما ذكر بلفظ العموم قال ويمكن ان يجاب عنه بان المدعي ان قصد المبالغة من حيث لا ينافي العموم
لا قصد المبالغة مطلقا فانه قد ينافيه كما في مثل ضرب الكاس كلهم فان المبالغة فيها انما يحصل لو كان كما ذكر ثم
المحشي للقايل ان يقول على دليل عدم المنافي ممنوع فان ورود في معرض الذم مانع من العموم عند الشافعي رحمه الله

[illegible]

بحث التخصيص

المقصود منه ارادة شمول المنع على الذم لا جله على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم قال وانت اذا
تاملت وجدت فان القول ما قالت حذام فان المخاطب اراد ان يفهم ان فعل النهي اثر في الذم تاثيرا بليغا
تاثيرا ركاب يجمع هذا اخر مباحث العموم واول مباحث العموم لخصوص حيث اختصاصه بالعام من الالفاظ
وكرا لا يام محمد عليه افضل الصلوة والسلم **قال** التخصيص قوله وما يتعلق بها لكون التخصيص
بما يستقيم وكيد بكل وكون المخصص متصلا ومنفصلا وسمياته في ثبات معناه لا فراده وكما لا الاستثناء
اي على المذهب الصحيح عند المصنف اذ عند الحنفي لا تخصيص في الاستثناء وعند الاكثر لم يرد الا البعض المستثنيات
ابتداء كالتخصيص بغيره وكما في غيره كالعقل والصفة والغاية المخصصات والظاهر ان هذا التعريف للمصنف
اذ ما فيما عليه في الكتب المشهورة **القطب** مع حبس العام على البعض ومنعه من الجاوز عنه الى جميع مسمياته
وهو مستدل الاول سميات له بل مسماه واحد وهو الحي من حيث هو المجموع فلو قال قصر العام على بعض مسماه لاستقام
وليس مسمى لظهور المراد وهو مسميات معناه المشتق جزئياته **المحشي** اراد بمسمياته افراده مسماه فان العام كالكل
مسماه جميع ما يصلح لم اكن بعض ما يصلح له مسماه فالمراد حمل اللفظ بحيث يكون المفهوم منه بعض ما يصلح مسماه له
يخرج منه الانواع من العدد نحو اكرام هو لاء العشرة الا زيدا فانه تخصيص مع انه ليس تقصير العام لان العدد
ليس عاما **المشترك** ليس مخصصا بهذا اللفظ وكونه عدد ولغة المخصصات فهو بالمعنى الذي يجيء ومن الشارح على
الظاهر انه اراد بالمسميات ما يندرج تحت العام فال هو غير مانع لان النسخ كما لو قال صم جميع ايام كل شهر ثم قال
لا تصم بعد صوم وهو مانع اذ المراد لا العام بقية الايام من ايام كل قوله الخطاب اي الكلام الموجه
نحو الغير للافهام ومنه اي من الخطاب واما انواع اي من الخطاب وحاصل الجواب انه عام وضعا وان لم
يكن عاما ارادة وقبل القايل به هو الامدي قال ذلك التعريف لا يمكن حمله على ظاهره لما نذهب ارباب
الخصوص فلان الخطاب عندهم نزل على اقل محتمل اللفظ فلا يتصور اخراج منه واما الاشتراك
فلان القول بالمشترك في بعض محامله لا يكون اخراجا لا استعمالا في البعض ورد على الوقف فان اللفظ
موقوف صالح الاستعمال العموم والخصوص فان قام الدليل على احدهما وجب حمل عليه وعلى التقديرين لا
اخراج والا فالوقف واما على العموم فلان اللفظ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص فان الدليل على خلاف
العموم وجب صرفه الى محمله المجاز والا فهو عام من غير اخراج منه في التقديرين فالتخصيص على ما يناسب مذهب
العموم هو تعريف ان المراد باللفظ الموضوع للعموم انما هو الخصوص وعلى الاشتراك بالموضوع لهما هذا كلامه
نقلت المصنف دفع ايراده على القايلين بالعموم بقوله واراد وحاصله انه من حيث اللفظ متناول له وانه

لم يتناول من جهة اخرى القطب لو قيل يراد من الخطاب العام فقط فلا يكون ثم حاجة الى الاعتبار وكانه انما عدل
عن تفسير الحنفية لما فيه من المجاز و لاتصال لانه لا يجوز ان يكون مراده المحمل الذي ذكره المصنف لكن تقدير كلا تحمل
المخصص في حد التخصيص ولانه لا ينطبق على الاستثناء لتناول الخطاب له مع وجود المخصص وهو الاستثناء لانا
نمنع الدور بانه محمول على اللغوي وعدم الانطباق اذ ليس قصد المستثنى منه الا من تناول المستثنى على تقدير عدم
الاستثناء ولا نفرق تناوله اياه على تقدير وجوده الحنفي لا حاجة لا التقدير لان الخطاب بظاهره يتناوله وبالنظر
الى المخصص لا يتناوله فالعام متناول تمام افراده اذا اعتبر في نفسه من غير نظر الى قصد المتكلم ووجود القرينة
المخصصة وقال بعض الجمع من بلكن اعنه بالنسبة الى القايل الخصوص فانه يقول بالكثرة وان لم يقل الاستغراق
وحيث تحقق الكثرة تمكن الانواع وكذا على الاشتراكية فانه اذا علم بالقرينة ان الخصوص غير مراد فان المستعمل
متكلم بوضع العموم والمتكلم بذلك الوضع اذا قصد الخصوص لا بد من الانواع وكذا على الواقفية ولا يمكن الا على الخصوص
لانه يعني التخصيص بالتفسير الاول وعلى الاشتراكية لانه اذا لم يكن الخصوص مرادا الانواع واذا قصد الخصوص فليس
بذلك الوضع وعلى الواقفية كذلك القطب القايل لا حاجة الى التقدير لانه يجوز ان يريد بتقدير عدم الانواع
قوله والاولى وانما كان اولى لان معرفة الخصوص لا تتوقف على معرفة التخصيص فلا يلزم الدور ويحصل الخصوص
الى التخصيص وقد عرف ان من اوضاع اللغة والاصطلاح بعد ان قبل التعريف لم يعرف فيجوز تعريف
غير المعروف بالمعروف الحنفي والصواب منع الدور بمنع توقف فهم المعنى لان هذا الوجه فان الخصوص
اصطلاحا هو نيا العموم والخصوص والعام ولا يصلح التعريف للخاص وان لم يخالف فالايراد متوجه
هذا اذا كان الايراد على هذا التعريف اذ لو كان على الحنفية اذ لا يحصل بتقدير عدم المخصص منه
لكن فيوجه قطعا ولا يتوجه قطعا لان التخصيص اللغوي اعم من الاصطلاحي ثم لا يخفى ان هذا الشارح
لم يحصل وارادة ما يتناوله تصحيحا من المصنف لتعريف ابي الحسين مل قد عاقه ومن الشارح حين جعل نوع
بعض ما يتناوله الخطاب مع كونه مقارنا له يخرج منه النسخ لانه على التراخي قال ويطلق قوله
لم يكن عاما ان لا اصطلاح وهو كما يطلق على اللفظ العام وان لم يكن عاما بالاصطلاح ونحو العشرة بجميع
مثلا للاربع اذ قال انه عام والانواع من تخصيص وهذا التفسير اعم من الاول ووقع في بعض النسخ بعد لفظ
تخصيصا له وكذا ضماير الجمع وهو المطابق لما قال في المنتهى وكونه قال الفاضل القطب وضماير الجمع المعهودين اينما
القطب ضماير الجمع ان مطلقا لا الجمع المعهودين كما سبق الى بعض الاوهام قال الضماير مطلقا ليست من صيغ
العموم اذ المراد من صيغه ما دل بنفسها عليه والضماير ليست كذلك قال والتعدد اي باعتبار افراد يصح افراده

حساكعشرة

حسا كعشرة او حكما نحو اشتريت الجارية الا نصفها الحنفي تمثيل المصنف بضماير الجمع فيه بحث فان ضمير
جمع الغايب يمتنع في العموم والخصوص نظره وتوقف دلالته على معناه على تقدم قرينة الذكر لا ينفي عمومه
وفي ضمير المتكلم والمخاطب نظر لتفاوت كثرة من يخاطب ومن يتكلم بقرينة التكلم والخطاب فيشبه ان يكون من
باب المعهود ولكن ذلك ليس بواضح لان من الموصولة تحتاج الى قرينة الصلة ومع ذلك ليس بمعهود بل يكون
عاما اصطلاحا ولان النكرة في عمومها محتاجة الى قرينة دخول النفي عليها ولان كل مجاز عام مثل الاسود
بمعنى الشجعان يحتاج الى قرينة مع انه عام ولا تخرجه القرينة عن عمومه قوله ليكون له بعض سواء كان جزئيا
او جزءا الا دري لان التخصيص صرف اللفظ من جهة العموم الى الخصوص وما لا عموم له لا يتصور فيه هذا الصرف
الحنفي النكرة لا يجوز تأكيدها بكل مع انها يجوز تخصيصها باتفاق الشارحين والتخصيص يطلق على معنيين احدهما قصر اللفظ
على بعض متناوله سواء كان مستغرقا او لا فانه يطلق عليه العام باعتبار التعدد والكثرة والخاص باعتبار
انه لم يفد الاستغراق ولا يتجاوز منه الى الباقي كعشرة المسلمين المعهودين وضماير الجمع فانها بهذا المعنى لتعدد مدلوله
دون المعنى الاول وهو ظاهر والتخصيص انما يتحقق اذا لو كان مدلول اللفظ متعددا اذا افراد يصح اخراج
البعض من الافراد والمعنى الا يكون له شمول وتعدد وهو ما فوق الواحد ليصح تخصيص غير الجمع ولا يشترط فيه
ان يكون لفظا بل اعم ليتناول المفهوم ايضا الحنفي يستقيم وتأكيده به وهو موقوف ذات اجزاء ويصح الاشكال
يستقيم تخصيصه بالمعنى الاخص او الاعم دون التوكيد به انما يتصور فيما فيه معنى الشمول والاحاطة قال الامر
بين الخاص والتخصيص وهو ان التخصيص اعني منه مطلقا اذ كل تخصيص خاص دون العكس وليس كل تخصيص
خاصا وهو ظاهر قوله فلا يلزم ما ازال استعانة التخصيص واستعانة التأكيد وكون مطلق ملازما دون على
توهم الخطاء ومنع التخصيص قوله ما تكرر وهو القطع بالجواز الذي هو استظهار المصنف في
اثباته ودعاويه وخالق كل شيء مخصص بحكم العقل بانه ليس خالقا لنفسه واوتيت من كل شيء مخصص بحكم
الحس بانها لم يؤت من كل شيء اعلمها الذكر وما ارى المبادي لغويه وهو انه انما يكذب اذا كان عاما التخصيصه
ويستدعم في الامر لزوم البداء وحواب انه يدفع بارادة المتكلم وذكرنا صاحب الدليل عليه وانه واقع كقوله
اقتلوا المشركين فان اهل الذمة خارج منه قال الاكثر قوله في شيء التخصيص الى الغاية التي تبلغ
انتهاء التخصيص اليه في جميع الالفاظ والمصنف اطلق لكن الغفال جوز الى اقل المراتب فيجوز في الجمع
الى اثنين او ثلاثة على اختلاف الرايين فيه وفي غيره الى الواحد وعلى ما ذكره القطب انه يجوز
لا اقل من الجموع المعرفة دون غيرها من الفاظ العموم قوله يستوجب المراد من القرب ان يكون البالغ

اكثر من النصف لحنفي اي الباقي اكثر من المخرج قوله يجوز الى ثلثة في بعض المتون ما بقي وفي بعضها يكون [illegible]
الى ان يبقى البعض من الكل ان كان غير محصور اي ان لم يكن في المحصور القليل بان لم يكن محصورا او قليلا
واللفظ المتعين غير محصور اي غير محصور والمراد بعدم الحصر عسره عرفا لو كان في صعيد واحد لا يكثر عده بالنظر
واحادة لكن جعله شيئا للعدد الكثير اي عده فالمراد امر المتناهي واما كثير يتعذر حصره عادة و [illegible] الوزن
الدراهم عند الكثرة لحنفي وان كان منفصلا ومدلوله محصورا او عدد كثير يجب ان يكون الباقي قريبا من
مدلوله اي غير محصور اعادة في الاول وغالبا للمخرج والثاني وقلت بعد العلم بان المذاهب خمسة
خمسة مع الاتفاق على انه لا يجوز التخصيص بحيث لا يبقى من العام شيء ثم الخبر ان القول بعموم كل [illegible]
مشكل اذ لا نظر في العموم الى الوجود بل الى تناول اللفظ الا ان يقال المراد ما يصلح حالة التكلم بالعام قوله فاكثر
على مذهب الاكثر الذي هو مذهب المختار عند المصنف فهو فيه على خلاف قاعدته اذ لم يذكر فيما في غير مختاره والاول
هذه حجة اكثر اصحابنا وابي الحسين قال والقائل ان يقول فرضه كان ذلك مستقبحا عند اهل اللغة اذا كان هناك قرينة
بقرينة او اذا لم يكن الاول ممنوع والثاني مسلم لكنه اجنبي على الدعوى الاخير بالقطع هي حجة على ما اختاره من انه
لا يجوز في غير المحصور سواء كان في غير اسماء الشرط نحو من دخل داري او من غيرها نحو قتلت كل من في المدينة و
في العدد الكثير نحو اكلت كل رمانة وكان عنده الف [illegible] لوله قال [illegible]
ابو الحسين قال [illegible] ثلاثة وما فوقها اي ما لا يقرب من مدلول [illegible] وقال والا جاز استثناء [illegible]
او لا [illegible] الكل [illegible] بالكثرة [illegible] اللفظ فانه يعد [illegible]
اهل اللغة مخصصا ببعض الدعوى والاول اي حجة على ما اختاره وخص التفسير من السيد المثال الاول في
غير المحصور والثاني في العدد الكثير قال وفسره يعود الى تفسير الرمانة وتفسير من قبله فلم يعلم من تقريره حكم القسم
الثالث من الامثلة اولزم لحكم قوله وخطابه بضم الحاء والتاء المكسورة المشددة هو الرواية لحنفي
استدل على المذهب بابطال سائر المذاهب بانه لو صح التخصيص الى ثلثة لما استقبحه اهل اللغة ولم يذكر دليلا
على ما ذهب اليه من جوازه الى الواحد والى الاثنين كانه اكتفى بما يجيب القائل بجوازه الى اثنين في التخصيص
بالمنفصل ومدلول العام محصور قليل بالمثال وهو [illegible] كل [illegible] فانه لا يستقبح لغة قال والقائل [illegible]
الاستقباح لقرب الباقي من مدلول العام فانه لو كان الرمانة ستة وقيل اثنين عد مستقبحا وفي الوقف
بين التخصيص بالاستثناء والبدل وبين الوصف والشرط الاخير نظر فانه لو صح اطلاق الجمع بمعنى المفرد صح
صدق الجمع بمعنى المفرد وبالجمع لوجب لصحة اطلاق الاصل الذي هو الموصوف نحو اكرم الناس العلماء [illegible]

منهم

الى اللغة

منهم الامام واحد بل لو لم يكن فيهم عالم الصحيح هذا التركيب المشتمل على تخصيص ثلثة اي بنحو ثلثة الى ما لا يقرب من مدلوله
والمثال الاول للافراد الغير المحصورة والثاني هو الرمانة للعدد الكثير والثالث لاسماء الشروط وفسره عائد الى
الثلاثة وليس في الثلاثة لان الاول علم من المثل المقصود دون هذا التفسير وليس الثالث لاسمائها اذ لا دخل
العام بالشرط او بغيره بل المخصص قوله بانه قيل في حجج المسئلة القائلة بان ابنية الجمع يصح اطلاقها على اثنين حقيقة
مستدلا بقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان اعطا الثلاثة بان السابق الى الفهم ثلاثة وله فان جمع
المنكر وحكمها ان كلام العام وجمع القطعي بجواب هو وقف واحد وهو ان قائل لا يلزم من جواز استعمال ما يسمى
بعام كالجمع المنكر في اثنين ونحوه جواز ما هو عام من جميع العموم فيهما قوله [illegible]
حكم بدل البعض في باب التخصيص حكم الاستثناء عنده ولهذا لم يورد بالذكر بل جعله [illegible] والكلمة الدعاء اي قولنا
لا يجوز تخصيص عام الى الواحد وهذا لا يكون الا لزام بها لان الوارد من استثناء لا يقدح عند البعض به والوقف قائم
[illegible] الاستثناء والبدل و[illegible] غيرها وهو ان البدل هو المقصود والمبدل في حكم الطرح فحكمه انه يجيء البدل [illegible]
وكذا الاستثناء على الصحيح لان الاستثناء بعد الاخراج هذا ان يخرج ما شاء ويحكم بلا استقباح [illegible] بخلاف غيرها
و[illegible] انه استثناء بعد الاخراج وحكم البدل في التخصيص حكم الاستثناء عنده او [illegible] انعقاد الاجماع على جواز [illegible]
الواحد في الاستثناء دون غيره وحكم البدل لحكم الاستثناء القطعي توجه الجواب انه غير وارد [illegible] لانه مخصص بالا
والمخصص به ونحوه بعض البدل على ما اختاره يجوز رده الى الواحد على ما [illegible] بانه في الاستثناء ولفظ ونحوه
يحتاج الى تقدير ليستقيم لانه وجه رفع ونحوه بعيد والظاهر [illegible] وهو لا يستقيم دون ضمه اذ لا [illegible] اللفظ [illegible]
اكرم الناس الا الجهال مخصص نحو الاستثناء وهو باطل وليس لا يستقيم لان ضميرا به راجع الى الدعوى كما مر [illegible] الاستثناء
الى المخصص بالاستثناء ونحوه فانا قد بينا انه يجوز الانتهاء فيه الى الواحد وليس فانا قد بينا انه لم يبق من قبل القطعي
مخصص بها والا يلزم من صحته فيما صحته من غيرها الجواز كون الموجب للصحة فيما هو الاستثناء والبدل من حيث هما
وهذا التقرير [illegible] ومن اشار حمل المثال انما يطابق الدعوى لو كان [illegible] جهالا الا واحدا [illegible]
عادة ثم انه يبني على جواز استثناء الاكثر وعلى تقدير الجواز فهو مخصوص بالاستثناء وهو غير محل النزاع قوله
دائما له اي القران واستعارة لانه انتقال من الملزوم وهو الاجماع الى اللازم وهو العظمة فيكون مجازا و
لان العلاقة المشابهة ان في الفضل والزيادة بين الجمع والتعظيم يكون من قبيل الاستعارة التي هي نوع منه
وفي بعض النسخ كناية بدل استعارة وهو ايضا صحيح لانه انتقال من اللازم الذي هو الاجتماع الى الملزوم الذي
هو العظمة بحكم الملازمة المساوية العادية كما هو حكم جميع كنايات القطعي ليس محل النزاع لان الغير ليس بعام لحنفي

ليس محله فانه لا تخصيص في هذه الصورة بل اطلاق مجازي وهو استعمال لفظ الجمع في الواحد المعظم والكلام وقع في جواز انواع
بعض المتناول للانسان مثل ذلك الاطلاق قال قالوا الواجب قوله لكان تخصيصه الى اقل من الجمع مانع اي و
فاسد لكل تخصيص لوجود هذا المعنى اي كونه مجازا في جميع التخصيصات قوله ما يعد معه لا فيما ذكره اصله المستحقة هو فيه الا [بتمامه]
والجواب انا نسلم الفرق المذكور ونعم بصيغة التصغير وستين الى شنعا وحد العام هو ما دل على مسميات
باعتبار امر اشترك فيه مطلقا ضربة وقلنا ثمة ان التقييد بالمطلق لاخراج المعهود لانه بعد العهد القطعي القابل في الجواز
انما يتم لو صح اطلاق الرجال مثلا على رجل معين معهود بينك وبين مخاطبك اذ المعهود في مثالنا الناس وهو جمع الموضوع
نعيم وفي صحته نظر قال والتمسك بما ذهب اليه الامام في البرهان من جواز اطلاق الجمع على الواحد كما في المسئلة الرابعة
لا يفيد بانضمام النزاع الى ان قوله اعتبر حينئذ الرجال استعمال لفظ الجمع مع ارادة معناه مقام الواحد لعوض الا ارادة
الواحد من الجمع والظاهر صحته فان القائل لو رأى رجلا عند صاحبه وقال هو رجل ثم صاحبه لو قوله
وما يستحسن قولهم رب واحد يعدل الالف اراد ان هو رجل بل رجال نحو هذه الصورة لو خاطب القائل صاحبه
بقوله رأيت الرجال وارادته ذلك الممدوح باعتبار جولته المعهودة بينهما لا تخفى عليه الوسي وهو جمع الموصوف
اذ هو مفرد اللفظ مجموع المعنى ومثله ليس باسم جمع لا بالجمع لا يخفى اجاب بان الناس من الفاظ العموم بل المعهود
وجواز تخصيص المعهود الى الواحد لا يوجب جواز تخصيص العام قال الوسي المستدل مطالبة المانع باقامة
الدليل على جواز اطلاق جمع المعهود على الواحد لانه ذكره مستند المنع وليس وجواز تخصيص المعهود اذ اللام
في الناس هو نعيم الواحد المعهود من غير تخصيص فيه تخطئة الكاتبي من الالفاظ العامة فارية به نعيم ولم يعد فيه
علا قرانه بالدليل وهو سياق الكلام فانه يدل على ان المراد الواحد لانه لم يحمل الناس على العموم مع اسناد قال
اليه لان اللغة الفصحى ذلك والا كان من الكلفة في البر انقيث ثم اجاب بانه ليس ما يحمل المعهود من نعيم والا نزاع فيه
قوله بل هو الكل واحد والمعهود الذهني اذا الماهية وانما قال المقرر في الذهن لكنها المعنى المعهود وتيه وهو مقدار
ان ذكر البعض وذلك ان كون البعض خارجي مطابقا للذهني مثل الواحد في الخارج عبارة عن الافراد المعهود وفي
الخارج كابره مثلا سوقا واحدا من الاسواق المعلومة عادة المعهودة خارجا والماهية ان البعض معلوم
خارجا وبه واحدا من ذلك البعض الذي هو افراد متعددة فكذا في الذهني الماهية معلومة وبه فرد منها ثم
يفرق فان فرقان البعض متعدد والماهية غير متعددة ولفظ البعض الاسواق واحد وان بعينه في التعدد ولكن ارادة
واحد منه وانما هو البحر مثلا معهود في الذهن متناول لافراد مطابقة له تقييد بعض من افراد مطلق [له]
يجب الارادة ضرورة انه لا يوجد الا في ضمن الفرد والمطلق ما دل على الماهية فقط او ما دل على شايع في جنسه القطعي

الام

اللام في تجزئه الا انه انما للاستغراق ليصح الاستدلال بل للبعض المطابق للمعهود الذهني اي الماهية لان اللام
لها من حيث لا واحدة ولا كثيرة ولهذا يصح اقترانه كل من المتقابلين بها لكن لما تعذر وجودها في الخارج بدون
فرد من افرادها المطابق لها بعد حذف المشخصات حمل على ذلك البعض لضرورة الوجود فاللام للبعض المطابق
للذهني مثله في المعهود الخارجي لاشتراكهما في عدم الاستغراق وانما افترقا في كون المعهود الخارجي مشخصا بمنع الشركة
بخلاف المطابق الذهني فانه مشكك مشخص بمنع الشركة بخلاف المطابق للذهني فانه منكر غير مشخص وليس اللام فيها للبعض
كما قال هو بنفسه ان اللام للماهية ثم اخذ المماثلة بين المعهود الخارجي والمطابق لان المعهود الذهني احتج بان القائل
بان الكلمة الجر لا المعهود بينه اي مخاطبه وارادة واحد من افراده وهو صحيح وذلك يدل على المطلوب واجاب
بانه عدم المعهود الخارجي لا يوجب عدم المعهود مطلقا فاراده واحدا معهودا في الذهني وليس واحدا معهودا في الذهني
بل مطابقا للمعهود الذهني ثم تقريره يشعر بانه اعتراض على الوجه السابق لانه استدلال استقل بخطئة المراد
بالجر البعض المطابق الذهني اي الفرد الذهني المطابق للحقيقة بالجزء من حيث هو واللام في المعهود الذهني وليس
اي الفرد الذهني اذ ذلك لا يصح الا كونه فاذا اراد به المعهود الذهني الحقيقة من حيث هي نعم يصح والا لم يصح
الا ان يحمل للمعهود ربما او به لا للبعض المطابق قال المخصص متصل ومنفصل المخصص الحقيقة هو ارادة
اللافظ ويقال للدال عليها مجازا وهذا التقسيم انما هو بالمعنى الثاني قوله خمسة المشهور عند القوم اربعة قال
في المنتهى وقد الحقوا بدل البعض وهو مخصص باتفاق كالصفة القطعي وحكم بدل البعض عنده حكم الاستثناء
فلهذا لم يورده في الذكر بل يكتفي بالاربعة المشهورة فقط وفيه تخصيص بدل البعض بذلك دون غيره من الابدال
لا يخفى اذ لا يتصور فيه التخصيص الحقيقي وذلك لعدم التناول كبدل الغلط والاشتمال او لعدم الاخراج كبدل
الكل قوله كالاستثناء فانه اخراج المذكور بعد الاخير حكم الاكرام وهو مجاز كذا في الغاية او المذكور بعد ان
[يكملوا] تكلموا احفظه في الفرق فانه يسبقك لاستعماله زاد المصنف بدل البعض لانه اخراج بعض ما يتناوله اللفظ
قال وفيه نظر فان المبدل في حكم الطرح والبدل قد اقيم مقامه فلا يكون مخصصا له وليس في حكم الطرح مطلقا في كل
ثم ليس مطردا جاريا في كله حكمه التخصيص به قال ولم يذكر الابدال الباقية لكونها غير متناوله وليس لكونها ان بدل
الكل من الكل متناول بل لعدم الاخراج في المشترك المخصص اما متصل او منفصل لانه ان كان غير لفظي فهو
العقل وان كان لفظيا فانه لم يستقل بالافادة فهو المتصل والا فالسمع والعقل يسمى بالمنفصل ليس
في الفصل الامكان ان يكون الحس كما قالوا انه وارد وتبعه كل شيء والكتب مخونه منه قال الاستثناء في اللفظ
قوله قد علمت انه تعريف التخصيص وهو قصر العام على بعض مسمياته وفقد قيل هو القابل ان يقول جعله النوع من الاصل

اذا المتواطي مجاز في افراده على الاصح فقد يكون مجازا في المنقطع وقد فرضه حقيقة هف والامر المشترك المخالفة
لما قبله مثلا قال في المنتهى وتمسك القائل بالمجاز بسبق فهم المتصل من غير قرينة وهو دليل كونه مجازا في غيره وبان
الاستثناء ماخوذ من ثنيت عنان الفرس اي صرفته وانه استعمال من الشيء ولا يتصور في المنقطع اذ الجملة الاولى باقية
بكمالها لم تتغير بالتعلق فتنافيه بها اصلا ورد بمنع السبق وبجواز كونه ماخوذا من التثنية فكانه في الكلام كان واحدا
فثني بالاستثناء او لكن بل هذا الاثر او لم يثبت ذلك في اللغة تحقق فيها فقيل لو كان من التثنية لكان كل ما
فيه معنى التثنية من الكلام استثناء وليس كذلك فنقول ما ذكر لو كان من الثني لكان كلاما وجد فيه استثناء وليس
كذلك ولو سلم انه مشتق من الثني لكن لا يلزم من اشتقاقه باعتبار معنى ان لا يكون حقيقة في معنى اخر كالقارورة في
الظرف مع اشتقاقها من الاقرار الذي هو في الجنس كما سبق في اوائل الكتاب والقائل بالتواطؤ تمسك بانه قسم
للمتصل والمنقطع ومورد القسمة مشترك بين القسمين وبان جعله مشتركا بينهما وهو مطلق المخالفة اولى دفعا
للاشتراك والمجاز ورد بانه لو صح للزم ان يكون اسم الفاعل حقيقة في المستقبل لانه قسم اليه وهو مجاز اتفاقا
وبانه اثبات اللغة بلوازم الماهيات والقائل بالاشتراك اللفظي خاصة المنقطع عدم الانواع ... كما
فيما يصلح جعل اللفظ له واطلق عليهما فكان مشتركا لفظا لان الاصل الحقيقة واجيب بان الاشتراك كما في مخالفة ما بعد
ما قبلها مسلما عدم الصلاحية لكن اذا انتفى دليل المجاز بطل كون الاصل الحقيقة والاطلاق مشتركا لاصلاح انه
معارض بان الاصل عدم الاشتراك ... حكاية الاستحقاق عن الطرفين لا يفيد ثم ان الكلام لما وقع في لفظ الاستثناء
بل فيما اطلق عليه وهو ما جاء القوم الا زيدا او الا حمارا وكذا القول لكانه لكان كلا وجد لان اهل الاصطلاح
حصروه في موارد ... الاشتراك لان المتصل مخرج والمنقطع غير مخرج فتباينان بالحقيقة فلا يكون
متواطيا والترجيح لاحد جانبي الاخر فيكون مشتركا لفظيا وهو ضعيف اذ لا يلزم من تباينهما عدم التواطؤ لجواز التواطؤ
في المتباينين كالجوهر في الانسان والفرس فان قيل لا يسبق المتصل ثبت جاز ان يكون سبقه لكونه
اكثر دورانا من المنقطع قوله من مخالفة ما قبل الا لما بعدها تحقيقا لمعنى الاستثناء وبعد ما انتفاه ...
فان قلت فلا فرق بين المتصل والمنقطع اذ فيه الفرق في حكم المثبت او لا فالفرق تبوار النفي والاثبات
على محل واحد من حيث اللفظ وان اختلفا ... عبارة عن الجزئية ...
لا فعلا ولا ... الذي لا يتجزأ والرجحان فيها المعنى لغة بالنفي والاثبات للحكم والمخالفة
في نفس الحكم وفيها لكن مخالفة ان توسط بين كلامين متغايرين لازم ولكن اكرمني مستلزم لم ...
فهو مخالفة كالقرينة بالعموم والخصوص ... الا زيد ...

فكان

فلا يكون مشتركا الا لفظيا لان المشترك لا يكون ظاهرا في احد معنييه بلا قرينة ولا المقدر المشترك لانه لا يكون
ظاهرا في قسم منه لان العام لا يكون في خاص ظاهرا حتى هو لو اخذ ظاهر اللفظ الذي هو المتبادر الى الذهن مخالفا له
لمعنى مثلا المتصل الذي هو الظاهر من الاستثناء ولم يقابل الا ما ... بان لفظ ... مجرور عطفا على قول كم
في الا منصوب عطفا ... ويكون الاضمار وهو تقدير ... لان ...
وكذا يقدر في المثال ... الطرفين نحو ... الا ... ليست من جنس الابل كان الاستثناء
ليس منه وهذا ... خلاف الظاهر الذي هو الانقطاع وحاصله انهم يخالفون ظاهر اللفظ طلبا لظاهر الذي
هو الاتصال ولو كان الانقطاع ظاهرا لما احتاجوا الى تحمل المخالفة وقد يقال كونه اظهر لا يمنع كونه مشتركا
لجواز ان يكون الاظهرية للاكثرية لانه قد يكون احد معنيي المشترك اظهر لكونه اكثر ثم ما قال انه بعيد لو ... الظاهر
هذا من يقول انه حقيقة فيه مجاز في المنقطع الا غيره فلا يخالف الظاهر ثم يقول النزاع في صيغة الاستثناء اهو حقيقة او
لا لفظ الا او المسند ... عليه فهو لفظها كما يقال مثلا ... ان يكون ... معنى في غيره
من الباء والكاف ... في ... صيغ ... والتقريب ظاهر ...
والصواب ان يقال بالا او احد اخواتها والا لو رد ... القوم الا زيدا الا الواو ...
مخرج بالانواع المنقطع والمراد بالام العهد قال وقد اختلف قوله الا بعد ثمان وان اختلفا ...
وقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب والاول مجاز والثاني حقيقة والثالث ... ما هنالك وعبارة
المصنف في التعبير عن هذا الخلاف مختلفة قال في المنتهى قد اختلف في تحقيق مدلول المفردات في الاستثناء المتصل
وفي شرح الكافية في تحقيق معنى الاستثناء ثلاثة اقوال وهنا كما ترى السيد ... اختلف في كيفية دلالة الجمع
المركب من المستثنى منه وحرف الاستثناء والمسند الى المستثنى منه ... الجمع ... ثلاثة اقوال قوله
فانه لا بد من دفع التناقض ... الظاهر من صورة الاستثناء ثبوت الثلاثة او لا ...
لان المراد بالعشرة تمامها ... استثنى منها ... الاول انه مذهب الاكثر وان لم يرد السبعة ...
مراده قطعا ... والثاني انه مذهب القاضي وان اريد العشرة ... الافراد والاستثناء ...
اليها ... الاستثناء انما هو بعد الافراد فهو الثالث ... الصحيح من المذاهب ... وهو ان الاستثناء
من النصف ... الاستثناء من الكل ... بعد الاستثناء فيكون استثناء النصف
من الربع ... بعد الافراد النصف منه فتقديرا ... النصف ...
الباقي بعد تقديره ... النصوص ... لا ... الاستثناء ...

المجاز فيصير ظاهرا لكن بعض الالفاظ نص اتفاقا وفي هذا لو له ان في الكل واعلم انه مطرد في جميع التخصيصات من العشرة
متعلق بالخارج ومنها سقوط التحظر الماضي الاول فلو لا ان المراد من الجارية في قول القايل اشتريت الجارية
الا نصفها يكون نصفها كما ذهبوا اليه لم يكن كانه استثنى نصفها من نصفها وهو مستغرق وثانيا فلانه لا لزم الاستثناء
نصفها من نصفها لكون المراد من النصف الاول الربع ثم نصف النصف الاخير نهاية المعنى بالتسلسل وثالثا لوجب
رجوع الضمير الى ما ليس له دار جاء لان لا يكون انواع او يكون الانواع من نفسه وخامسا الحكم ان الاداء بها سبعة
مع كونها نصا فيه له لما وسادسا العلم الضروري بانا نسقط الخارج فنعلم ان المسند اليه الباقي بعد الاسقاط وسابعا
لو اسقطا ليس يشتمل الوجوه كسته وبطلان الاول لكونها مستوفاة وثبات النصوصية ها ما فيما وقع فيه
الاستثناء بالفعل وحاصل السادس راجع الى الاول قال القايل ان منع الاستغراق بانه انما يلزم لو كانت
لفظة الاعداد مع الاستثناء وليس كذلك بل مع المستثنى قرينة لبيان الوهن والتسلسل ورجوع الضمير
على الاستثناء النصف من النصف وقد عرفت حاله واما الاجماع فانما يتم لو اريد انه اخرج بعض من كل اراده
[illegible] حالة التركيب وهو ممنوع لجواز اراده حالة الافراد واما بطلان النص فمشترك الالزام الحكم بان
الا بعد لحكم الثاني مع كونه نصا فيه الجمع واما حديث الاسقاط فلا يخفى سقوطه بعد ما ينادي منعنا لزوم الاستغراق
لما اتفق على ان الاستثناء اخراج بعض من كل فلو كان الجارية موضوعة للنصف لما كان الاستثناء اخراج
بعض من بعض بنو دائما الاستثناء انواع من فرد الجنس وليس موضوعا له الخصم لا يقول الا يكون مجازا ثم ليس فيه
انواع بعض من بعض ثم انه لا يرد انه الاستثناء من فرد الجنس السيد انه مبطل النصوص في العشرة والا الاقتصار الاخير
الاول هو فوعده اذ القايل جعل الاستثناء من تمام المسمى لا عن المراد وفي الخامس وارد على كل المذهب السادس
وهو انه لو كان المراد ما ذكره الاكثر لكان اذا اسقطنا الخارج ان المستثنى من المستثنى منه يلزم من العلم بالمسند اليه
الحكم وهو الباقي اذ الاستثناء ساذج لكن اللازم باطل لانا اذا اسقطناه لم نعلم الباقي لانه لم يحصل بعد الاسقاط
وهو ضعيف لحجتي القايل انما يقول على الاول الاخراج من الكل انه ظاهر النسبة وقع على الجارية كلها فاخرج النصف
عن الظاهر بالاستثناء لكن المراد باطلاق الجارية فلم يلزم استثناء النصف [illegible] على الثاني انه لا يتسلسل لان الاستثناء
مبني ان المراد بالمستثنى منه الذي هو الكل بحسب الظاهر النصف فلم يحتج الى تقدير انواع اخر بعد الانواع الاول
المستلزم للتسلسل لانه قد استثني من حيث الظاهر وقد هذا اعتبار على انه تصور التسلسل في الاعتبارات
لكنه ليس كذلك وعلى الثالث لا نم رجوع الضمير الى النصف لجواز ان يكون المرجوع اليه هو اللفظ كما اذا اطلق
لفظ شخص في حق شخص واريد به امراة فانه لا يجب تانيث الضمير اعتبارا باللفظ المطلق وعلى الرابع

ان

نصفها

ان الانواع بحسب الظاهر والنصف بحسب الارادة فلا منافاة فيهما وعلى الخامس ان النص ما لا يحتمل
الا معنى واحدا منه عدم القرينة والعشرة اذا ابقت بدون قرينة الاستثناء كذلك وعلى السادس بوجهين
العلم باسقاط الخارج الى المستثنى اوجب العلم بان الباقي محكوم عليه بالحكم المذكور ولو كان كذلك لم يكن ما كان
موجبا للعلم الى الاسقاط موجبا لان العلم بالاسقاط يتوقف على حصول الخارج وعلى تقدير ان يكون المستثنى
منه هو الباقي لا يكون خارج بان لمانع ان يمنع انه الا خارج لان المستثنى نوع من ظاهر المستثنى منه وان لم يخرج
بالنظر الى قصد المتكلم الا نصفها ثانيا يمكن ان يجاب عما على الثالث بانه لو كان الضمير عائدا الى اللفظ يلزم ان
يكون المراد نصف اللفظ ولا يمكن انه لا يلزم وهو ظاهر لحجتي السادس ساده انه لو كان المراد بالمستثنى منه سبعة
ونحن نقطع بانه لو اسقط الخارج فالمسند اليه هو الباقي بعد الاسقاط وههنا الباقي بعد اسقاط الثلثة يكون
اربعة فيلزم ان المسند اليه هو الاربعة فقط وهو ضعيف لانا لا نم ان الباقي بعد الاسقاط من العشرة اربعة
بل الباقي سبعة وهو المقصود ولحاصل الشرح السادس تقريرات خمسة ومن الشارحين لو جاز ان يراد من العشرة
بعضه لو له لجاز ان يراد بالاخرة بعض مدلولها كما انه يحتاج الى قرينة الاستثناء فالمراد من لفظ الاستثناء
يحتاج الى قرينة اخرى وهلم جرا فيتسلسل قال واعلم انه لا يختص بهذه الصورة بل يشامل التخصيصات جميعها و
لجميع الانواع عليها فالتسلسل يقاربه ثلاثة قال واثانيا كذلك ان قول القاضي في مستقيم الخ
قوله لوجوه اي خمسة والا لوجب عطفا على ليس الاداء لا يوجب من المركب ان الاداء لحكم المفرد وهو المركب الخ
نحو بعلبك والمركب الاسنادي نحو خمسة عشر ظاهر وزيد في زيد قايم والحيوان في الحيوان الناطق وما العدم في غلام
زيد انه ليست مفردة اذ لكل جزء من المركبات الثلاثة دلول لما قلت فلا حاجة الى ذكره وهو غير مضاف
لان المضاف والمضاف اليه ليس مفردا قلت ذكره لك احترازا عن اثني عشر فانه مفرد واعرب الاول لانه
حكم فيه بالاضافة فان قلت بعلبك ايضا قد جعل اعراب الاول منه قلت هو خلاف اللغة الفصيحة فلم ان المراد من المركب
ههنا [illegible] الجنسية الثلثة له قال في شرح الكافية لم يوجد كلمات ذكره [illegible] في وسطها النبطي لم يوجد منها
كلمة مركبة من ثلث كلمات [illegible] وانتشا وضع مركب منها [illegible] وهو غير مضاف [illegible] جنبيا او جزء فرد المعنى
جنسي لحجتي خارج من قواعدهم لانه يقتضي الى جعل ثلث كلمات كلمة واحدة الى اعراب جزء الاول هو غير مضاف
فهو مركب من ثلث جعل اسما واحدا [illegible] البلاغة الخ بكونه من ثلث كلمة اعلم ان السيد السند قال في لغتهم اسم مركب من ثلث
كلمات ويعرب الاسم الاول منها وهو غير مضاف لحمل الجميع اعراب واحد لكنها محذور ان [illegible] قال في المنتهى
ليس في كلامهم مركب من ثلاثة والمركب غير مضاف يعرب الاول الشرح [illegible] فانه قيل الاول منقول من [illegible]

معنا

فلما تركب من ثلث كلمات يمتنع او الثاني بمنزلة جزء واحد اذ المضاف مع المضاف اليه كذلك والمراد
وجه ان بحسب الوضع الاول وفيما ذكرتم هو الوضع الثاني على انا نمنع انه تركيب واحد اذ قد تمام تركيب الخواص
للاسناد وكلام فهو نادر لا يجئ به غيره والثاني منقوض بمن معك فلما اعراب بجزء الاول على تقدير المذهب الذي جميع
انما هو حالة الاضافة اما عندها فلا نسلم انه ونقل عن ابن عباس انه يصح انفصاله وقيل يصح انفصاله الى سنة
اربع اشهار الاستثناء وقيل يصح انفصاله في القران فحمل قائل يصح الانفصال في الاستثناء السيد يصح الا
وان طالع يصح الاستثناء في القران فحمل القائل الاستثناء ويحكى انه قيل لخليفة عند الامام ابي حنيفة رحمه الله
ان الامام خالف جده في ترجمان القران في اتصال الاستثناء فامر باحضاره لما دار خلافه وسئل عن سبب مخالفة قال
رعاية لمصلحة الخلافة لئلا يصح لمملوك الاستثناء بعد الطلوع من قيد المبايعة فانشرح الصدر وحسن طيب كلامه قوله
فليستثن صيغة امر الغايب من الاستثناء او بكوا اثر او لكونه معطوفا عليه حذف اللام ومعناه اني الحق بكسر الباء
والجملة متعلق بم اعلى واو جب الاتصال عليه واولى بالسلمية في ذكر الكفارة لو كان النبي عليه يقصد التيسير
لقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والامر ويلا مستعملا على التيسير فالثاني ان اهل اللغة لا يعدون كلاما متصلا
فهو دون القطع في محل النزاع وكيف وابن عباس اعلم بالعربية من غيره الخطيب توجيه الاول انه رجح الثالث على
حق ان يقال لو صح الاستثناء منفصلا لم يتحقق منه ما عين النبي عليه التكفير في تخليص الحالف بل كان يرشد
الى الاسهل حيث لم يرشد الى الدليل على عدم صحته فان قيل لا نسلم ان عدم الارشاد كان لعدم صحته لجواز ان يكون
العلم النبي عليه بعلم الامة بجوازه وكونه لغوا فلهذا اختار الطريق في تخليص الحالف دون اللغو الذي بعث لتعريف
الشرع لا اللغة والوجه الثاني ان يقال لو صح ذلك لم يقل النبي ثبوت الاقرارات والطلاق والعتق وغيرها
من عقد نكاح وبيع واجارة ولا باستقرار ما اولم يثبت شيء من هذه العقود ولم يعرف الناس بطلان لفظا فانه لا يلزم
التلاعب وابطال التصرفات الشرعية الى ابطال ما حكم الشرع بصحته فكذا المقدم واما الملازمة فلعدم حصول
الجزم بثبوت شيء منها اصلا لامكان الاستثناء المنفصل ولو بعد حين فلا في الكتاب وحينئذ لكن لفظ واللغة لا سيما
ثم الظاهر انما النسبة في الاسلمية لان عدم قول النبي صلى الله عليه وسلم تحقق لو صح لما قال الرسول تعين الكفارة ولا تقرر الاقرار
قوله وانه كان في بعض النسخ بدون الواو وهو ظاهر واعلم ان ماله وما آل حديث الاقرارات واحد ولهذا
لم يجعله وجه وبلا سند الا آخر الوجه الثالث لو صح لما علم صدق ولا كذب ولا وثوق بيمين ولا صحة نكاح
وبيع لامكان الاستثناء المنفصل نحو والاولة لا ينتهض على المجوزين بالنية ولا على المفصلين ثم يمنع الاول
لجواز انه سلك طريق التكفير لنفسه احسان الثناء المستحبين وتشديد على الحالف لئلا يتسارع الى الكفارة

وكذا

وكذا الثانية والثالث لجواز ان يعلم بالقرائن الحالية والمقالية وفرض الخلو عن القرائن لا يوجب تخلف فان العلم
بحسب الشخص من احوال المتكلم كما هو الواقع والبسط في لا سبيل له اذ هو الفقير والبيع الغنى ثم الاصل
القرينة ويحكى ان ابا اسحق المروزي قصد الخروج من بغداد فاجتاز في بعض شوارعها برجل على راسه طبق وهو
يقول لآخر معه لو صح مذهب ابن عباس لما قال على الايوب عليه خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث بل كان يقول
استثن ولا حاجة الى فقال ابو اسحق بلدة فيها لا تنبهها رد على ابن عباس لا نخرج منها فسخ العزيمة قوله والرابع
لما ارتكبه اي الرسول لانه افصح فصحاء العرب فان قيل هذا شرط للاستثناء وهو غير محل النزاع ولا يقال ان
الشرط كذلك فكذا الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله لانا نقول هذا قياس في اللغة وسيصرح المصنف بعد ورقة
حيث يقول فان لحق به قياس فهذا الا قائل بالفصل لان حكمهما واحد في الاتصال والانفصال ان انهما سيان
كانه قال لا غزون قريشا الا ان لم يشاء الله او جاء في القوم ان لم يجئ زيد بدل الا زيد والفظ من يتنفس بحمل تعلقه
بما تقدم وبالعارض فيكون ما تقدم اشارة الى الدليل الدال على وجوب الاتصال وتخلف مخرج في الترجيح
قوله يمنع الانفصال اذ لو لا صحة لما ارتكبه النبي عليه فعلم ان مرجع الوجهين متحد والبضع ما بين الثلاث الى
العشر وتنبيه انه متعلق بقوله اطلق وافعل بصيغة الامر ولا وتفعل المضارع ثانيا او المراد واذكر لانه تتمة الآية
واذكر ربك اذا نسيت وفي مجلة هو متعلق بفعل مقدر يدل عليه المقام وفي كلا الفعل واما واذكر ويحتمل ان قول ايضا
لان الآية تدل عليه الله المفسر الجواب انه يحتمل الالحاق بالعدم ويحتمل الاستئناف اذ العزم على الفعل
افعل ان شاء الله فيكون متعلقا بمقدر لا بالاول والثاني راجح جمع بين الدليلين وليس والثاني الى اقوى اذ لا حاجة
اليه لانه يكفي المنع لانه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال قال وفي انها اصرح على المنفصل فظ مع انه ليس من
محل النزاع الخطيب اي الفعل وذكر ربي ان شاء الله نحو ابن الامرين قوله وهو ابي من فصحائهم المشهود له بالبلاغة
المفسر جواب ثالث رد الى دليل لمن هو ابن عباس كان فصيحا وترك الوصل فلو لم يصح لكان تاركا للفصيح
والاولى وهو خلاف الظاهر وليس بفصيح بل فصيح الخطيبي قول ابن عباس جوابا عن سؤال مقدر وتقريره
انه من افصحهم وقد قال بصحة الاستثناء المنفصل وذلك يدل على صحته وليس جوابا وهو الاول وليلا وجوابا
قوله فاتقدم اي في صدر هذا البحث من نقل المذاهب حيث قيل وحمل بعضهم مذهب ابن عباس الى انه هو استثناء
المامور به اي قول ان شاء الله وانما كان مامورا به لان تقرير الكلام على ما قرره الزمخشري في الكشاف ولا تقولنه
الا بان يشاء الله اي الا بمشيئته وهو في موضع الحال يعني الا متلبسا بمشيئة الله تعالى قائلا ان شاء الله فيعلم هذا التقرير
قول ان شاء الله مامور به عنده وذلك القول الى قول انه فاعل او مامور به الله لانه قال في تفسير واذكر ربك الى اذكر

مستبد ركب وقيل ان شاء الله اذا فرط منه نسيان لذلك والمعنى اذا نسيت كلمة الاستثناء ثم تنبهت عليها فتداركها
بالذكر وعن ابن عباس ولو بعد سنة ثم تحنث قوله بالعبارة الصحيحة اي مذكور راجع ما يتعلق به اي وجد ان شاء الله
ولهذا الا مراد الامر بقوله ان شاء الله عند قوله اني فاعل ذلك غدا يعني لا تقل ... الا ان تذكر الاستثناء في القول الاول
ولم يشتبه كلاه وتوجيهه انما شاء على تقدير ان الاستثناء بالمشية يجوز فيها الانفصال ليس على تقدير انه ليس متصلا
كما قرره الاستاذ المفسر في كلام المصنف بقيد القطعي او يعني المأمور به يعني به الاستثناء بالمشية انه يكون الاستثناء
بالمشية وهو بعيد لخلف بان شاء الله على ما ... قوله علم من حيث وقال في الفرد ان شاء الله فقد يستثنى امور
على ما نسوا الاية فكانه قال انما يجوز تأخير الاستثناء لفظا اذا كان بالنية او بان شاء الله لقرب الاول كما قرره الشعار
قصة سؤال اليهود على جواز ان ثانيه عند ابن عباس ليس بعيد لخلف اذ لو ... في البحث قال الامام ان الشبه الثلث
لا يتوجه على من يجوز التأخير بالنية اذ ما من صورة يورد عليها الا ويقول يجوز انه نواه وانما يتوجه على الاكثر من القائلين
باشتراط الاتصال وان نواه فالجواب من طرف الاكثر عن هذه الشبهة يجوز ان قول ابن عباس شاذ والا يا عدم التصحيح
ولا يكون نواه لا يعني المأمور به الا اذا كان مذهب الجمهور جواز تأخير الاستثناء بالمشية من غير قرينة وفيها نظر
اصل فكره فالمراد من المأمور به الاستثناء بالمشية ويجوز الجمهور تأخيره لكن من غير قرينة ... في جواب ما ذكره الاكثر
وعن ابن عباس فهو ما ذكرنا من الادلة واتفاق غير من اهل اللغة على ابطاله قوله يعني المأمور به وهو الاستثناء
بمشية الله لا الاستثناء الذي هو بالا واخواتها فانه لا يجوز فيه الانفصال ومن الشارحين من يعني المأمور به ارادة
لو امر المكلف باستثناء متصل من كلامه فهو امتثال الامر والا فلا والا فلا قال الاستثناء المستوعب قوله
شمل المستثنى منه نحو على عشرة الا عشرة او اكثر نحو على عشرة الا احد عشر واتفقت كلمة الائمة على بطلانه لانه انكار
بعد اقرار كما اتفقت على صحته اذا كان اقل من النصف وحتى يبقى النصف نحو عشرة الا خمسة واقل من النصف
نحو عشرة الا اربعة وبينهما اي يمنع المساوي والاكثر فالاول قول القاضي وانه منعه في الاكثر لانه
المساوي ولو في بعض النسخ وقع بعد الاكثر من النصف وقال بعضهم والقاضي يمنع في الاكثر خاصة ابا يعني الحنابلة وبعض
الاصوليين والحاصل ان المستوعب او مساو لما بقي او زايد عليه او ناقص وحكم كل منها من الكتاب وان قيل ... يمنع
استثناء العقد الصحيح وقال بعضهم انما يمتنع استثناء الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو له علي مائة
الا واحدا وخمسين او غيره الا تسعة وتسعين بخلاف ما لو لم يكن صريحا نحو خذ ما في الكيس من الدراهم الا الزيوف
فانه يصح وان كانت الدراهم مائة والزيوف تسعة وتسعين واليه اشار بقوله وقيل نحو مائة الا عشرة القطعي
وان كان اقل من النصف ان كان العدد صريحا اي قيل يمنع في الاكثر خاصة بشرط ان يكون العدد صريحا

فاما

فاما بالاكثر بخلاف الاستاذ لحكمي وقيل باستقباح الاستثناء من العدد الصريح فاطلق ولم يقيد بشيء
نحو ... منها قوله ومن ... في الغاوين ... ان ليس لك عليهم ... الا من اتبعك ... والاكثر الناس على ان الاكثر ليس من ... تثبت
صدق انتفاء الاكثر قد يكون بانتفاء الاقل فلا يتعين ذلك قلت لا يبقى مع حفظ الاكثر فائدة فان قلت الايجاب في نتيجة
انما الصغرى سالبة قلت موجبة معدولة فان قلت لا لازم من القول السلب قلت عند وجود الموضوع يتلازم الشرطية
المحصلة والموجبة المعدولة وتسليم كونها سالبة لكن لا لازم انه لا ينتج عند تكرر النسبة السلبية وصرح صاحب المطالع في
باب العدول والتحصيل باستثنائه ولعل السر فيه ان المقصود بالذات من اشتراط الايجاب في الصغرى بيان تحقق
تكرر الوسط ملاحظة عند تحقيق الا انه لا اعتبار المظنة اثر واقرب الى الحق او الى المستثنى منه قال في المنتهى فان قيل
انما جاز ذلك لان العدد غير صريح قلنا فاذا هب غير معروف ... القطعي ... لا ينتهض على من يجوز عند ما في
الكيس من الدراهم الا الزيوف ان يخرج من العدد الصريح قال في المحصول لا يجوز ان يكون اقل من النصف ان ...
الاية مع لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين يستلزم في الغاوين والمخلصين ان يكون كل منهما اقل من الآخر
ذلك مع الامر ان يساوي الغاوون والمخلصون فقد استثنى المساوي وانه يجال وثوابا بما كان اكثر فقد استثناه
القطعي كلاهما فاسد لا يتنازع في تساوي المخلصين وغير الغاوين مع كون الثاني تاما وليس مع كون الثاني تاما او كل
غير غاو مهتدا اذ لا واسطة بين الهداية والضلالة فاذا بعد الحق الا الضلال وكل مهتد مخلص ... والا لم يكن
مهتديا وكلاهما ممنوع قال فسلوك طريقة المصنف اولى والحق فقابل انه انما يكون دليلا لو كان الاستثناء من الجنس
لكن الغاوون ليسوا داخلين تحت عبادي لانهم الموصوفون بالمخلصين بدليل لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ووصفهم بالمخلصين للمدح لا للتوضيح فاجاب بان حمل على المخلصين يوجب المجاز وكذا الوصف على المدح اذ
الاصل غير التوضيح لانه اكثر قوله صح الوقوع لسانهم مقداره الامر في استقباح وهذا ... الضرورة في محل النزاع
مع انه ليس بخبط ... من العدد الصريح قوله فيها الامصار قبل ذا اطلق في ... الالفاظ ... الائمة الاربعة
وسفيان الثوري رضي الله عنه اي ... ولا تنفع الاتفاق لان ما ... انه لا ينعقد ... القطعي
لولا ظهوره اي لو لا كون استعمال استثناء الاكثر والمساوي ... ظاهر في حقيقة او لولا ظهور صحته لما اتفق
على الحكم بمقتضاه اكثر فقهاء الامصار ويجب الحمل على الاكثر لكن نفي التالي ... والا لزم منه ظاهرة اذ العادة ...
بذلك ... قال لما اتفقوا او التالي باطل للاتفاق على انه لم يلزمه الا درهم ... الاتفاق ...
من ادري صحة استثناء الاكثر والمساوي فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستوعب وانما ذهب اليه قائلون بصحة
استثنائهما قوله لانه انكار اللزوم الناقض ... الاتفاق ... والى ... بيان ...

الاستثناء انه اسناد بعد اخراج فلم لم كان بالعكس لكان كذلك والرابع مذهب القاضي فانه القطع بل الاصل قوله
الامكان صدق المتكلم به ونفعا للمحذور اذ المقرر بالاقرار بما قد ونفي بعضه فرانه نفسه ويذكر عند الاقرار فعلوم
بعض الاستثناء المذكور قال ولم يسمع اقتضاء الدليل تنبيه كونه على خلاف الاصل لكن كلا منهما على خلاف الاصل بعيد
موافقا لما ادل الدليل عليه اذ الدليل هو المنع لكن الادلة الثلثة المذكورة ادلت عليه وابطل اي لم يسلم
فالدليل يمتنع لم يكن في نسخة الاسناد واذ ما شرحه قال السيد وينبغي ان المعنى الذي جوز صحة استثناء الاقل
ليس بموجود في الاكثر والنصف لجواز النسيان والتذكر وليس لجواز اذ العادة ناطقة بالفرق بين
القليل وغيره وفي المشترك احتج القاضي على قوله الاول مطلق نسخة بدل الاقل الاول بالرواة والحجي احتج
القائل بالاقل بان الدليل يمنع الاستثناء وقيل بين الاقل للاجماع الذي لم يوجد في الاكثر والمساوي وفي الجمل
الفرق بين الاقل وغيره الاجماع والنسيان واجاب بمنع الدليل ولئن سلمنا لكن يمنع امر على خلاف الدليل
لدليل اقوى والاستثناء وان كان على خلاف الدليل لكن الاجماع دال عليه وتوهمه وعدم الموجب لجوازه في الاقل
في الاكثر والمساوي لا يوجب انتفاءه لجواز وجه موجب اخر قوله النصف وثلث مضافا في الدراهم نحو نحن ذراع
وجهه الاسد والمجموع ثلث العشرة لان العشرة مخرج الوطا غير جارة على سنن وانعقاد السيل سبقه الاختصاص باعتبار
متعلقه وضبطا وفرع او مضروب اعلم ان في الدليل خاص بمنع الاكثر المجمع الاستغراق جاز ان يكون لما اخرج كونه
اكثر او مساويا للاستغراق الا انفاذه انفتاح ذلك وصحته وتلك ولم يوص المصنف بحكم الاستثناءات المتعددة
قالوا انها ان كانت عاطفة او استوفى الاخر الاول عادت الى المقدم عليها ولا يعود الثاني الى الاول نحو قال
له على عشرة الا تسعة الا ثمانية وهكذا الى الواحد فالازم خمسة لان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فالازواج
مثبتة وهو ثلاثون والاوتار منفية وهو خمسة وعشرون ولو رجعت فقهر برهان ذكرت بعد الا واحد الاثنين
الا ثمنة هكذا الى التسعة فاللازم واحد لانك اذا اخرجت الاثنين صار اللازم سبعة ثم اذا اخرجت الا ثمنة
بقي اللازم اربعة وهكذا حتى اذا اخرجت الا تسعة بقي واحد هكذا ذكره شارح لباب النحو وبعضهم قالوا يلزم
عند الرجوع الى ما في السكاكي قال بغير ذلك والاختلاف انما هو بذكر العشرة او الانقطاع على التسعة عند العود
وتكرار لفظ الواحد في اعداد الماهية وهو مو قعليك بالنظر فيه قال الاستثناء بعد جمل الواو
قوله بالواو وقيد بعض الاحكام ولم يقيد في المحصول قال الرافعي في باب الوقف انه لمطلق العطف
والقاضي البيضاوي في التقريب بان عطف بحرف فاء وواو وغيرها والامام الحرمين خصصه بالواو وقال انه لم
اختص بالاخيرة ثم الحق انه وان قيدها بالجمل فالمفردات اولى بالعود الى الجميع بل ونحن كلام المصنف

ما يعلم منه الاتفاق في المفردات قوله ورد اي يحل استثناء عقيب الجميع والانتزاع في اي في الامكان الاحتمال اي الا ان
وانه حقيقة اي عام او كل حقيقة عام او المشترك وبينهما اي بين رجوعه الى الكل والاخيرة وقوله
اي قد بينا القاضي والمرتضى وفي الحكم اي الرجوع الى الاخيرة وبالاخراب اي الاوائل اي قطع النعلق و
خلافيرة لان الظاهر انه لا ينتقل من جملة الا وقد تم مقصوده منها وتوعا اي بان تكون
احديهما خبرية والاخرى انشائية واسما اي بحكوم عليه وفيهما اي في الامرين اي مختلف النوع ومختلفي الاسم فتتعلق
بالقسمين ويحتمل ان تكون فيهما اي في الحالين فيتعلق بالقسم الاخير مع ان الحالين في بعض النسخ لحكمين بدله
والاقسام الثلثة اي مختلف النوع والاسم والحكم فحصل اقسام اربعة للاختلاف وانه اما بالنوع او بالاسم او بالحكم
او بهما وربعة في بعض النسخ واكرم ربيعة بزيادة اكرم وهو الصحيح الا ان يقال المراد بالجملة معناها اللغوي
اعم من ان تكون جملة نحوية فيتناولها في الكلام في عطف المفرد على المفرد قوله وعدم ظهور الاضراب وذلك بان
للثانية نوع تعلق بالاولى او في احديهما ما يجعل الاقسام واحدا اذ لا يتصور اختلاف النوع مع اتحاد الحكم
الا ان يراد به الواحد بجنسه فهذه ثلثة اقسام مثال القسمين هو كما ذكره والازيد اخرا وفيهما وفي بعض
النسخ بالامثال القسم الاول فلم يذكره الاسناد وواو امثال الثالث اكرم بنيا واكرم ربيعة الازيد اوفيها
اي في الجملتين من كل من الامثال اي متحد النوع ومختلفة قوله حكما مجلد وعدم القبول والفسق ونوعا الانا
وليان فانشائية او الثالثة خبرية وانها ضمير الاول راجع الى الاربع البيا الضمير الاول والا فليس ضمير الثاني
راجعا الى الضمير الاول الا ان معنى الاضراب فهو اربعة اقسام ان يختلفا نوعا ان يختلفا اسما وحكما
نوعا وحكما الا اسما يتحد انوعا واسما لا حكما لكن الحكمان لا يشتركان في نوع واحد واقوى في الاقسام في تختلف
اختصاص الاستثناء بالجملة الاخيرة الاول ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع وكذا ان لم يحل بان يتحدا نوعا واسما
لا حكما يتحدا نوعا واختلفا حكما واسم الا في صورة الثانية وعكسه والرابع ان يختلف نوع محل وكل العوض
واحد القطعي والذي يترا الاقي وجه ظهر وتطبيق كلام المصنف عليه ان يقال الجملتان اما ان يختلفا نوعا
او لا فان كان فاما ان يختلفا اسما وليس اسما الثاني ضمير الاول او لا فان كان فاما ان يختلفا حكما او لا
فان كان فهو القسم الاول المعبر عنه بقوله يختلفا نوعا والا فاما ان يختلفا اسما او لا وكل منهما اما ان يختلف
حكما او لا فان اختلفا اسما لا حكما فهو الثالث المعبر عنه بقوله او اسما وان اختلفا معرب قوله الى بعوده الا
لان المستثنى والمستثنى منه والا له كلها عند القاضي كلمة وحكى بالراء المهملة وعليه ان شخصين احدهما قال
عشرة وثانيهما سلع العدد ومطلع لاناج كبير كرارية وقد حمل التركيب لانهما عند الاقوا ولد لولدها الموضع

وثم يخرج في بعض النسخ جملة مخارج وهذا هو الصحيح اذ لا اخراج بعد الاسقاط كما تقدم في الدليل الخامس انما في
بعضها يخرج ثم يسقط عددا وهو قول القطب تقابل انما يشبع عود الضمير الى الجزاء اذ لم يكن الضمير جزءه ايضا و
اما الذي يكون جزء الاسم ويكون اجماليا بمعنى انه الاول فلا يتبع كالوصيت رجلا نحو زيد ابوه قائم المحشي وقال
اراد الدليل الرابع وهو انفساده لانه لا يكون الاستثناء اخراجا وقلت والاولى ان الاقوال المذكورة في الدليل الاول
نبه واعلم ان الدليل المذكور اولا اذا افسد وجهين يكون المجموع ستة اوجه وقد فعل بعضهم كذلك وان الاولين كلاهما
رده اما الاول فلا يصح ان مراد القاضي ان الشيء الذي له اسم خاص قد يعبر عنه بلازمه المركب واما الثاني فلنحو زيد ابوه
قائم واما البواقي فلما تقدم الاعتراض على كل منها من جهات قال الاولون قوله انه لم يعهد في بعض
النسخ بدله ليس بمهمل كانه في بعضها بعد نعلم وجه لفظ قطعا فان قلت لا يلزم من ابطال قسم اثبات عدمه ولكان قسم
اخر كالمجاز فما عدم واذا ابطلنا قسمين بقي الباقي قلنا لزم من تقرره ابطال ذلك انه حيث قال لانه ليس بمهمل
انه على مذهب القاضي هو مهمل التركيب لانه كزازيد ولذلك قال ان الاسناد الى الباقي اي الذي هو سبعة وهو تناقض
لانه نفي للبث خمسين عاما مركا واثبات له او لانهما القطب توجيه الاول ان المراد بالعشرة المشرة بكمالها
وسبعة اذا قال الثالث لكن الاول باطل لبيانه فالمذهب الثالث الا ان يقال لكن الضمير في قوله
بالسبعة تقم فخر فان بان السبعة مراده من العشرة فقط او من المجموع وتوجيه الثاني انه لو كان المراد عشرة
بكمالها امتنع من الصادق وهو الله تعالى لكونه اصدق القائلين نفي للبث فيهم والثاني باطل اما الملازمة فلانه
اذا قال لبث وقصد الالف في انفراده بجملته ثم اخراج منها خمسين كان اما اخبارا ولا نافيا له ثانيا فيلزم
الكذب في احد الامرين القطب اجيب بان العشرة ليست مراده باعتبار الاسناد لان الحكم بالاقرار باعتبار النظم كذلك
الاسناد في الدليل الاولين وما يجي ان المذكور ثاني اثناء ما ذكره هو الوجه الخمسة والسبعة على التقريرين و
هو من قطع بان من قال الشرب الى الخ وما اورد بعد ذكرنا وما تقدم ان في جواب المحشي الاولين من ان الا
من العشرة كما هو الاحكام تابعة للاسناد الذي بعد الاخراج مبطلا لهما وقلت كلام القاضي مطلوب عليه
بانه يقال اذ ابطل ارادة العشرة لدليل الاولين وكون المجموع السبعة لما ذكر في ابطال من الوجوه الخمسة ايضا
المذكورة ثانيا تعين ان يكون العشرة للسبعة لما مر انه لا بد من احد ثلثة اذا ابطل ارادة السبعة من العشرة ومن
المجموع لما ذكر في ابطالهما تعين ارادة العشرة بكمالها واعلم قاعدة مطردة في اثبات كل ما حاول مذهبا انه يغ
فيه او نفيه ببيان او نفيا مطلقا وهي كما يقول فيما نحن فيه اثبت النقول انه اما وجودي او عدمي وكلاهما باطل اما كونه و
جوديا فبدليل كونه عدميا واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا فيبطل كل واحد منهما بدليل الاخر وحلها

احاطة العدد في قبل الالف الضعيفة او في دليلها ان الكل قال فمعنى قوله ما ذكرنا اي المذاهب
الثلاثة وهو المجموع اي المستثنى منه والاداة والمستثنى نفس مسماه الذي هو الباقي اي السبعة مثلا وهو تخصيص كما
قررت العشرة لا لكنا نريد بها السبعة قوله فانه للعام خارج الى العموم بحسب اللفظ وان كان بحسب الارادة
للباقي ولا يتاتى ما تقدم من ان الاسناد الذي هو الحكم بعد الاخراج لانه قصد نفي الظاهر ولكن بحسب المراد والاعم
في جميع الافراد منه ولم يعتبر التخصيص اذ لم يرد بها السبعة القطب قال في المنتهى معناه تخصيص كما ذكرنا ان الاستثناء
على قول القاضي ليس بتخصيص لانه لم يرد بالعشرة سبعة على الاكثر في تخصيص اما في الالفاظ العامة فمعنى قصر العام
على بعض مسماه واما في العدد فقصر اللفظ على بعض مسماه وعلى المختار فمن حيث ان المسند اليه بعضه تخصيص ومن حيث
ان المراد به الجميع لا قال وفيه نظر اذ لا يلزم من كون المسند اليه بعض العشرة تخصيص انما كان يلزم لو لم يرد بالعشرة
ولو لما سلمنا لكن يلزم كونه مجازا لان التخصيص من اقسام المجاز لكنه ليس مجازا لانه في المفرد لانه اريد بالعشرة
الجميع ولا في الجملة ايضا لان الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم في الضرب من التاويل وعلى مرة الانفا
ليس كذلك لانه يفيد ما عند المتكلم نعم لو قيل المجاز في الاسناد بان يكون في الشيء ظاهر اسند الى الخمسة وبالحقيقة
الى غيره صح كونه مجازا في الاسناد لكنه خلاف المشهور عند اصحاب المعاني وارباب البيان ثم قال القطب
قال صاحب المنتهى مع قول الاكثر يكون مجازا لانه اطلق لفظ الجميع لبعض في الافراد والاسناد معا وكما
فيه نظر ايضا لانها لا نسلم كونه مجازا في الاسناد وانما يكون كذلك لو كان مفيدا خلاف ما عند المتكلم من الحكم
فيه وليس كذلك نعم لو قيل المجاز في الاسناد بما ذكرنا صح لكن عليه ما مر المحشي تخيل على المذهب المختار ان يكون
تخصيصا باعتبار حالة التركيب فان العشرة اذا اعتبرت بالنظر الى التركيب كانت مقصودة على بعض مسماها
وان لا يكون باعتبار حالة الافراد فانها بالنظر اليها اريد بها تمام مسماها قبل لا يلزم بالنظر الى التركيب ان يكون
تخصيصا لانها اريد بها تمام مسماها مختلف ما كانت مقيدة بحالة الافراد لا يمنع قصر العشرة على بعض مسماها
حالة التركيب وقد وجد القصر وهو الظاهر فيكون تخصيصا قوله القصد اي بين الافراط والتفريط قال في
الصحاح الوسط العدل واوجبت صفة لعبارة ومجاز جرلان والسبعة اما متعلق بعبارات مستعمل للسبعة او مجاز
او مجاز لها وبدلها في بعض النسخ قبله مفهوم واحد او قبل الاخراج عشرة فبعده ايضا كذلك والطفها
اي خير الانواع الثلاثة او قيد بها اي لفوائدها وانما هي السبعة واعلم ان العشرة اشارة الى الصغرى قياس
من الشكل الثاني ولابد الكبرى اما والنسخة العشرة المخرج منها ليست بسبعة والمقدمتان ضروريتان ثم ان العشرة
الصغرى قياس مثلا وليست السبعة الكبرى والاولى ضرورية والثانية انه لكن نبه عليها بكمالها والنجة

كالاولى والسادس الثالثة كالدليل على الاول ولو كان بدل العشرة ثمانية العشرة لكان مرجا في ذكره قوله اراد

اذ هي المقصود قطعا وقال وضعت لانها تصرح كالوصف ولا نزاع في ان العشرة الموصوفة بالانواع مجاز وهو

المذهب الاول اي مذهب الاكثرين والا لكنه اي الباقي من العشرة وكما يتصور من كلام القاضي على ما قرره المصنف

واعترض عليه والمبتنى المجيب وجدرا لانه اي عدد واذا ضربته في نفسه يحصل منه مائة وشك في هذا الفرض يسمى بالضرب المجتمع

وقال الجوهري تبعه الحب اي هذه وقوله فهو مبتنى ومجدرا الاصل قوله وعلى هذا اي التعبير بالالازم ينبغي ان كل انه في ذلك

ظاهر الفساد ولا يليق بالقاضي الذي هو مضغر لكله والى احد حاله انه على تقدير انه تخصيص راجع الى الاكثر وعلى

تقدير عدمه الى القاضي فقول بعاد الكل على حقيقته مع انه لصدق الرجوع الى احد هاتين الجوهر الى مذهب الاصوليين

حاجة الى التوجيهين وبايده على الوجه كلما على التمسك باجماع العربية اذ العشرة موصوفة بانها انه جيت منها وكما على

لم يعد في كلامهم المركب من ثلاثة لانه يقول بالوضع بل بالتعبير والتعبير من الشئ بثلاث كلمات واكثر معهود والباقية

محال لانه ذهنك المستقيم وطبعك السليم والله هو الموفق قال شرطه قوله في الاستثناء الاتصال

الانقطاع العادي ونحو حكاه العطاس وما لا يعد منفصلا اي لا يعد كلاما مستأنفا وكالتخصيص بغير الاستثناء اي

المخصصات المنفصلة والاحكم الغاية والصفة وغيرها حكم في الاتصال وعلى هذا اي على الاتصال العقد وقال اراد

الا كذا بزيادة لفظ اردت ليلايتوهم اعتبار لفظ الاستثناء فقط وفي كتاب الله ولو ان غيره لان القران

كلام واحد فيه الازل والانفصال في اللفظ حال تحلخاب لاجل الخطاب القديم وهذا الفرق ضعيف لان النزاع

ليس في الكلام القائم بالذات بل في كلام اللفظ الا ان يقال بعدم الكلام اللساني على ما قرره بعض العلماء

ان المراد بالمعنى القائم به تعالى المعنى المقابل لذات المشاد ولكن لا يجب اتصال الاستثناء المستثنى لفظا والمعنى

مقابل اللفظ وقد بينا تحقيقه في الكواشف في شرح المواقف قال في المحصول عادة واحتر به عما اذا طال الكلام

فانه لا يمنع الاتصال القطعي وحل مذهب ابن عباس رضي الله عنه لو به اي الوجوب هذا ان يحق وبعد ما تعال

منه عطالة مصيبه من ذلك او الوجوب هذا مذهبه لان رامه ان ما بين فيه العبد بقبل ظاهر الاصفهاني

انقواطع انه لا يصح المنقطع من مقاربة المتصل في محالفته لما في نفي الحكم مثلا جاءني رجل الاحمار او ذكر ان

المستثنى حكما او لم يخالفه بوجه مانع المسمى منه مثل ازاد الا ما نقص وما نفع من شر في لكن لانها تقدر

لا هذا الاتفاق استر ومن وجهيا له انه مجاز في المنقطع وقال لو لم يكن مجاز فيه لم يشترط مقاربه الحقيقة

وليس من مقارنة المتصل لتمام الكلام بدونه قال المشهور ان مثل ازاد او الامام لا ينقص استثنى من جنس لا استثناء

النقصان من الزيادة والنقصان ليس من جنسها وردبمنع كون ماازاد الا النقصان لجواز ان يكون

موجود

ما به صوله كانه قال ازاد الا الذي نقص من قبل فيكون متصلا حيث كان له مائة وزاد عليه خمسة ثم نقص

تلك الخمسة فيكون متصلا سلمناه ان معناه زاد الا النقصان لكن لا نسلم ان النقصان ليس من جنس الزيادة

لان النقصان انما يرد السيد قال سيبويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وما بعدها في موضع النصب على انها

مستثنى منقطع وفاعل زاد مضمر ومفعوله محذوف تقديره ما زاد فلان شيئا الا انه نقص فالمسمى وهو النقص

حكم مخالف المستثنى منه وهو الزيادة فيكون منقطعا لانه من غير جنسه لا يقال لا نسلم انه من هذا الباب لجواز ان تكون

ما الثانية مع ما بعدها فاعلا سواء كانت مصدرية او بمعنى الذي حتى يكون تقديره ما زاد الا النقصان او الا الذي

نقص بان ينقص ثم يزيد فيكون الاستثناء مفرغا فلا يكون من هذا الباب لانا نقول لا يستعمل هذا الا في صورة اريد تحقيق

ان يزيد فلم يعد منه الزيادة بل النقص فالاستثناء من غير جنسه نعم لو اريد ما ذكرتم لم يكن منه ولكن كلامنا فيما اريد

به المعنى الاول ويحكى ان الوجهان المخالف للمعنى وعدم لحق والا ان على كون المنقطع مجازا وليسا والمعنى

بل اثنانه نقضا ... ليس والاعده قوله متواطئا اي مشترك بالاشتراك المعنوي فيهما على السواد او مشترك

اي بالاشتراك اللفظي قوله الاعم فان قلت لفظ الاعم افعل التفضيل المعرف باللام فلا بد من المطابقة

في صيغة التانيث لان المخالف مونث ولا بد من منع الجمع بين اللام ومن فلا يصح الاستعمال بجافات الاعم

صفة المجرور فانه مع الاول ومن بيان للمخالفة لا صلة للاعم قوله يخرج سائر انواعه لانه يخلط بالانواع

غير الصفة وبغير الصفة نفس الصفة قوله بعض غيره لانها تابعة لجمع مكسور فلا يجب دخول المستثنى في المسمى منه

فلا يصح الاستثناء قوله وفي اي العرفة لا الاصطلاحية اي الكلمات ليتناول لا يكون ولم يسى ونحو حاشا الاسماء

الاسمانية وهي حروف معلومة انما قال ذلك لئلا يقال انه تعريف بالمجهول وحقيقتان اي اجتماعات ليصح في القسم

الثالث لان فيه حقيقة ومجاز الاحقيقتان وخصوصيتهما اي خصوصية حقيقة كل واحد وفي بعض النسخ خصوصيتها

وما ذكرنا هو ما دل على مخالفة بالاغير الصفة واخواتها قوله الاول على مخالفة مع انواع وقد تقدم منه المتصل

انه فلا حاجة الى ذكره ثانيا القطع واحتج عليه في بعض كتب النحو بان احدهما يخرج من حيث المعنى والاخر

غير مخرج واذا اختلفا في الفصل بعد جمعهما لحد ثم يمكن حدهما بحد باعتبار اللفظ وهو ان يقال هو المذكور

بعد الا واخواتها قال والقابل لو زيد عليه مخرجا او غير مخرج كان حدهما باعتبار المعنى الحقيقي ليس يقابل لان مخرجا

وغير مخرج لا مدخل له في التعريف بل ذلك لبيان الانواع ولو سلم فلم يكن معنويا وهو كيف ان اللفظي والمعنوي

قوله بالذي انما قيده ليكون دومنع احترازا من مثل الرجل العالم ووجد في بعض النسخ بعد لفظ علموا لفظ

وبالغاية وعلى ما ذكره ان على ما ذكره الا على انه لم يرد بالقول الاول قوله على ما لا يخفى وقد في صدر تقسيم

للمخصص وتغيير الالفاظ بالدلالة في قول المعترض على الطرد فانها كلها نوع من الا قوله والا وانكار
الارادة من الكلام والا لذلك ان المخالفة واعلم ان الغاية ايضا منوعة باعتبار الوضع والعمل والاسناد ولم يتعرض
لجواب انه لم يوجد في نسخة قوله بل في صيغة واحدة اي كلمة الاعطا انه لم يذكر اخواتها فيه وهذه الا فيه لانه
ذكره في الكلام وفي مثل اي مثل هذا التوقيف وارادة الجنس دون الشخص وانه لم يدل اللفظ عليه
مع مثل الغزالي قال في المستصفى انه كل مذكور بالاستثناء المتصل مراد بالقول الاول المنقطع قوله احتراز
من التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة ودليل عقل ان كان قولا فلا ينحصر صيغة وقولنا نوع
مخصوص احتراز عن قوله رايت المؤمنين ولم ار زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات الاستثناء ولفظ المخصوص
غير محتاج اليه وارد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذي لا الوصف مطلقا لكونه نوعا مخصوصا منه
والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الاول لان المراد التخصيص بالشرط والوصف لا انهما ارادا بالقول
الاول ولان المقصود من الصيغ احدى كلمات الاستثناء ومنه يعلم انه لا يرد الاخيران اعني الغاية ومثل
قام القوم ولم يقم زيد ايضا لانهما ليسا مرادا وانه لحق المراد بقول كلمات يشوبه ذلك صنع فانها لا تكون
لواحدة ومحصورة قليلة كادوات معدودة ومنه التوقيف باعتبار الجنس فانه يدخل ويخرج منه الالفاظ والاشياء
ليبان ما هي عليه في نفس الامر وهو توقيف لجملة ادوات الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كلمات
ذوات صيغ وبهذا الوجه يندفع ما اورد عليه وتقييد الوصف بالذي واراد به الذي والتي واخواتهما
الوصف بغيره لا يدخل تحت حده لانه لا يذكر بعده شيء بخلاف الوصف به فانه يذكر الصلة معه كالة الاستثناء
يذكر بها المستثنى المنقطع انما ذكر محصورة للتعميم لئلا يرد على حده النقض باحدى الصيغ الباقية من الصيغ
المحصورة قال الاخير مندفع اذ المراد ادوات الاستثناء على البدل دون مجموع الحطيبي ولم يتم التوقيف
محصورة لانه انواع المنقطع لانه غير داخل على ان المذكور لم يرد بالقول الاول لان القول الاول
في الاستثناء المنقطع ليس والا على المستثنى لعدم تناوله اياه ومن الشارحين من لا يرد الاول لانك
كما تقول اكرم الناس ان دخلوا يقول اكرمهم بشرط دخولهم وعلى تقدير دخولهم وحين دخولهم الى
غيره لكن من صيغ الشرط ومعانيها فانها وان كانت متناهية غير انها لا تتوقف في الوقف محصورة وكذا التقييد
بالوصف اذ الاوصاف غير محصورة ضرورة خارج في افلا يرد الاخير ايضا لانك كما تقول قام القوم ولم يقم زيد
تقول ما قام ولا قيام له وليس له ونحوه وقاعد الا غيرها من الصيغ غير المحصورة ولا يرد ايضا على العكس شيء
لان المراد بذي صيغ ما يعبر عنه بصيغ مختلفة مع بقاء المعنى وهذا لا يجوز ان يعبر عنه بعينه ولا يجوز ان يعبر منه

بعينه

بعينه اخواتها من الغاية فهل لدفع ما يرد على العكس توجيهات كما على الطرد وكذا اللغة محصورة فقد يا
قوله او غيرهما كالجمع يحتمل ان يقال مثله خارج بلفظ اللفظ والفصل اي المتصل لانه المنفصل الاصطلاحي
لانه هو غير المستقبل فلا يجتمعان وذلك نحو قام القوم ولم يقم زيد ومن الثلث اي من الثلاث المذكورات والملغى وهو
ما لم يذكر المستثنى منه في الموجب معا على مذهب الجوالي ولانه لحق اذ في مذهبان اقوال ان فاسد ان عند المصنف
والبيس بشرط ولا صفة لم يذكر الغاية فانها داخلة وهو لو كان غير مراد ولا يرد الا شاع ارادة زيد كعمرو لعدم
امكان دخوله فيه ولزومه حيث لزم هو بالعقل لا بالوضع ويقدر معه عام اذ تقديره ما جاء احد الا زيد ولم
يرد الاسناد اليه لان الاسناد الى الباقي على مذهبه على انه في الموقوف لعله لا يقول بهذا المذهب ومثل نحو الاشيل
صفة وشرط بل على انه لو كان غير مراد ان يكون بلفظ نحو الا الذي يعطف غيره ولم يكونوا الذي مجيد بخلاف الرجل
اكرم الناس ان كانوا علماء المنقطع المراد بدلوله مدلول جوهر كمدلول زيد في جاءني القوم الا زيدا الا مدلول الا
زيد اقال ولا يجوز ان الثالث بقوله على مدلوله غير مراد ولو صح لورد على عكس حد الغزالي ايضا وكان انما لم يذكر
لانه يعلم من هنا ورود عليه لكن لو عكس لكان اولى واعلم انه مختار الامدي لكنه قال يدل على ان شرطا الا اقوى
حرف الا او احد اخواتها وقال هو مطرد منعكس لا غبار عليه وليس منعكسا اذ يرد عليه انه في البيت المخفي والاحتراز
من مثل جاء القوم بعضهم وفي لفظه مدلوله نحو رفاته مدلول المستثنى غير مراد التقييد هو احتراز عن الوصف والشك
نحو جاء في القوم العلماء وجاء في القوم كلهم ثم قال واما النقض بكسر في وجهين احدهما النقض بالا زيد في
قولنا ما جاء الا زيد فانه غير متصل بكله بناء على ان زيدا فاعل جاء في نوع استثناء والثاني عدم صدق حد
المتصل على ما يشتمل على الاستثناء المتصل لان كل استثناء متصل مراد بالاول لان المتكلم بالعام في صورة الاستثناء
يقصد الاستثناء منه تكلمه بالعام ثم لو اراد بغير المراد المستثنى لم يتوجه الثالث لانه غير مراد بالاول والالزام التناقض
الا انه لا يرد ذلك لانه في تعريف الاستثناء لا في تعريف المستثنى واراد بقوله مدلوله مدلول المذكور بعده وذلك
ظاهر قوله لا تخلو من ضعف اي على اصطلاح المصنف وورود الغاية لانه انواع ايضا والمشهور ما ذكر عند النحاة من كلمات
الاستثناء وقال في بعض التركيب احتراز عن مثل جاءهم ولا ترد في التوقيف من مخترعات الاستاذ ذكاء ما
فهو الرابع الموجود بقوله او حكما وان اختلفا اسما وحكما فهو الثالث وهو داخل اما في اسما باعتبار اختلاف
الاسم واما في حكما باعتبار اختلاف الحكم قال واعلم ان مقابل القسم الاول لاشتماله على خمسة فيه الاختلاف
في النوع والاسم بشرط ان لا يكون الاختلاف باعتبار في الحكم بشرط ان لا يشترك في من وان انقسم بحسب الاشتمال
القطع الى احد وثلثين وجها لان انتفاءه اما ان يكون بانتفاء احد العمود وهو خمسة او بانتفاء اثنين وهو عشرة

او باشفاء ثلاثة وهو عشرة ايضا او باربعة وهو خمسة او بالجميع خمسة وهو واحد لكن يجب الوقوع لا يزيد على ثلثة
وعشرين وجها لاستحالة ان يكون اشفاء وباشفاء الاختلاف في الاسم مع اشفاء عدم الاضمار والا دار الى اتحاد
الاسم مع الاضمار وهو مع وعلى هذا يسقط ثمانية اقسام الخامس وثلاثة من الخمسة الرباعية وثلاثة من العشرة الثلاثية
فقول المصنف والاظهر يحتوي على اقسام كثيرة والاظهر في اربعة كما ذكره الاول قال والاظهر ان الاول الاربعة
التي ذكرها من الثلاثة والثاني من الثمانية او الثلاثية والثالث من الثنائية او الثلاثية وفي دخول رابعها
في ما يبقى من الاقسام قوله بامارة مثل ظهور كون الواو للاستيناف فللاخيرة لعدم تعلق احدى الجملتين بالاخرى
وان ظهر الاتصال بان يظهر كون العطف لا للاستيناف مثلا وان يظهر احدهما بان يحتمل العطف والاستيناف
والقايل به اي بالوقف هو الوجه على ما صرح به في المنتهى قال لنا ان الاتصال يجعلها كالشيء الواحد و
الانقطاع كالاجانب والاشكال البشكل قال الشافعية قوله يصير المتعدد اي يجعل المعطوف
بعضها على بعض كالمفرد اي كالجملة الواحدة في السيد العطف يجعل الجملة المتعددة كالجملة المفردة قوله وهم قتلوا في بعض
النسخ منهم قبله والفرق بين الذين قتلوا وبين الذين هم قبله في ظاهر لان في كل منهما وقع الكل صلة الموصول
وكذا اي يصير العطف المتعدد كالمفرد في عطف المفردات بعضها على بعض لانه بمجال الذي كالمنافيه محل العطف
توجب الاتحاد والعود الى الاخيرة توجب عدم الاتحاد فلا يجتمعان قوله انه شرط واطلاق العلماء لفظ الاستثناء
على التعليق بالمشية مجاز ودل عليه جواز دخوله على الواحد مع ان الواحد لا يدخله الاستثناء قالوا الاخيرة
قريبة ثم سكت وقال بعده ان شاء الله ولم يعترض لانه استثناء وكذا نسلم الاستثنائية وههنا منعهما فغير نوع مناه
ولو سلم انه القياس في اللغة فهو مقدم تقدير الوجوب بتقدم الشرط على الجزاء ولو سلم لزوم تقدير تقدم الشرط
او كونه استثناء العطف وان سلم يلزم عدم تقدير تقدم الشرط على ما يدل عليه سياق الكلام او وان سلم كونه
استثناء على ما صرح به في المنتهى وهذا انسب بقرينة الاتصال اي اليمين على الجميع قال المصنف انا وان سلمنا انه
استثناء وعاد الى الجميع فلا ينتقض علينا نقضا لان النزاع فيما لا يكون قرينة والى على الاتصال اعني عود
الاستثناء الى الجميع لما ان كانت كاليمين على الجميع في شانها فلا نزاع على انه المختار عندنا كما علي ولم [illegible]
الفرق قوله وفيما لا قرينة اي دالة على الاتصال بالجميع وفي انه ظاهر في الجميع حين عدم القرينة الامام في المحصول
احتجوا بالقياس على الشرط والاستثناء بمشية الله والجواب منع حكم الاصل ثم الجامع فلا يلزم من اشتراكهما في
الاستقلال وفي اقتضاء التخصيص اشتراكهما في كل الامور القاصرة في التحصيل للقايل ان يقول هذا يقدح
في اصل القياس والمجيب ان يجيب لا يقدح الا في القياس في اللغة لان البحث ذلك ومقصوده هو ان

الاشتراك

الاستغنا

الاشتراك في وصف مطلقا لا يوجب الاشتراك في الحكم وانما يوجب اذا كان الوصف معتبرا عند العقلاء لسببين
ان الحكم ونحوه قوله مستهجن وما استهجن اي التكرار بعد كل جملة لتعين التكرار ان القايل قايل ان يقول انه معارض بالمثل
اي بان يقول اذا ارد الاستثناء عقيب الجملة الاخيرة في مثل هذه الصورة فلا بد من ذكره عقيب الكل وهو والا فمخ
والاصل الحقيقة الواحدة قوله والمجاب فان المجيب يمنع ان يكون الطريق الحقيقة لا ان ارادة الاستثناء على الوجه المذكور
يوجب ذكر استثناء واحد عقيب الكل ولا يوجب ذكره بمجرد القرينة حتى يكون دليل الحقيقة قوله وفاسد
لكونه تكرارا خاليا عن الفائدة ولتعينه اي تعين التكرار ليعلم منه المقصود من الكلام الحنفي يجيب بانه اذا كان قرينة
يدل على ان الجمل بمنزلة جملة واحدة يمكن ان يذكر عقيب الكل واحد ولا بعد المذكور الاخيرة للقايل ان كان شرطا لا قرينة
يعرف شمول الاستثناء الكل مقارن فلا يكون مستهجنا وان كان مستقبحا فانما يشنع ان لو كان وضع اللغة مشروطا بالاستحسان
وهو غير مسلم ولهذا الوقع الاستثناء كذلك ليسع لغة قوله يرجع الى عود الى الجميع وجد في بعض النسخ بعد لفظ الكل الا
لفظ العادة وهو الموافق للحواشي والقياس على العام لظ لوجوه الوقف حقيقة في الكل بخلاف الاستثناء الاول قايل
صلوحه له فهو موجب الظهور فيه ولهذا اذا اطلق اللفظ اذا كان حقيقة في شي ومجازا في اخر فهو صالح يحمل على المجاز ولا يجب
حمله عليه ليس تقايل اذا ما هو حقيقة لا يصلح مجازا لانه بالقرينة يتعين المجاز وبعدها الحقيقة الحنفي الاستثناء لا يصلح عود الى
البعض فالعود الى الاخيرة تحكم لزومه الترجيح بلا مرجح لان الاخيرة وان ترجحت بالقرب فالاول ترجحت بالسبق اجيب
بان الصلوح لا يوجب الظهور وقال ليس الا ان يستند الى الجواز والصلاحية بل يمنع تعذر حمله على البعض يتعين حمله على
الكل صيانة للدليل عن الالغاء والوقف بعينه وبين الجمع المنكر ظاهر لانه لا يتعذر حمله على فرد العموم بخلاف الاستثناء
بل الجواب منع التحكم لو كان ما يه الا الاخيرة لان الترجيح بالقرب اولى منه بالسبق بالاستقراء وليس لان الترجيح اذا وجد
في عوده الى الكل او الى الاخيرة لا الى الاول او الى الاخيرة فسقط اول كلامه والاوجه قوله اتفاقا لاسنده دفع لزوم
الاستغراق وفي المجال اي الاصطلاحية العرفية والا فيجب اللغة او بحسب التقدير على خمسة وخمسة جملتان وهو يستلزم [illegible]
الوقف فهو ما قام القرينة عليه فلا نزاع فيه والاكل واحد من المستثنين مثلا الا المجموع المركب منهما وهي من كلام الاستاذ
وهذا ليس منه لا يصلح الكل واحد والاخيرة القطع وتوجيه لخاصة ان يقال لو كان الاستثناء مختصا بالجملة الاخيرة
لما صح قول القايل على خمسة الا سبعة كونه مستغرقا والتالي فظ اتفاقا وتوجيه الجواب ان يقال هذا في واراد الان
كلاما في الاستثناء اذا تعقب جملا معطوفة بالواو والا فموارات كذلك ولانه انما عاد الى الجميع لدليل دل عليه
وهو طلب استقامة المعنى لاستحالة عوده الى الاخيرة للاستغراق مع صلوحه للعود الى الجميع فلا ذلك محل على وجمع
قيام الدليل فلا نزاع انما النزاع فيما لا دليل هو موجب عوده الى الكل على ما ذكرنا فهو الشبهة لا يصلح الاثبات

المذهب لوجود القول الثالث بل لابطال مذهب ابي حنيفة ان صحت قال المخصص آية القذف فيما قوله الا الذين
كان تفسير المخصص وهو لفظ وآية القذف هي والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الآية ووقع في بعض النسخ الاخير تاب سهوا من الكتابة
وهو ارجح الظهور الدليل وهو كون غير حق الله والاخير وارفع الجلد ما في غير الاخيرة الا المتوسطة وهي ولا تقبلوا
لهم شهادة ولهذا يقبل الشهادة بعد التوبة وكذلك ارجاعه الى الجملة الوسطى ايضا السيد وجه الاستدلال ان الاصل في
الاستثناء الوارد عقيب جمل لو لم يكن عائدا الى الاخيرة فقط وكان عائدا الى الكل من غير مانع لكان عائدا الى الكل
الآية واللازم باطل لانه لا يعود الى فاجلدوهم بالاجماع لانهم يجلدون وان تابوا فالملزوم باطل فاللازمة لانه
لا يعود الى السابع وهو الدليل على وجوب محافظة حق الآدمي لهذا عاد الى الاخيرة وهو عدم قبول الشهادة والفسق
ولئن سلمنا الملازمة وانتفاء اللازم لا يلزم منه مطلوبه لجواز ان يكون انتفاء الملزوم بانتفاء العود الى الكل
لا بانتفاء عدم العود الى الاخيرة فقط قوله الا الاخيرة ارجاعه اليها اتفاقا ولان الاصل الحقيقة الواحدة ومثاله انه
مستثنى من الاربعة المتقدمة ومنفيا لانه مستثنى من العشرة لا الخمسة واذ عاد ارجع الاثنين على التقدير ان يكون
عائدا اليها كما يلزم السبعة لو لم يذكر الاثنين واذ لا فرق بين ان لم يذكر الاثنين اصلا وبين ان يذكر عائدا الى العشرة
والاربعة واثنان عطف على اربعة وفي غير موضع كان زائدا العاطف عند البعض والاظهر الذي هو اقرب
والاثنين في بعض النسخ الاثنين مكانه فاللازم منه القطع وتوجيه الثانية ان يقال الاستثناء من جملة اذا تعقب
استثناء نحو قولك له علي عشرة الا اربعة الا اثنين فالاستثناء الثاني لا يعود الى الجملة الاولى بل الى الاستثناء الاول
ولهذا يلزمه ثمانية فدل ذلك على اختصاص الاستثناء بالجملة المقارنة دون المتقدمة والا كان عدم عوده الى المتقدمة
على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الاستثناء يختص بالاخيرة والاصل الحقيقة الواحدة وتوجيه الجواب ان يقال
النزاع في محل المعطوف وقد اسقط القيد ان لانها مفردات ولا عطف ههنا لكن انا لم يعد الى الجملة الاولى
لتعذر عوده اليها لا لعدم اقتضائه لذلك لعدم لا تركها واليها فاما ان يعود اليها فقط او يعود اليها والى الاستثناء
الاول والاول باطل بالاجماع للاتفاق على دخول الاستثناء الاول تحت الاول فقط هذا الثاني فورود الجملة
المستثنى منها اخير كثيرة نحو فالاجماع وكذا الثاني لوجوه ذكرها الاسنوي ايضا فقال فتعين ان عوده الى الاقرب واجب
لا اولى الخطيب انما يختص الاخيرة لتعذر العود الى الجميع من وجهين احدهما انه لو حمل على الجميع يلزم ان يكون وجود الاستثناء
الاول وعدمه على السواء لان على تقدير وجوده يلزم ثمانية وكذا على تقدير عدمه وثانيهما انه يلزم منه ان يكون عوده
الى الجملة الاولى قد نقص منها مثل ما اثبته لما يعود الى الاستثناء الاول الواحد فاستثناء واحد مقتض للنفي

لاثباته

واثباته بالنسبة الى شيء واحد وهو جملة الاولى فثبت ان امتناع عود الاستثناء الى الاولى لدليل المذكور لعدم
اقتضائه لذلك لغة وليس من وجهين بل من وجه واحد اذ وجهها واحد ايجب جعل الاول اثنا لان وجوده وعدمه
سواء وهو غير البحث وجعل يلزم ثمانية يلزم ستة قوله خاليه ان تخلله فاصلة فيكون مانعة وبها اي بالاولى وفي بعض
النسخ بها اي بالكلام الاول قوله وهو ان رفع الحكم برفع بعض افراد المستثنى منه بسبب الاستثناء مع الحكم
الذي عليها فلا يعارضه الا الشك اليقين والدليل ان خارج من اللفظ مثاله اي على عوده الى الاول والى الاخير
اذ لا تجوز في القطع لا يقال فهو اي ورد وبناء على ان النزاع فيما لا قرينة من الكلام تصرفه عن الاخيرة لا ما تحرر
بالدليل فيقترن باللفظ فيمنع وروده عليهم بل المراد ان دخول الثانية تحت الاستثناء مشكوك وان لم يكن
شيء من القرائن الحالية والمقالية وذلك لجواز قيام دليل الحال على انه راجع الى الاول فقط ثم يلزم انه لا يعود الشرط
والصفة على الجمل كما ذكره بعينه وهو عائد عند اكثر القائلين باختصاص الاستثناء بالاخيرة السيد الحكم
في الاولى يقيني ورفع ذلك الحكم بالاستثناء مشكوك فيه واليقين لا يرتفع بالشك اجيب بمنع معارضته وليس رفع
ذلك الحكم اذ الاستثناء لا يرفعه بل يرفع بعضه ولهذا قيد الاسنوي بلفظ بكل لما كان المنفي وليس ومعارضه
تضمنت
بل بعضا لمجيء اجيب اولا بانه لا يقين مع احتمال النقض قال تعالى مراد المستدل بهذا ان الجملة الاولى التي
الحكم ثابت باليقين والاستثناء لا يمنعه بيقين فيثبت لتحقق المقتضي وعدم تحقق المانع وليس للقائل اذ ليس ثابتا باليقين
لجواز عود الاستثناء اليه وثانيا بالنقض بالجملة الاخيرة فان القائل به يجيب بان المانع من عوده الى الاولى
متحقق اذ الاستثناء لابد له من جملة متعلقه به والاخيرة متعينة لقربها فان قلت وذكر المستقبل يعد فعلا لانه
قال لجوازه بدليل واذا كان ثمة دليل يصرفه الى الاولى كيف يمكن تعليقه بالثانية اجيب بانه ان اوجب
صرفه الى الاولى فليس مما نحن فيه لان النزاع فيما اذا لم يدل دليل على عوده الى احد الجملتين على التعيين وان
لم يوجب بقي لجوازه الى الاولى والراجحة التي هي قرينة من الاستثناء وليس للقائل اذ ليس ثمة دليل بالفعل بل
او مرجح والاحتمال المقتضي لمشكوكية التفسير الرابع المقتضي لثبوت الحكم الاول محقق والرفع مشكوك
لجواز ان يكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة واذا كان مشكوكا فلا يعارض اليقين فيعود الى الاخيرة وجوابه
المانع لا يمنع ان المقتضي محقق لجواز ان يعود الى الكل ومع الجواز لا يقين واما ثانيا فلان ما ذكرتم مطرد
بالنسبة الى الجملة الاخيرة اذ لا دليل على امتناع عوده اليها اتي يعود الى الاولى انه راجع الثانية بحث
الاستثناء مشكوكا فلا يرجع اليها قال وهذا النقض لا يتجه على ابي حنيفة للاجماع على جواز هذه الصورة فهنا
دلت قرينة خارجية عليه بخلاف ثمة فان ما يستفاد من نفس اللفظ وليس كذلك اذ لا تفاوت في كونها دالا على

تخصيص القرينة الخارجية او نفس اللفظ قوله عدم استقلاله وذلك لان الاستثناء لابد له من مستثنى منه وذلك ان التقدير
للمستثنى الكلام الدافع للضرورة ثم الاخيرة اذ التي على الاستثناء لفظا ومع جواز في بعض النسخ فقد لفظ جوازه وهو الكلام
ما تقدم عليه وان صح الكلام معه وانه وان ناسب المعنى وما ذكرتم من حكاية الضرورة فالكفاية فالتحقيق وقلت
لو ثبت الوضع فكل هذا البحث ساقط اذ المعتبر هو الوضع بل الجواب هو ان الكسائي اه وهو النقض بالصفة العلم
الا ان يقال انه خص بالاجماع فلا يرد ونقضا القطعي توجيه الجواب ان يقال لا نم انه دافع للحاجة بواحدة وانما يصح ذلك
لو لم يجز وضع الاستثناء للعود الى الجميع اما اذا كان كذلك فهذا دفع للحاجة ولا يندفع بالعود الى الاخيرة كما اذا قام دليل
على عوده الى الجميع فانه يعود اليه اجماعا لعدم اندفاع الحاجة بعوده الى الآخر وقليل مراده من قولهم انما وجب الرجوع الى
ما قبل الجميع الى التركيب من حيث وضع اللسان لا المعنى من الواضع او المتكلم والحاجة الى الصحة على التقدير الاول يندفع
بالعود الى الاخيرة دون الثانية فانها لا تندفع الا بالعود الى الاخيرة ودون الثانية فانها لا تندفع الا بالعود الى الجميع
فاذن الجواب مغالطة فالاولى النقض بلزوم اختصاص الشرط بالاخيرة فان قيل الشرط متقدم معنى فلهذا اشترط به
الكل قلنا هو متقدم ومعترض على الاخيرة فقط وان تقدم الكل فلا شرط الا بايله الجبي وجوابه ليس اذ الوضع
للجميع محتمل والمحتمل لا يرفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الجملة الاولى قال القايل بالاشتراك قوله
الاستفهام ان من المتكلم عند اطلاقه الاستثناء بعد جمل بلا قرينة عن عوده الى الكل او الى الاخيرة وانما المراد
بيان ان الاستفهام والعدم معرفة ان العدم بين الدال على الحقيقة من المجاز كما يقوله لو انفه ولرفع الاحتمال البعيد
ويحصل اليقين ولنحو نعيد الاحتمال غيره ولو مجازا فيندفع الاحتمال فيصير قطعيا [illegible] الجواب لا نم ان الجمع
الاستفهام دليل الاشتراك لجواز ان يكون الاستفهام لعدم العلم بالفرق بين مدلولي الحقيقة والمجاز او يقول
جاز ان يكون الاستفسار من افراد المتواطي ايضا قوله فدوا ان في المبادي اللغوية القطعي توجيه الجواب ان جعل
معارضة ان يقال ما ذكرت وان دل على انه مشترك فعندنا ما يدل على انه لا يجوز كذلك وهو الاصل الدال على ان الاصل
عدم الاشتراك وان جعل مناقضة ان يقال متى يكون الاصل الحقيقة اذا دار بين الاشتراك والاولى اذا لم يوجد الاول
ممنوع والثاني مسلم وقد ومر قوله للحنفية والواقفية واستعاره دليل بقي ما بها اولي وذلك والله اعلم
قال الاستثناء من الاثبات نفي قوله خلافا لابي حنيفة متعلق بالعكس فقط صرح الامام في المحصول
بكن قال وقال ذلك لان بين الحكم بالنفي وبين الحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى
غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وقد وهذا الكلام مقتضى لعدم الفرق بين النفي والاثبات القطعي وجب
اعتبا بالانه من الاثبات نفي ومن النفي اثبات خلافا لابي حنيفة حيث ذهب الى ان مقتضى الاستثناء خروج

المس

المحكوم عليه المستثنى منه من غير تعرض لنفيه واثباته هو مختصا بالعكس قوله اشارة الى نفيا واثباتا الى العموم نفي
او اثباتا اذ لا حاجة الى الدليل في المتفق عليه وهذا الدليل مما فاته اصله واصل اصله ولذا ترى معا وفي بعض
النسخ لما ان الاهلية منه وبها ان الكلمة وسكن تفسير له بهم وهو ان لفظ لا اله الا الله وانما خص بالذكر حتى الابطال
غيره معترف بحاجة نفعه نفي غيره يلزم ثبوته لحكي ابو حنيفة منع من العكس وجعل واسطة بين الحكم بالنفي والحكم بالاثبات
وهو عدم الحكم والاستثناء من الحكم بالنفي لا يستلزم الحكم بالاثبات لانه اخص وهو في غاية القوة وليس في غاية القوة
لا ان هذا الدليل في الاستثناء من الاثبات فان ذلك الا الحكم ويستلزم لخلاف الاجماع المنعقد في كلمتي والظاهر
انه لم يرد بعدم الحكم عدم الحكم مطلقا لان الاخراج الذي هو الحكم متحقق بالنسبة الى المستثنى بلا ريب واثبات الحكم الذي
يثبت للمستثنى منه نفيا او ظنا فيعم الحكم بالاثبات للمستثنى نفيا او ظنا وعدم الحكم وليس الذي هو الحكم والا كان
الاسناد حكما والاخراج حكما فيلزم في شيء اخلا المشترك بحالي انه حكمان ولم يقل به احد ولا فايدة لقوله
يقينا او ظنا ولا مدخل له قوله والعلم الى انه من خواص الكتاب على المخالفة بالنفي والاثبات وذلك بالنسبة
النفسية وبراءة بعدم الحكم النفساني فيهما ان في النفي والاثبات بلا فرق فالمخالفة بالحكم وعدم الحكم بالنفي والاثبات
وهو لما ان حكمه وبعض النسخ مدلول ان الكلام والخارجية ان اللسانية وفيهما ان في النفي والاثبات بلا فرق
اليه ومن جهة الحكم لا من جهة الوضع وهو ان مع السكوت او مع الاستثناء ويحكمون عليه ولم يتعرض للقسم
الاخر لانه عدم الحكم اللساني تابع له لان الذكر الحكم انما هو على وفق الذكر النفسي فلا ترد او الفرق انما هو وان الاصل
العدم المعبر عنه بالبراءة الاصلية وفهم منه اشارة الى الجواب عن الدليل الاول وكلمة التوحيد عن الدليل الثالث و معناه
ان التوحيد لم يلزم من الاستثناء بل بعرف الشارع في هذه الكلمة شعار له فدل انه عليه شرعية لا لغوية حتى لو قال الشارع
غير قال ان وجعلها كلمة موحدة لكان كذلك وهو التحقيق ومن جانب الاسناد الحنفية قال
فالا لو كان قوله ثبوتا لو لم يلزم الحكم من الاستثناء من النفي للاثبات وليس انوار اذ لا يصدق الصلوة
على الطهور وحينئذ ان خلاف النون لو فرض بعد الفاء السببية التي بعد النفي والمستثنى صفة للصلوة ومن حاله
ان مقدرة قبل الا ليكون جزء الا التي لنفي الجنس والا وجه من الوجه وهو الوجه المقترن وكذا المستثنى صفة
لوجه ويثبت لوجه ان المقدر جزاء الثبوت هو الحصول فالفرق بين الوجهين ان النفي في الاول بحاله
الاول وفي الثاني فيما قبله فبطل القول بان من النفي اثبات فلا تقض ولا تخلو الصلوة عن الوجه بل كون التعلم
الى الكتابة فقط غير متجاوز الى الاستقلال العلية ويلزم منه اذ حاصله الا شرطا الا الطهور فلا يبعض ابعد
وبوجوده انما يفيد ان وجود الشرط قد يستلزم وجود المشروط من الادلة الخارجية القطعي كحديث لحكم

تقديرين احدهما لا صلوة الا بطهور او لا صلوة بطهور واحتمال لفظ الكتاب كليهما باعتبار كون لفظ مقدر امنونا
او مضافا وثانيهما لا صلوة ويثبت توهم الا ذلك وفي احتماله التقدير الاول تعسف الا ان يقال التقدير الاول لا صلوة
الا صلوة بطهور واحتماله ظاهر فيظاهر الجيب ان يقول التقدير مضافا الا الا سنده و صلوة مخصوصة بنور و ثبوت
المراد المصنف في الاحتمال الظاهر فلا حاجة الى ما فالتطويل الاستفهام فان الالزام نظرا انه لا يلزم الا الا العدم ثبوت
الصلوة عند وجود الطهور و لا نظر لزوم ثبوت الصلوة عند وجود صلوة بطهور و التقدير كذلك كما يحكى لا علم
ان حصول صورة الشيء في العقل الا بالحيوة و ذلك لا يتحقق بالحيوة وحدها لوجودها في الانسان في حال
بدون العلم وان كان له ادراك المحسوسات وكذا الصلوة لا يصح بالطهور وحده و اجيب بان الاستثناء
اجوبة ظاهرة منه في تقدير فليس من استثناء الجنس فلا يكون محل النزاع وان قدرنا لا صلوة الا صلوة بطهور اولا
صلوة تقع لوجها الا بطهور الاول لا يوجب النقض و الثاني يقتضى ان يكون بوجود الشرط وجود المشروط
وعدم لزومه ظاهر قال وقايل الجواب على التقدير الثاني ما تقرر الدليل فان المستدل لا يسعه الا الاجمال فالا
ان الاستثناء فيها ايجب ذلك والجواب منا انه لما لم يوجب وليس انما اجرا لسطح ظاهره اذا الوجه منه
توطيه ساف لزوم التقدير لانه سيقول و القول بانه منقطع و ليس تقابل الا على تقريره انه على ما قرره الاستاد و حقا
انه انه لا يوجب النقض كالاول الغافل في التحصيل تقابل ان يقول الاثبات اعم منه بصيغة العموم و مثال
من الاثبات الى الاثبات الدال عليه الاستثناء من النفي اعم من الاثبات في جميع صور وجود المستثنى والاثبات
في بعضها فاذا لم يدل في جميع الصور لا يلزم منه عدم الدلالة على الاثبات مطلقا اذ لا يلزم من نفي الخاص نفي العام
والمجيب ان يجيب الاثبات بصيغة العموم لازم لانه ثبت بالمفهوم والمفهومات عامة في افرادها و اجيب ايضا
انه لا يصح ان يكون جوابا لان الخصم يقول معنى هذا التركيب ان صحة الصلوة بالطهور لا بالغير و لا صورة في
الوجود يصدق فيها هذه الماهية او يقول لان الحاصل ان الاثبات قد يكون في بعض الصور وهو ما اذا كان
مستجمعا للشرائط و الحديث اقتضى ان يكون الطهور سببا لصحة الصلوة لا غير و ليس معنى اذ الباء للاستعانة
لا للسببية المستقلة و الحديث اقتضى ذلك قوله يقتضيه لان المستثنى منه غير مذكور فيقدر ما يكلا
يلزم الترجيح بلا مرجح وهو منتف لان شرط المفرغ ان يكون في غير الموجب ليفيد واذا حصلت الصفات
المعتبرة في الصلوة اذ اللفظ يدل على نفي جميع عند وجود الطهارة او اذا حصلت الصلوة الا صفة لها
الا الطهارة فاذا حصل الطهارة فيحصل الصلوة الصحيحة وان انتفى سائر الصفات المعتبرة لان لا صفة لها غير ما
ولا يخفى ان كلا من الوجهين مجاز والذي عليه انما ذكر جوابا ثالثا او سابقا لان الحق منهما عند العلماء البيانية هو الاول

ولا يصح

بحذ

ولا يصح ذلك ان الحكم بدون الطهور او انكاران في نزاع و انما يقول له انه اثباتا لانه عالم لانهم قالوا لا بد من
ان يكون نفيا واثباتا فالتطلب المصنف فالتستر من شبهتهم وكان هذه ما هو اقوى من شبهتهم و غير شبهة بحر او شكال
فيها ان الاشكال فيما ذكروه اذ لا استثنا فيه وانما الاشكال في التنقيح الامام لانه يلزم منه عموم الطهارة في جميع
الصفات المعتبرة في كونها صلوة وهو غير مستقيم لجواز انتفاء جامع عموم الطهارة وفي الابد على العموم الا
اوعنده انتفاء بوجوده لا يكون العلم صفة من الصفات لانتفاء العلم بانتفاء الحيوة بانتفاء جميع صفات العلم بانتفاء
فالضمير في قوله لا صلوة ليس تمام لما ذكر لانه لا يطرد وجه كما في نفي الصفات او باثبات الحكم منفي جميع على معنى ان
المتكلم بالغ في نفي الكل لانه اراد نفيه بالحقيقة فلم يجعل المبالغة في التحقيق قال وقايل في الاشكال لا تعلق له
بالمسلط ولا ينتهض على القايلين بكونه من النفي اثباتا بل لو لم يكن اثباتا لكان استحالة ازيد الا قايم اظهر لدلالته
على انتفاء الصفات مع عدم اشعاره بثبوت القيام بخلافه فانه وان دل على نفيها كلها يشعر بثبوت القيام و لعلم
اراد كشف محل فيه لانه ايراده قال ثم لا تم ان المراد في ما زيد الا قايم نفي جميع الصفات بل تخصيص القيام من بين
الاوصاف المنافية للقيام التي يتوهم كونه زيد متصفا بها لا من القيام مثل الجلوس مرح على المعاني بها يحكي الجواب
من الاول ان تعلقه بالمسئلة كتعلق لا صلوة الا بطهور اذ احمل على غير نفي الاعم في الاجمال و ما على التفصيل
فانه يقول لو كان للاثبات لكان في قوله انه للاثبات ولو كان له لزم ترجيح الوصف المستثنى من بين الاوصاف كلها
في الواقع من غير مرجح اذ الكل مشترك في الحصول و من الثاني ان المنقول من الثاني ما ذكره المصنف او الاحوال
و معنى النفي الاعم انه لا صفة لها من الصفات المعتبرة في وجودها الا صفة الطهارة قال ولم يظهر له فرق بين هذا
وبين التقدير الثاني الا ان يريد بوجه اخص تف ولا يصح لقوله ولم يظهر اذ هذا ليس تقديرا في ذلك قوله فيلا اقوال
ان الحبس من البحث الذي هو الاستثناء المتصل والمفرغ انما كان المستثنى منه غير مذكور وهو غير موجب الكلام
ان المتقدم واليه النسبة من حيث ان الحكم متعلق به بخلاف المنقطع فانه ليس من تمامه ولذلك قدر بلكن قوله
ولذلك جعل في التسهيل ليلا استثناء على و يحتمل ان يكون ويقدر و ليلا فانه كما قدرنا ان يصير المستثنى في التقدير
في لا صلوة الا بطهور القطب وكان هذا الاشكال انما يتوجه على تقدير كون الاستثناء متصلا يحتاج الى تقدير مستثنى
منه فاما على تقدير كونه منقطعا فعدم احتياجه الى ذلك واستشنع انقطاعه بامور الابعد وغلب تحته النزاع في
النقيضيات كثيره فانه قال ليس على عشرة الا خمسة فظاهر ان الاستثناء من النفي اثبات يلزم خمسة والا يلزم
شيء وعليه الاكثر وهو الاصح وعلى ذلك ان مجموع عشرة الا خمسة في الاثبات معناه خمسة فاذا سلط عليه
النفي فالمعنى ليس له المفهوم من عشرة الا خمسة وهو خمسة فهذا لم يلزمه فافهم تعجب قال

التخصيص بالشرط قوله يوجد ان المشروط عند الشرط ويرد عليه الشرط الاخير لانه يلزم وجود المشروط عنده
التشريح القيد الاخير احترازا عن العلة وجزء الاخير قوله وتعلقه ان يعقل المشروط على تعقل الشرط وكذلك اذا لم يوجد
الحكم دونه ولا يلزم وجود الحكم عند وجوده وكذلك الشيء الذي يعرف بالمشروط واليه والى الشرط بعقل المشروط
وحاصله ان المراد ما صدق المشروط وحقيقته والذي هو متوقف هو مفهومه والوصف العنواني وان وجدان
المسبب اثر لا يكون بذاته جزؤه فان قلت فكذا الشرط قد يوجد المشروط دونه اذا وجد شرط اخر يقوم مقامه
فلتصحح يكون الشرط احدهما لا بعينه فيخرج السبب فلا يقال الجزء احدهما الشطر فيقال ان يمنع كون جزء السبب شرطا
وليس له ان يمنع لزوم الدور بحمل المشروط على اللغوي اذ الحد وهو الشرط الذي هو اعم من العقلي واللغوي والشرعي
نعم لو كان في الحد وبعض الاقسام امكن دفع الدور بحمل المشروط على القسم الا ان كلا ليس كذلك ولذلك قسم بعيد تعريفه
الى الاقسام الثلاثة التشريح جزء السبب خروج لان انتفاء المشروط بانتفاء جزء السبب من جهة انه مشروط بل من حيث
انه سبب فلا يرد ان وجود المشروط باعتبار كونه مشروطا اذ هذه الصيغة يفيد الاطلاق ومن الشارحين كلام ان
المشروط يعرف بالشرط فانه يعرف بذاته والشرط ليس بذاته للمشروط قوله ويفهم منه ان معناه الشرط
ما يتوقف المؤثر في تأثيره والى ان اثر عليه فيخرج جزء السبب في الذات يتوقف عليه وكذا شرط السبب لانه يتوقف
عليه في ذاته وكذا النفس السبب اذ الشيء لا يتوقف على نفسه قوله شرط في العلم لانه شرط لذات العلم في
وجود العلم له وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم لئلا يظهر للفظ القديم فائدة والا فلا تأثير اصلا للعلم اذ ليس
هو صفة مؤثرة واللوف ان يقول المغني يوهنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا بل شرط
او هو مؤثر التشريح واورد عليه ان الحيوة القديمة شرط في وجود العلم القديم للباري تع ولا تأثير ولا مؤثر
قال فيه نظر او قلت انه يمنع ذلك لكنه غير مطرد لصدقه على المؤثر ومؤثره يتوقف على ذات المؤثر مع المؤثر
فيه الى المؤثر الاول وليس لصدقه اذ المراد من الحد كما هو المفهوم منه يتوقف تأثيره ولا ذاته التشريح اورد ان الحيوة
القديمة شرط العلم القديم والعلم ليس من الصفات المؤثرة قال ويقال فيه لا يمنع من دخول تحت الحد فان الحيوة
ما يتوقف عليه تأثير المؤثر فان القدرة من الصفات المؤثرة وتأثيرها متوقف على الحيوة قال وله ان يمنع توقف
تأثير القدرة على الحيوة فان ذات الصانع كافية في تأثير قدرته الكاملة وان كانت لا تنفك من الحيوة وليس شرطا
للعلم والا لضاع لفظ القديم وليس له المنع اذ البحث في شرط العلم لا في شرط القدرة وليس له ان يمنع فانه
تأثير القدرة فلما كان متوقفا على الذات المخصوصة وهي على الحيوة كان هو متوقفا على الحيوة التشريح وحكاية الحيوة
يتوقف على تسليم لخصم كون ان العلم ليس صفة مؤثرة على انه عرف الشرط الشرعي دون العقلي قال ويرد نقض المؤثر
المؤثر

لا مؤثر المؤثر لانه بمنزلة الشرط عنده ومن الشارحين منه ومن الثاني وفيه نظر لانه تأثيره في ايجاد الكائنات
يتوقف على تعلق الارادة الى ما شرط العلم الازلي بالايجاد في لا يزال قوله فيخرج السبب وجزؤه لانهما من جهة السببية
لا ما وفيه الاثر ووجد على نفسه شرط الحكم والشرط السبب بحيث انه يلزم من نفيه نفي السبب وفيه احتراز عن شطر
الحكم لا شعاره اركه ومن انتفاء المدرك المعين وجزؤه وقوله والوقف هو من كلام الاستاد التشريح اذا نحن
نفي الحكم على نفي الاثر فاما ان يكون على وجه اللزوم او الاتفاق فان كان على اللزوم فاما ان يكون ذلك على جهة
السببية او لا فالمستلزم نفيه نفي الاثر على غير جهة هو الشرط والاير عليه شيء من النقوض ولهذا كان مختار
التشريح فقط على غير متعلق بامر يكون صفة له فان نفي المؤثر ونفي جزء نفي على جهة السببية قال واورد ان الشرط
جزء السبب التام فلا يندرج في الشرط اصلا لان نفي الشرط يستلزم نفي الامر الذي هو السبب التام لا على جهة
السببية قال والاولى ان يجيب بانه مبني على اصطلاح الاصولي وقد فرق بين الجزء والشرط لان الجزء ما يتوقف الشيء
عليه في ذاته والشرط ما يكون خارجا عن الشيء وانما يكون في ذاته في المرتبة فانه ليس في انتهاء وان كان جزءا باعتبار كونه
سببا نعم يرد عليه ان نفي الشرط يستلزم نفي سببية السبب والشرط سبب لسببيته لدوران سببيته وجودا وعدما
التشريح ليس له ان يجيب لان السبب عندهم وصف وجودي ظاهر منضبط يدل الدليل الشرعي على انه معرف الحكم
والحكم يقتضي ان يكون الشرط جزءا منه قال وليس يرد عليه ايضا اذ لا تم ان السببية دايرة مع الشرط وجودا
وجودا ولا يلزم من وجود الشرط وجود سببية السبب اذ يتوقف وجود السببية على ارتفاع الموانع ايضا
قال وهو عقلي كالحيوة ما يشتمل من تحديده يشتمل بتقسيمه وانقسامه لانه اذا لم يكن ما مستفادا من العقل
او لا والثاني اما من الشرع او لا قوله وقد خلف عليه انها خصص ان الحنفية بالذكر لانها من الباب في
صيغ مع كثرتها وكذلك انما حروف غيرها اسماء والاصل في افادة المعاني الاسماء انما هو الحروف والانما المشتمل
في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها قوله فالمعلق المقرون به حرف الشرط في اكثر الصور يطلق عليه السبب
وشبيهه الشرط به وهو الشرط الاول الى الشرط الاخير وكان استعماله فيما يأتي الاخير وهو شيء بين السبب
في طرفي الوجود والعدم فبحاذوه وجوده عنده وجوده وجوزه والاطلاق اسم السبب على المقرون به اداة
الشرط وان كان شرطا مطلقا لمناسبة التشريح الشرط اللغوي ليس شرطا في العقل وفي الشرع لكن صار شرطا
بجعل المكلف شرطا لان العدم انتفت ذلك واستعماله يكون فيما هو سبب عقلا كما اذا طلعت الشمس فالعالم مضيء او
نحو ان كفتم جنبا فاطهروا او فيما ليس سببا في الواقع ولكن الشرط فانه الاتيان ليس سببا للاكرام لا عقلا ولا شرعا
ولكن ادخل عليه الشرط اللغوي فعلم ان الاسباب بالموجبة للاكرام حاصلا ولكن توقف بحصول الاتيان فلم يوجد

لشرعها فالتي قوله يخرج اي من بسط الشرط بالولاء الشرط لدخل انك الشئ في الحكم والوجود المقتضي بابره او الوحي
انه لم يبق سواه فلولاه لكان المقتضي سببا تاما فيستلزم سببه القطع لا في من تفصيل ما ساكن فيه في تحصيل الكلام
فيها انه يخرج من الكلام بالشرط بالولاء لدخل نحو اكرمهم ان دخلوا فان الشرط تقصر الاكرام على الداخلين ويخرج
منه الاكرام حالة عدم الدخول ولولاه لعم الاكرام جميع الاحوال ولم يحصل لنا العلم بعدم الاكرام عند عدم الدخول
فكان الشرط مخصصا للعموم وانما زاد قيد لغوا ليشمل جميع انواع الشرط والا لم يتناول الا علم فوجد به دليل اخر
غير الشرط نحو اكرمهم ان استطعت اذ حالة عدم الاستطاعة معلوم الخروج بالعقل لكن نحو جعله اياها في دخولها
لو فيصدق في مثله انه لولا الشرط لدخل لغة ولا يصح لولا الشرط لدخل فلذلك قيده وقد ذكر ان من جعل الشرط
هو ما يستلزم نفيه نفي او يخرج بالولاء لدخل ولا تعلق له بقوله وانما استعمل ان الشرط غير كلامه به اذ لا تعلق
به اصلا فيظهر بما قال ليس ان من جعل ان الشرط اذ لا تعلق له به اذ لا يصدق الولا لدخل لجواز فقدان الشرط
او فلابد من تعليقه بما استعمل كما كان المناسب ان يقول ولولاه لعم الاكرام جميعهم اذ التخصيص للافراد لا الاحوال
نحو تامل ولم يظهر لي الا تعلقه بما استعمل في المعنى المذكور علم في بيان المخصص والشرط قسم منه فلم يخرج الاكرام
وليس لان المعنى اذ المعلوم منه نحو الحكم وهيهنا نقضه والمنية السيد لغوية تعلق بيخرج والدخل الا صفاته ولذلك ان جعل
ان الشرط مخصص يخرج بالشرط من الكلام بالولاء لدخل لغة ولذلك ان جعل ان لغويا انما يستعمل في الشرط الاول
لم يبق السبب سواه الا ما يستلزم من نفيه الا ان هذا الحكم لا يشمل غير اللغوي وايضا لا يلزم من استلزام نفيه نفي او ان
يخرج به الولا لا هو لدخل لغة والله وان تعلق بحرف يجر بالا قرب او لم يع استقامة المعنى من نقله بالابعد وليس
ان تعلق بحرف بجواد لا تعلق له به بل ان الاشارة الا الاقرب الا نظر ان الاشارة في ظلك كل يحتمل توجيهات
فلا شك ان شرحه السراج قال قوله وقد يتحد ... الا تحد نحو ان كان كافرا فاقتله وعلى حصر كما هو الكل
نحو ان كان زانيا ومحصنا فارجمه والقابل ان الكل من باب اتحاد الشرط والجزاء لكن شرط مجموع الامرين
وحصول ايهما نحو ان كان سارقا او نباشا فاقطع يده وفي الحاصل يجمع نحو ان احسنت فسالم وغانم او على البدل
نحو فسالم او غانم طلقها او اما تعدد وما على الجمعية نحو ان قدم زيد وعمرو فسالم وغانم واما على البدلية فبتبديل
الواو باو فيها ومع الجمع في الشرط والبدل في الجزاء نحو ان دخلت فسالم او غانم ومع العكس بتبديل كلتي
الواو قوله اذا اعتبر التركيب الا زوجا جانب الاتحاد والتعدد جميعا او بدلا وحكمه ان الحكم كل منها
ظاهر لانه ان رتب جزاء على شرطين على الجمع لم يحصل الا عند حصولها وان كان على البدل حصل عند احدها واذا
رتب جزاءان على شرط على الجمع حصلا عند حصوله او على البدل حصل احدهما بها ومع القابل تعيينه قوله قد ظن

لعيها

احدهما اذ لو دخلتها فلا خلاف في وقوع طلاقهما وان اختلفوا في انه اصح بالوقف او ... واما عرفا من قبلا ان هذا
كل مشروط به حرمها فكان ذا مال لكل منهما ان دخلت فيكون من باب اتحاد الشرط والمشروط ولان الشرط شرط
وقوع كل منها فيكون من باب تعدد الشرط على سبيل الجمع وهو لا يكون من باب تعدد الشرط على سبيل البدل
ولصح احدهما ... في متون الصحائف الفقهية قال والشرط كالاستثناء قوله فيما ذكر
اي في اتصال الشرط بالمشروط لفظا او حكما واما جمع او للاخيرة انما ذكر على سبيل المثال والا فجميع الامور
المذكورة في الاستثناء آت هنا قال في الشي وهو كالاستثناء والمختار كالمختار ويقدم اي الشرط على المشروط فقدر
... وان قدم لفظا فقد علمت اي حيث قال الجواب ردا على الشافعية في الاستثناء وقد يقال ان الشرط مقدر تقديمه
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح تارجا التفسير ... المسئلة بقية احكام الشرط
لخطيبي للاولى من بيان حقيقة الشرط واقسامه شرع في احكامه قال وقولهم قوله صدر الجملة اي من
الشرط مقدم على الشرط والجزاء فلفظ الصدر منصوب وهو اي محل القسم لتعلم نوع الكلام بان يعلم انه شرطية مثلا
لا اخبار جزم ثم يعلم شخصه بان يعلم ان الشرط هو الدخول لا الضرب مثلا كما في الاستفهام حيث قالوا التقديم فيه
ليعلم نوعه ثم شخصه الا اذا تقدم على المشروط لفظا كونه مقدما عليه في الوجود طبعا السكاكي التقديم للاهتمام
بشانه فقد صرح به في باب الاستفهام وان ما تقدم اي الركن من الجزاء اي بحسب المعنى خبر لا انشاء مطلق لانه شرط
او خبر تام لا يجوز ان يجعله جزاء لو كان جزاء لكان جزءا من الكلام القطعي اي جملة خبرية خطيبي اي خبر مبتدا محذوف اي انه
الركن وليس خبر مبتدا بل هو جملة مستقلة صرح المصنف به حيث قال كما ان قوله دلالته على المحذوف
واما التقدير واما الجواب والمراد القول بان الجزاء محذوف مقدم مدلول تقدم الشرط تقدما ... في الاستفهام
والمراد بامثال الاذكر ماله صدر الكلام كالنفي ونحوه وفي بعض النسخ نحو الاستفهام والا الجزم اي في جملة
لانه في شرط نحو الوجدان ولم يعد كاذبا ولو لم يكن معتدا الكان كاذبا بترك الاكرام وان لم يدخل الدار وللتعليق
جوابا لا دخل ... مراده ما تقدم خبر مطلق كان قايلا قال قد قتلت والا انه مطلق عن معلق وثانيا انه مقيد
معلق فيهما متنافيان وان بالفتح عطف على المقدر قوله مستقلا اي من حيث اللفظ واريد اي كما اريد وقدر جزاء
لكنا وفي بعض النسخ بلا ما كما في بعضها لفظ الجزاء بلا لام على التقدير من هو بالنصب اذ مفعول الاسم فاعله المقدر
ضمير راجع الى المقدم ويحتمل توجيهه بالرفع انه كما قيل الفاء ان فرضت جزاء لا كذب بعيد قوله الشاعث
اي شابهته لفظا حيث لم يجزم فقيل انه ليس جزاء او شابهته المعنى حيث علق على الشرط فقيل انه جزاء وقال الكل ... فلا
كثرة في عدم الجزائية والا تكون بها ولا اعتبار لمن اعتبار استقلال اللفظ واعتبار عدم الاستقلال

المعنى وما ذكرنا حيث قلنا ان هذا في اللفظ فقط والا فهما القطبي الشاهدان بساية الاستقلال اللفظي
والذلك الحكم بكونه خبرا وعدم الاستقلال المعنوي الحكم بان الجزاء محذوف لكونه مذكورا من حيث المعنى ليس الحكم به
بل حكم بانه جزاء معنى لا خبر والاشكال الحكم بانه محذوف فيكون المقدم خبرا واحد الجلبي واشارة الى ان رعاية التقدم
والتاخر لاجل ان مثل اكرمك ان دخلت جملة واحدة اليس اكرمك في المثال يفيد فائدة تامة يحسن السكوت
عليها حتى يكون نحو في نفسها جملة فينقطع عما بعده مطلقا فوجب الشاهدان لذلك وجاز ان يكون معناه ان
اكرمك جملة منقطع عما بعدها لعدم جواز جزم ما وقع جزاء وان كان مضارعا ما يفهم كلام فان شرطه تقدم الشرط
وفي التقرير كلام ويكون حملا السيد قوله كم بتداء وعرماة خبره وعبارة الاستاد مشعرة بان الخبر فانه هنا
ودراهم مضروب قال التخصيص بالصفة قوله التخصيص المتصل في بعض النسخ بالمتصل لقصر العام انما هو
باعتبار الحكم الوارد عليهم ولولا الصفة لعم الطوال والقصار منهم القطبي الصفة تقتضي تخصيص الاكرام بالطوال منهم
وليس تخصيص الاكرام بل تخصيص العام ومن بضم الميم وفتح العين والمعقوط لو قال واهين ربيعة لكان ظاهرا في
عطف الجملة والمثنى راز صيتا هو المختار في الاستثناء من جهة المذاهب المذكورة ثم ذكرها حكم الاستثناء في وجوب
الاتصال قال التخصيص بالغاية قوله المتصل في بعضها بعد لفظ الداخلين كالصفة وهو موافق للمتن
وما قيد بها الى المغايظ قال اكرمهم الا ان يدخلوا او يا كلوا فقتضاه استمرار الاكرام الى تمام الداخلين ولو قال
او يا كلوا فاقتضاه استمرار الى انتهاء احد الداخلين ايهما كانت الادنى صيغتها الى وحتى والا وان يكون حكم ما بعدها
مخالفا لما قبلها والا كانت الغاية وسطا وتوجب ان يكون غاية وليزم الغاء والافراد الصيغة وهو خلاف الاصل
القطبي الغاية في المعقد هما الاخيرة بالحقيقة وكان الاول انما سمي بها لقربها منها وليس الاخيرة ان
المراد بالغاية مدلول الصيغة وهي الداخلة عليها ثم يتوجه ان يقال لا تعدد في الغاية اذ هي محلها الحلبي فيقتصر على
الداخلين توهم بان الاكرام يختص بالداخلين لكن لو لم يدخلوا لكان الاكرام الغد فمعناه ان الغاية تقتضي
اختصاص الاكرام بما قبل الدخول الى الدخول افراد ما بعد الدخول اخرج عموم اللفظ ولولا ذلك لعم الاكرام
ما بعد الدخول اخرج عموم اللفظ ولولا ذلك انتهى ولعل نسخته سقط منها لفظ غير وانما ان الغاية طرف الشيء ونهايته
ولا بد فيها من الاتصال ما هي غاية له وسقوط الغاية مسلم وهي انه لو قال عامر ذرهم الى عشرة قال مجد
السنة يلزمه عشرة والعوالى تسعة وقيل ثمانية بغير الابتداء في الغاية كما لو قال العكس من هذا الفعل الى
الفعل هل يدخل الابتداء او الانتهاء او كلاهما او لا هما ولم يكن لبدل البعض الذي الذي هو خامس المخصصات
المتصل زيادة بحث لم يتعرض له مكتفيا بما سبق قال التخصيص بالمنفصل قوله جنس في المتبدا اراد
بالمنفصل

زمان

زمان الوقوع والواجب الذاته وهو الصفة لا زمان اريد به التقديم الذاتي ظاهر هو قول اصل الكلام او مخصصه
ان اريد ام من الذاته والزمانه وهذا من لفظ الشيء الذي هو متناول الذاته تعالى ومن خالف في كونه مخصصا
مع تسليم خروجه بمنه فعد وافق على معنى التخصيص وخالف في التسمية فان اراد بالمخصص المؤثر لم يكن
العقل مخصصا ولا الكتاب والسنة اذ الارادة هي المؤثرة في التخصيص والمعروف فهو طرد ثم به قوله
بخروج من لا يفهم اي من لفظ الناس الادنى واعترض بان الصبي مثلا مخاطب بارش جناياته وقيم المتلفات
وبالاجماع على صحة صلوته واجيب بان تعلق ذلك بماله لخطاب الوضع لا لخطاب التكليف وان وجوب الاداء
متعلق بالولي ونحوه والصحة بمعنى ايجاد ما سببا للثواب لانه امتثل والشارع ممن يكون من اهل خطاب
التكليف قوله تمثيل لكن اي لخروج بدليل العقل وكذا الامور الخارجة عنه بالعقل واطلاق كان المناسب
ان يقول واراده لكن لما كان منشأ وهي عادة لم يفرق بينهما وصحح لغة تعدد لفظ لو في بعض النسخ
وواحد تهاجر من حاقد ما لشواهد المثنى ولا يصح لعاقل لان العقل يحكم باستحالة ظلا يصح ارادته منه فيكون
خروجه بالعقل لا بالعقل وكذا ايضا من وتم على الناس ارادة الغامض لخطاب قوله ونحوه بلفظ الا مخ
والحق هو من كلام الاستاد ونقل هو القطبي التخصيص للفرد المكلف من غير قيد وما نسب اليه الرهو وجوده مانع
من ارادة تمنيه الحلبي التخصيص اخراج وهو مسبوق بالتناول وهو بالارادة الغواية هو مشعر فامتنع التخصيص
اجيب بمنع امتناع الارادة فان التناول حاصل باعتبار اللفظ وهنا ما لا يتناوله خاكم بالتخصيص الادنى التخصيص
اخراج وهو غير متصور فيه لان دلالة الالفاظ ليست لذواتها والا لدلت قبل الوضع وانما دلالتها تابعة لقصد
المتكلم وارادته ونحن نعلم ان المتكلم لا يريد بلفظه دلالته على ما هو مخالف لصريح العقل فلا يدل فلا تخصيص واجيب
بانه فيما لا يريد خلاف العقل انه ممتنع بالنظر الى الوضع او الى الارادة الاول ممنوع والثاني مسلم فلا منافاة
بين كونه دالا لغة وكونه غير مراد قوله بيان لانه قصر ذلك بيان المراد ولا يبين بصيغة المفعول على خطاب
الله تعالى ان خطاب القرآن قديم فلا تتقدم العقل لان المراد اللفظ المنزول وهو حادث وتاخره ازلا قوله
وفلا يلزم ان يكون ذات اللبس من اللبس فلا يمتنع تاخر العقل باعتبار كونه بيانا لانه قبل ورود الخطاب
لا يوصف بكونه بيانا وان كان متقدما في ذاته على الخطاب قوله ردة الحكم والمرفوع الحكم ثمنها الطريق شرعي
متراخ فهما اشارتان الى انه تقييد وخروج البعض كذات الله من المخلوقية او الطفل من وجوب الحج على الناس
والصورة المذكورة انه خالق كل شيء او وتم على الناس حج البيت ومنه قيام الفرق بين المقيس والمقيس
عليه ام الكلام قوله دليل الشرع ان الله خالق ودليل العقل البرهان القاطع بان الصانع غير مخلوق قوله

المحتمل لانه ظاهر يحتمل ظاهره اذ لو علمنا النقل بعد والا موضوعه بالنقض القطعي اذا تعارضا امتنع اعمالهما
واعمال النقل فقط اذ ترجيحه على العقل الذي هو اصله يقدح فيهما فتعين اعمال العقل وتاويل النقل الحجي كلام
من التخصيص والنسخ بيانا في بعد تقرر الحكم واجيب بمنع الملازمه لان العقل لا يهتدي الى النسخ فان قيل كيف لا يهتدي
بجواز نسخ وجوب السجود من المكلف اذ لم يمكنه السجود ونسخ وجوب القيام عن من انكسر رجلاه قلت اراد المصنف
ان العقل ليس له التمكن من معرفة ما يجوز وما لا يجوز وان المكلف على شروط التكليف لان العقل ليس
له التمكن مطلقا وليس بعد تقرر الحكم اذ التخصيص قبل التقرر لان معناه بيان انه لم يرد بالعام وليس يلزم نسخ لان
النسخ بيان انتهاء الحكم او رفع الحكم الاطلاق وهنا لم يرتفع حقيقة الحكم ولم ينته لبقائه في ساير الافراد وقلنا لعله
بيان النسخ الخطيبي اجيب بان النسخ محجوب عن العقل لانه علم من التفسير انه لا يكون الا بدليل شرعي والعقل ليس
بدليل شرعي فلا يكون ناسخا وليس لانه علم اذ هو حاصل السوال لان غرض السائل لو خصص بدليل عقلي لنسخ بدليل
عقلي فكانه قال لم فرق بينهما بالشرعية والعقلية وايضا لفظ المتن مشعر بان الفرق انما نشأ من معنى الانتهاء
والرفع فلا معنى لكلام المفسر لو خصص لنسخ بجامع رفع التناول فيهما او بطونها تباين واجيب بالفرق بان العقل
لا دخل له في النسخ لتعلق النسخ باحكام العباد ومصالحهم المفوضة الى علم الشارع بخلاف التخصيص فان العقل
يحكم بعدم تناول الله خالق كل شيء للباري تعالى وليس تعلق النسخ او التخصيص ايضا متعلق باحكام العباد ومصالحهم
السيد لو خصص لنسخ لكون كل منهما تخصيصا لكن احدهما تخصيص الاشخاص والاخر تخصيص الازمان فيلمان الملازمة تقريرا
خلاصة الامام في المحصول لو خص لنسخ قلنا التخصيص اهون فلعله يكون الاهون منه لان النسخ من الكل والتخصيص في البعض
او انه رفع والتخصيص دفع لتقرر الحكم قوله دليل الشرع اي الله خالق ودليل العقل اي البرهان الناطق بان الصانع
غير مخلوق قوله المحتمل لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره اذ لو اعملنا النقل بعد ورد الى موضوعه بالنقض القطعي اذا تعارضا
امتنع اعمالهما واعمالهما واعمال النقل فقط اذ ترجيحه على العقل الذي هو اصله يقدح فيهما فتعين اعمال العقل
وتاويل النقل لحظ التعارض اذا وقع منهما وجب تاويل النقل المحتمل لا بالاجماع وليس المحتمل بل النقل
هو نفس المحتمل الحجي فان قيل كان التعارض خلاف الاصل كذلك التاويل فلم يتعين التاويل قلت لان بالتاويل
يحصل العمل بالدليلين وبالتعارض الالغاء المفسر بهذا الجواب يصلح ابتداء ودليلا في المسالة الخطيبي التعارض
انما يتحقق حيث لا يتعقل احدهما التاويل لكن العام المحتمل للخصوص يتعقله فحق تاويله بخلاف الخاص القطعي فانه
لا يمكن خلافه فيجب تاويل المحتمل جمعا بين الدليلين وليس بخلاف الخاص القطعي لان العموم والخصوص من عوارض
الالفاظ كالعموم او المعاني ايضا وفي بطلان العقلي لا يتصف بهما والجواب انه لو كان دليلا نقليا قطعيا كما يقال

الكلا

في الكلاميات انه قد يفيد اليقين بالقرائن لا يتم في الجواب العلم ان يقال يستحيل تعارض القطعيات وانا حسن
ايضا فيكون مخصصا كما في المطلوبات نحو واوتيت من كل شيء فانها لم تؤت ما في يد سليمان عليه السلام ولعل المصنف لم يرده
واقرار لم قال يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب هذا هو المخصص المنفصل السمعي وهو اربعة اقسام لان العام والخاص
اما ان يتجانسا من الكتاب والسنة او لا فاما متواتران او احادان او متواتر واحاد وبالعكس قوله التاريخ
ان من المتقدم والمتاخر وههنا قسم اخر وهو ما علم مقارنتهما قال في المحصول والواجب فيه انه يكون الخاص
مخصصا للعام وبعض ان من الظاهرية قوله وثبوت حكم الخاص لتقدم العام فيتوقف لاحتمال البطلان
ان النسخ والثبوت ان التخصيص ان مرادي كونه نسخا وتخصيصا فتساقطا فلابد فيه من الرجوع الى دليل اخر علمه
في الكتب الاخر وجعل مسالة تعارض العام والخاص مسالة خاصة مستقلة ومسالة تخصيص الكتاب بالكتاب اخرى وهذا اولى
لانه لا خصوصية له بالكتاب قوله لو لم يجز ان تخصيص العام المتاخر بالخاص المتقدم والقول في بعض النسخ بقوله
فينعكس الحكم وتقريره على المشهور ان اية محل عامة للمتوفى عنها زوجها الغير مخصصة وهي المتاخرة بانه التوفي
وعلى العام ان الوفاة مانعة محامل وغيره فانها خرجت الحامل منها بانه محل المتقدمة عليها ان ثبت تقدمها وتعاكس الحكم
في فتح العام من تخصيص وكسرها والحق ان الاستثنا هاهنا ان الخاص والامام القطعي في وجه انا نقوم على الشارح لئن
لو سلموا ان العام مخصوص بهذا الخاص وكان الخاص متقدما والا فلا يتخصص عليهم وليس فلا منتقض لتمام الحجة بان الاصل
عدم الغير وبهذا التوجيه يصح التقدير ان على الكلام والبناء فلا يخلو من لزوم الملازم الضرورة تقدم احدهما فان علم
المتقدم فذاك والا فينتقض ايضا عليهم في المحل اذ لا توقف فيه الامام في المحصول ودليل الوقوع اية ولا تنا
مع الاية الثانية وكذا المحصنات مع المشركات فلم يعلم المخصص والمخصص قوله للتثليث كما قال النصارى ان الله
ثالث ثلاثة وغيره كما قال اليهود عزير ابن الله وقد اعلى كلام الذهبيه ان الكتابية المستفاد من والمحصنات قوله
لو لم يخصص ان العام المتاخر بالخاص المتقدم وكان الخاص منسوخا به لبطل القاطع الخاص بالمحتمل العام وبل
الطلبا به الخاص ان نسخا فخاص لامتناع العمل بهما والا لاجتمع النقيضان ولامتناع الترك لهما والا لارتفعا
او بالاجماع قوله اوليا ان يبطل العقل بغير ابطال المحتمل القاطع وايضا للاجماع على تقديم القاطع على
المظنون وهذا الاصح وليلا على المانعين مطلقا والدليل العام ان اعمال الدليلين اولى من اعمال احدهما
والغاء الاخر قوله في الاثبات سار في اثبات زيدا وفي اثبات الحكم سلبا او ايجابا او الوصي الفرق بين
لا تقتل زيدا وهي اقتل المشركين وهو ليس اثباتا وفي بعض النسخ الاتيان وهذا الظاهر قوله رفع لانه بعد
تقرر الحكم وهذا انما يصح على من عرف النسخ بالرفع لا على التعريفات الاخر كبيان الانتهاء ودفع ان التقرر الحكم

[illegible]

الا ان النسخ رفع بعد الاثبات والتخصيص منع من الاثبات وفائدة يظهر في ارباب الاخلاق ومحققا للخصم منعوا ان الا (يبيح)
رفع البعض في بعض افراده والحكم الا ان يقال الفرق بين النسخ والتخصيص ليس بان التخصيص للبعض والنسخ للكل
بل بالتقدم وعدمه وبل يجزم في بعضها ولكن يجزم والوجه ان الوقوع كما في الايتين والزم ابطال القاطع العظيم خبر يخصص
بالاشارة عليه او يوهم ان على الظاهر يكون باستحقاق تقابل لانه ان تناول العام ما تحته من الاشخاص جاز ان
الالفاظ الخاصة لان الخاصة غير قابلة للتخصيص ولو سلم لزم ان يكون الخاص المتاخر ناسخا للعام المتقدم في الصورة
الخارجة عنه يعني ما ذكر من الدليل قال وتوجيه الجواب ان يقال العام المتاخر يحتمل ان يكون ناسخا وان يكون
مخصصا واذا احتمل فعليكم الترجيح وهو معنا لان التخصيص في الشرع اكثر ولانه لا رفع فيه وان تقدم الخاص كما لو
لانه منع بخلاف النسخ فانه رفع وفيه علم ف و القول بالتساقط منه يحل لوجود المرجح وليس تقابل لو سلم
لزم اذ هو مذكور في المتن وذلك لان خصص السنة في كلا توقانيا في بكاية الرفع لكنه عام في الاول كما يستفاد من
عبارة الاتي وكانه اشارة الى نقض الفرق التخصيص رفع البعض اذا كان متقدما كما لو كان ذمنا فراو النسخ
رفع للدليل والدفع اهون من الرفع فالتخصيص لا يستلزم رفع شيء من الدليلين بخلاف النسخ لابطاله كليته
وليس رفعا للدليل بل للحكم ثم الكلام تام عند لفظ الرفع وقول الشارح يعني والله كانه لو تاخر الخاص فان تخصص
العام عند الخصم فوجب ان يكون مخصصا اذا تقدم ان دلالته على ارادة البعض لا يختلف بالتقدم والتاخر فجعله الا
انه ولعل النسخة كا بالواو قوله قالوا ثانيا هذا دليل الحنفية مطلقا والرسول والا يلزم ان يكون المبين
واعلم ان المصنف سيصرح في باب النسخ ان معنى التبيين التبليغ وفي صفة القرآن اذا اول الاية ونزلنا عليك الكتاب
قوله على القرآن ولا يقال ان بيانه اطلاق المستان ان المبين هو القرآن لا فالمبين كما قال على ذكر البيان
كونه تعالى على مراد البيان وفلا يخفى انه فلا يتم الاستدلال وفلا يعارض ان معنى الاتيين فلا يتم الجواب العقلي
لو جاز تخصيص الكتاب به لكان الكتاب مبينا للكتاب لعدم القائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز قال بالوقوع
ولو كان كذلك فرج النبي مع كونه مبينا لاستحالة كون الشيء الواحد مبينا للشيئين قال تعالى ان يمنع
استحالة كون بيان المبين هو الموجب وجاز اجتماع المعرفان وتوارد المعرف يوجب التعريف فيلزم اجتماع
المؤثرات على اثر واحد غير وارد على ان قرار الاستحالة في اجتماع العلل الكثيرة على معلول واحد نوعي
في شخص ولكن لا نرى من الشيء الواحد ليس اما انه مبينا والجواب انه معارض بما عندنا ما به استدل على الوقوع
فضلا عن الجواز وذلك ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء لا اقتضائه ان يكون الكتاب تبيانا لكلها
كونه شيئا من الاشياء لا كله لكله على ما يسبق الى الذهن لكون المتبادر الى الفهم من الكتاب كله وكل شيء

النسخ ظ

لمناه

من الاشياء فيكون كله بيانا للكل وهو يبطل بل البعض لبعضه الشرح او يمكن تنزيل الدليل على مذهب
المفصل بانه لو كان العام المتاخر مخصصا لكان مبينا ويلزم خلاف الاية المحتج اجيب بالمعارضة فانه نزلنا
يدل على ان القرآن تبيان لكل شيء فلو كان القرآن مبينا بغيره يلزم ان لا يكون ذلك الغير مبينا بالقرآن فلا
يلزم الدور والاية تنفيه وليس بالمعارضة لانه لا يدل على نقيض المدعى وهو جواز تخصيص القرآن بالقرآن
قطعي وهذا الدليل يقتضي ان لا يكون الخاص المتاخر مخصصا ايضا لكنه خص من هذا الدليل بالاجماع فيبقى
الدليل معمولا فيما عداه وليس بخص لانه دليل المانع مطلقا واعلم ان في بعض المتون وقع ههنا دليل اخر هكذا قالوا
البيان يستدعي التاخر قلنا استبعاد القطعي توجيهه وهو مخصوص امنع انه لو كان الخاص المتقدم مخصصا للعام
المتاخر لكان مبينا فرا عنه ولاستدعاء البيان التاخر لانه انما يكون بعد سابقه الاشكال والجواب ان يقال هو
استبعاد اذ لا استحالة في ان يذكر احد المتنافيين اللاحق كلاما مبينا به كلاما متاخرا عنه والاستفسار بان المراد
ما فوات البيان فالملازمة ممنوعة وان كان وصفه وهو كونه بيانا ما فوق التالي ممنوع قدره قوله وكان اجماعا
وهذا انما يصح لو كان للا وبعد الرسول ص اذ لا اجماع في زمانه ولو اريد في صورته يقال بدل الاجماع فور انه
هو المطلوب لانه فيه بيان رفع حكم الخاص او بيان ايد حكمه على التفسيرين وهي دليل انه الدال على ان الاعتداد
مخصص بالاقدام وهذا الدليل الدال على انه ناسخ للقطعي ان حملنا الاحداث على ظاهره لزم بطلان ما ذكرناه
على وجوب الاخذ بالخاص المتقدم وان حملناه على العام غير المخصص كما قال هنا او العام الذي لا يحتمل التخصيص
كما في الشيء لم يلزم بطلانه ولا بطلانه قول ابن عباس بقاية ما لم يجب فوجب حمل عليه معاني الاولية
وانما حملنا على العام غير المخصص ولا على غير العام المخصص لانه لا يستقيم اذ في تسليم جواز الاخذ بالعام الذي يحتمل
التخصيص اذ يصدق عليه انه غير العام المخصص وهو باطل وليس في تسليم ذا لا اخذ العام الغير المخصص
اذ يصدق عليه ايضا ذلك قال ويمكن ان يقرأ المخصص على بناء الفاعل اي يحمل الاقدام على غير المخصص و
يجوز وان يحمل انه على الخاص الا حدث قال يجوز تخصيص السنة بالسنة اللفظ مطلق لكن المراد بالسنة
المتواترة اذ تخصيص المتواترة بالاحاد غير جائز عند كثير لا عند شرذمة قوله اوسق هو جمع الوسق
وهو ستون صاعا والا قرائن الخاص بالاضعاف العام وقيد الاستدلال بقوله لانه يعكس ما تقدم في الاستدلال
والمعارضة والمذاهب ارح الجواز والمنع مطلقا والتفصيل الشرح ما سبق يتفرع وجوب العشر فيما سقت السماء
مطلقا سواء كان خمسة اوسق او اكثر فخص بالحديث الاخر وليس والكثير على قل والا فلا تخصيص
يجوز تخصيص السنة بالقرآن قوله نه خلافا لبعض السنة لانها شيء من الاشياء لعموما ان كانت السنة متواترة

والاكثر مما اجاز الغير وهذا انما هو عند من يقول بنسخ الخاص المتقدم اذ الابطال انما هو فيه كما تقدم ان في

تخصيص الكتاب بالكتاب وخلا يكون والا لزم كونه الشي مبينا والكل لسانه لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا

الوحي يوحى على جبير كتابا ومنها لا تبين فيسنه فلا يقال انه مبين المنزل لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فان

السنة ايضا منزلة ولانه دور لاختلاف المعاني من القران والسنة اذ ما هو مبين غير ما هو مبين محلا وايضا

انه اذا ورد الكتاب بالخاص والسنة العامة كان العمل بالكتاب اولى لانه مقطوع المتن والدلالة بخلافها فاراد

بالسنة الغير المتواترة وبالمتن الالفاظ وهو خلاف اصطلاح الكتاب والمشهور فان في اوائل الباب انه مشترك

الثلاثة في السند والمتن والسند الاخبار عن طريق المتن السند اذ اتفقا وجب العمل بالاحد حاما ان يعمل بالعلم

فيلزم ابطال القاطع وهو المتواتر بالمحتمل وهو العام اوبالعكس وهو الغلط فالعدد الا فيما الخ وجه عدم التواتر

لان جعله في مقابله ثم التخصيص ليس حملا باحد ما بل هو من باب اعمال الدليلين الفتر الدليل الا ول ان يقتضي

ان يكون القران عاما او خاصا مخصصا للسنة عامة او خاصة لكن خص في الموضع المخالف للاجماع بالاجماع

تخليلي السابقتين ويكون القران مبينا لما سواه كان متواترة او غيرها فالمفهوم من التقريرات الاحتمالات الثلث

التي هي سنة متواترة او احادا وام قال يجوز تخصيص القران قوله جوازه ومن الناس من منع ذلك

مطلقا وان ابان الحسين وابان بفتح الهمزة وتخفيف الباء ومن قبل ان قبل في التخصيص الذي هو من الواحد

وانما اشترطاه ذلك لان عنده بما يصير مجازا بذلك الذي شرط عنده فيجوز تخصيصه به لخروجه عن القطع

وضعفه بسبب التجوز القشيري مذهب الكرخي ام من مذهب الابانية وليس ام مطلقا على ما يدل عليه الطلاقه

واعلم ان حكم تخصيص السنة المتواترة بخبر الواحد حكم القران فلو قال يجوز تخصيص المتواتر كان اولى

قوله منه لان المذكور بعضه وذلك انه كتخصيص اية السرقة بقوله لا قطع الا في ربع دينار ولا نكاح

في اكثر النسخ لا نكاح وكذا ابعد وقد خص بقوله عليه السلام لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر

ومعاش بضم الراء وتخفيف الباء لا يورث بفتح الراء وكسرها والا ان لم يجوزوا اذا لا دليل على ارسال

التخصيص بخبر الواحد اذ الفعل لا يدل عليه وكذا القران والسنة متواترة او احادا ولا حجية للاجتهاد

الرضا بعضهم به ولا وقع ان التخصيص باخبار الاحاد ودل بخبر الواحد حيث اضافوا التي هي حصت المراد ليس

اجماعهم على تخصيص العمومات مطلقا بل على تخصيصها بالاحاد والقطع ولا نجوز ان الاجماع انما ينتهض على الفصل

لو كانت الايات المخصصة بالجزم بالتخصيص قبل ذلك بقطع او منفصل الحنفي الخصم ان يمنع انه كان لا يحل الا

لجواز ان يكون القطع ترك ذكره استغناء عنه بالاجماع او كانت الاخبار مذكورة متواترة قطعية في عهد الصحابة

فعلية

وصارت بعده من باب الاحاد وجوابه عن الاول بان الاصل عدم غيره وعن الثاني بان المشهور ان غلطه

الاخبار لا الصحابة جميع نصوص لم نعد قوله العلم الجلي المراد انهم اجمعوا على التخصيص بالاخبار فالمخصص خبر الواحد

عن الاجماع فيكون سند الاجماع خبر الواحد وليس سند الاجماع ذلك بل سنده مثل ما لا دليل قوله كما في

العقيدة والمخصص اه من لفظه ان الخبر الواحد ولم يرده ان خبر الواحد ولم يرده ان خبر الواحد ولم يجعل كون الخبر

الواحد وليس ذلك من الشك فلا يكون من الثبت اذ النزاع في خبر يغلب على الظن صدقه كما هو مذهب القائلين في حجيتها

ولا يكون خبر واحد والا لا احتاج الى التعليل بانه قول امراة كذا والحصر ان نقول انه عام في كل خبر الواحد

لصدقه لا نعلم ان رواية صدق او كذب في جمع حاصل تعليله لا ان المراد كونه من اخبار الاحاد في محل النزاع

في الحديث الذي يرويه الصادق لان مطلق الحديث وليس يرويه الصادق اذ المجزوم بصدقه قول النبي

القطعي هذه الشبهة لمن لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد اصلا قوله قطعي من جهة الاسناد فيلزم ان لا يخصص

وفي الدلالة اي دلالة العام على افراده لان الاسناد وترك لفظي اي الذي هو الدلالة لا فيما لما التخصيص

باللفظ الذي هو خاص وظني المتن في بعضها قطعي السند وسواء لما يطابق اللغة واصطلاحه كما قال

في المنتهى فلنا قطعي في السند لا في الدلالة والخبر بالعكس فيعمل بهما جمعا بين الدليلين وقلت احتمال الضعف

في الخبر من جهة كذبه وفي العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في العدالة ابعد من احتمال التخصيص ولذا

كان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار العدل كاذبة فلم يتساويا قوله بينهما اي بان يحمل العام على ما في

غير مورد الخاص وقع في بعضها بعده وقال اني اجاب انه اذا خص بدليل قطعي صار العام ظني الدلالة بالنسبة

الى الافراد ومثل ذلك على النسخ الفاقدة لهما ومثاله انه قالوا انه ظنيه الخاص وقطعية العام يوجب الواحد فهو انه

اذا خص بمنفصل صار ظني الدلالة وزاد ان قولهم الخاص ظني والعام قطعي وقيد ان لم يضعف ذلك لا

لان فلا يتعارضان فلا تخصيص والا اذا ضعف بالتجوز فيجوز الترك بالتخصيص وجميع مراتب التجوز سوا المراتب

الباقية المحتملة للعام من افراده بعد الفرد المخرج بالمنفصل ومانع القطع الا ضافة فيه من باب سوا الا ان كل ما

على تقدير المفقود والمستا تقدير الموجود فالمناسب زاد على البقية وزيادة والقطع بعد المنفصل و الظن

بعد المتصل والعلة بركوبه صحيح وما تقدم ان التخصيص وقع في الدلالة اذ وهن انما سعادلان لكل منه

من وجه القطعي هذه الشبهة يمكن تقريرها على وجه يكون ذلك غير مطلقا بان يقال العام قطعي السند للتواتر

بخلاف خبر الواحد فانه مظنون لعدم التواتر والقطعي لا يبطل بالظني مطلقا وجه يكون للمانعين ان لم يضعف

بالتجوز ان العدم تخصيصه بقطعي او منفصل بان يقال العام قطعي لم يضعف بالتجوز والقطعي الذي لم يضعف به

فيه شائبة من التعليل والعداوه الضعف للمسلم

لا يبطل بالظني الا صغا[ء] اذا اجيب عن الجمع بان التخصيص في دلالة العام الاتي منه ودلالته على افراده ظني فيجوز
تخصيصه بالجزء المظنون لان الجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من الجمع بين التقريرين اللذين الاستاد قوله
كالقرناه اي اتفاقهم حيث التوقف الدفيان اي دليل من خارج يبين ترجيح احدهما بين الدليلين اي الكتاب والخبر
بالمرة انما قيد به لان اعتبار الخبر ايضا ابطال الكتاب لكن لا بالكلية بل بالمورد التخصيص فقط ومن الابطال اي ابطال
احدهما لا على العمل بالكتاب او نسخ احدهما او الابطالهما لو توقف كما يقول القاضي يجمع اي الاشارة الى تسليم
الدليل وترجيح مذهبه بان كل واحد من العام والخاص على تقدير القول بالتخصيص يكون معمولا ولو قلنا بالتوقف
العام وما قال تعليل انه ليس بجمع بل ابطال المقتضى احد الدليلين والجواب انه جمع بين العمل العام والخاص وان لم يكن
جمعا بين دليلي المذهبين وجاز ان يكون معنا الجبر دليل القاضي بان في تقدير كلامه كل واحد من العام والخاص يتطرق من وجه
مظنون من وجه والشيء ما يكون كذلك اولى من الا فوقية وقال العمل بالخاص اولى لانه جمع بين الدليلين فاخذ يجمع بين
دليلي المذهب لا بين دليلي الحكم اي العام والخاص اللذين هما الكتاب والسنة قال الاجماع قوله تخصيص
الكتاب والسنة وهذا متفق عليه بين جميع الاصوليين القائلين بجواز تخصيصهما كان تخصيص الاجماع بهما فجائز
اتفاقا واية القذف قوله والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين
جلدة قوله على ان العبد بالاجماع فان قلت انه ثابت لقوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
للمحصنات من العذاب والمحصنات هي الحراير قلت لم يثبت به الا في الامة فان تنصيف العبد بالقياس على
في الامة حتى ذلك سند الاجماع ثم اعلم ان المذكور في الاصل وقوع تخصيص القران قوله نصا فالنص
هو المخصص وتخصيصه الى الخصوص لان النص لا يحتمل غير معنى واحد فاذا اراد الاجماع بمعنى باسخا لا مخصصا لان
المعول بخلاف العموم لو حتى يخصص ومن ثم ارجح الاصل ان النص هو الناسخ بالحقيقة لانتقال الاجماع ناسخ بل سند
اذ لا بد له من ذلك فهو الناسخ وبرا[ء] بالاجماع والى امر معين يتعلق به حكم وحاصلها ابطال ما هو مخالف لسند الاجماع
فيه ان كان خاصا فقال كليه وان كان عاما امور وخاص الامر يعني الاجماع مخصص للنص انه سوف الدليل
المخصص لانه في نفسه هو المخصص بالنظر لا بهذا المعنى اذا خالف اهل الاجماع النص الخاص لا يكون ذلك الا
علامة على ناسخ لم يحكوه فالاجماع هو فالناسخ لا انه ناسخ وذلك لان النسخ لا يكون بغير خطاب الشارع والاجماع
ليس خطابا له وان كان دليلا على الخطاب الناسخ وليس لا يكون بغير خطاب بل لا يكون الا بطريق شرعي ذكره
الامام في المحصول قال فان قيل لو جاز التخصيص بالعقل فهلا يجوز النسخ به قلنا نعم لان من سقطت رجلاه
سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك انما عرف بالعقل في الكلام ثم بناء عليه لا يلزم انه لا يكون الاجماع هو في نفسه

طفا

مخصصا اذا لم يشترط فهم خطاب شرعي القطع ولما كان كون الاجماع غير ناسخ اظهر من كونه غير مخصص لان الناسخ
لا يكون الا خطاب الشرع جعل المقيس عليه فكانه قال ولما عملوا بخلاف نص ناسخا فكذا لو عملوا بخلاف نص
عام يسمى مخصصا وليس ان خاص اذ لا حاجة له الى التغيير لان العام ليس نصا لاحتمال غيره قال
العام يخصص بالمفهوم قوله بالمفهوم بالمنطوق في ذكره والا فلا حاجة اليه وفي بعض النسخ غيره كقوله مفهوم
الموافقة اي يكون المسكوت موافقا للمذكور في الحكم مفهوم المخالفة اي يكون المسكوت عنه مخالفا له في الحكم
ومفهوم المخالفة اي يكون المسكوت عنه مخالفا له في الحكم وذكر اي في كتب القوم في امثاله وهو معنى ومثل الا ضعف
الا على مفهوم الموافق ولهذا لم يعتبر المخالف الا بعد عدم الموافق اذ لو كان لكان مقدما وذلك لان
الحكم فيه بالطريق الاولى بالنسبة الى المنطوق بخلاف المخالف ومن ثم قيل انه قياس جلي واذا كان الاضعف
مخصصا فالاقوى اولى قوله ان يقول وفي بعضها وهو ان يقول ومن الاحكام اي مفهوم المخالف الذي لحكم كمفهوم
الشرط وانما قال كذلك لان ما تقدم مفهوم الصفة والمفهوم اذا بلغ وهو انه اذا لم يبلغ قلتين نجس بملاقاة النجاسة
سواء تغير ام لا وهذا المخالف المنطوق لحديث الاول وهو انه لا ينجس بالملاقاة الحديث هذا في المخالف واما مثال
الموافق نحو كل من دخل داري فاضربه بلغ الدخل زيد داري لا تقل له اف القطع الاولي في مثل ذلك بان
مثال الموافق كان في الاصل فسقط من القلم ويريده ذكره في المنتهى وكان الاصل كان هكذا امثل كلا من دخل
وقتل وليس يشبه لانه بلفظ الامر المنتهى للمفعول من التمثيل او هو خبر مبتدا محذوف نحو هو مثل المنتهى
المفهوم الخاص يكون مخصصا وليس فيه خلاف وان قلنا بعدم حجيته فلا يخصصه وان قلنا بحجيته يكون مخصصا
وليس فيه خلاف بل في حجيته وعدمها كما علم من تفصيله يخالف اجماله الا ان لا يعرف خلافا بين القائلين بالمفهوم
والمفهوم انه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم الخطيبي ان قيل بان المفهوم اي يكون المفهوم حجة وقال ان قيل به لان
بعضهم لا يقول بكون المفهوم حجة والجمع تعلق بقوله يخص قوله دليل شرعي فان قيل الادلة الشرعية
خمسة فهذا من اي قسم منها قلنا من الاستدلال لانه لازم المنطوق او ان المراد من الادلة المتفق عليها
والمفهوم مختلف فيه فوجب الجمع والا لزم الحال وهو خلاف الاصل واقول اي المفهوم وان كان
ان احدهما كغيره اي كغير المفهوم الخطيبي لان المفهوم دليل شرعي خاص فوجب تخصيص العموم به بالجمع بين الدليلين
والترجيح والا الخاص على دلالة العام على ما هو النظر الطبيعي فان قيل المفهوم وان كان اقوى لخصوصه لكن العام
اقوى لكونه العام اقوى لكونه منطوقا والعدم افتقاره الى المفهوم بخلاف العكس فلا معارضة اي بين خصوص
المفهوم وقوة العموم وليس فلا معارضة اذ لم يلزم من هذا التقرير الا كون كل منهما قويا من وجه

قال فعلا قوله اذا فعل الرسول صلعم شيئا من تلك الحالات وعلى كونه اي كون فعله مخصصا هو الصحيح
وان الرسول يعني ذلك بان لم يدل الدليل على انه يجب على الامة متابعته فيه فهو تخصيص له فقط حتى يبقى حرمة
الوصال بالنسبة الى الامة وخاص بان يقول اتبعوه في الوصال فهو نسخ للتحريم اما بالنسبة اليه فظاهر واما
بالنسبة الى الامة فلوجوب التاسي بالدليل الخاص وان كان بدليل عام نحو فاتبعوه الاية والدليل العام اي
فاتبعوه وهو العموم اي الوصال حرام على كل مسلم حتى كانه قال اتبعوه الا في الوصال فان قلت كيف يكون
مخصصا وهو عام ايضا قلت عام بالنسبة الى افراده وخاص بالنسبة الى فاتبعوه قوله والمختار ان ترك الوصال
وفي الفعل اي فعل الوصال ولا يعتبر اي الدليل العام الدال على المتابعة مطلقا فيتبع في فعله الذي هو الوصال
فلا يكون مرادا وذلك بالحقيقة قول بنسخ الوصال عموما قوله جمع للدليلين لانا عملنا بحرمة الوصال وبالمتابعة
في غير حكم الوصال كما هو مقتضى الجمع وابطال الاول اي حرمة الوصال لكنا بوجوب المتابعة فيه اعني واولى لكون الخاص
اقوى دلالة والغير اي غير الفعل من الالفاظ الخاصة ولا دلالة له لانه لم يدل على لزوم الحكم في حق الامة بنفسه
بل بالوجوه المقتضية الاتباع ومع هذا فلا يفيد خصوص الفعل او فلا يعارض بين الفعل والقول والاول اعني
لان فاتبعوه شامل للوصال ولغيره وهو اخص اي المجموع اخص من العام الذي هو تخصيص بالفعل
فيكون العمل به اولى الا ان في الحصول المخصص لعدم لا يكون ذلك الفعل وحده بل الفعل مع ذلك الدليل
المجموع اخص من ذلك العام النطق قالوا ان الفعل ودلالته على وجوب التاسي يوجب اي الموجب هو العام
الموجب للتاسي لا هو مع الفعل واما الاكتفاء بان يقول ان الدال على وجوب الزكوة هو ادوا زكوة
اموالكم مع المال وهو ظاهر البطلان ثم العمل بموافق الفعل يتوقف على العام الموافق مع الفعل فيكون
ابعد مما لا يتوقف العمل به الا على شئ واحد وليس بل الموجب هو العام اذ العام هو موجب التاسي
والفعل موجب افادة الحكم في الفعل التاسي به فبالامرين يتم الحكم والتاسي قال وان كان العام الوارد
على الامة دون الرسول فقط لا يكون تخصيصا لعموم العموم لعدم دخوله فيه واما بالنسبة الى الامة فهو والا
قسما
ويكون حكم هذا الشق معلوما من الشق الاول ثم تعرض له المصنف الحطبي عن رضي الدليل بان العمل بالفعل اولى
لانه خاص بالرسول والعام الاول شامل له وللامة فالخاص اقوى وليس خاصا بالرسول بل خاصا
في دلالته وكيف والبحث فيما كان فيه دليل وجوب المتابعة ثم قال للقايل ان يقول على الجواب
اذا اعتبرت دليل الاتباع مع الفعل في لزوم الحكم لم يكن العام الاول اخص منه بل متباينا فلا يكون
العمل به اولى الا ان الاظهر الوقف لتساوي العامين في العموم وعدم اولوية العمل باحدهما دون الاخر

القطعي

القطعي الجواب منع عدم الاولوية لما ظهر من ان الجمع اولى والخطبي ثم تساوي العمومين لان الاول
اخص قال الجمهور قوله فلم ينكره اي النبي ذلك الفعل مع علمه به وعدم الغفلة عنه وتقدمه في باب
السنة ما ذكره هنا مخصصا للفاعل اي من ذلك العام وذلك كفعل الاعرابي في صرف طعام كفارة الوقاع
الى اهله فانه يخالف عموم الاية واما القياس وهو مذهب من يرى جواز تخصيص العام بالقياس على محل التخصيص حكم
على الواحد حكمي على الجماعة فيصح بما عليه او بما ناله فلابد للحديث عنه والدليل لهم ان التقرير لا صيغة له فلا يقع في مقابلة
ما له صيغة والجواب انه وان لم يكن له صيغة غير انه حجة قاطعة في جواز الفعل نفيا للخطا عن النبي صلعم و
احتمال تطرق الخطا الى النبي صلعم ابعد من تطرق التخصيص الى العام وبتقدير تساوي دلالتهما فالجمع اولى قوله
كغيره اي كغير التقرير من الدلائل ولا يتعدى ذلك الحكم عنه الى غير ذلك الفاعل لتعذر دليل التعدي في نظام
لعدم العلم بالجامع على ما هو المفروض وعدم الفائدة قياسا على الواحد والجماعة للاختلاف في الاحكام بالنسبة
الى المكلفين بواسطة عروض الاوصاف والاعذار وعلم انه عدم الفارق القطعي واما تعدد الحديث
فلانا لو عملنا به لبطل العموم بالكلية بخلاف ما لو خصصنا الحديث فالتخصيص جمعا بين الادلة اولى والتباين في
هذا جواز انتفاء الجامع لبطلان العام فيه بالقياس لا بالحديث فيقال التخصيص جمعا بين العمومين اولى قال
وفي بعض النسخ لا يتعدى دليلا اي دليل الجواز في حقه لان الدليل هو التقرير للفعل وهذا لا يتعدى الى
الغير لا بالقياس ولا بالحديث الحكمي لو لم يكن جاز الا سكت لانه يمتنع من مثل الحكم ثم ان ظهر معنى يوجب
جواز ذلك وهو موجود في غير ذلك الفاعل لحق من يوجد فيه ذلك المعنى بالقياس اذا لم يشمل صور العام
كلها وان شمل وبني على جواز ان يكون القياس ناسخا او لحق غيره مما وجد فيه المعنى الموجب بالحديث و
ان تباين فلا يتعدى لتعذر ما يوجب مخالفة العام اما بالقياس فلعدم الجامع واما الحديث فلانه يوجب نسخ العام
حل
فالاولى الجمع بين الادلة الثلاثة اي العام والتقرير والحديث بان يحمل العام على غير الفاعل والتقرير على الفا
وحده والحديث على الصور التي تبانى فيها المعنى الموجب للجواز وليس مما وجد فيه المعنى الموجب بالحديث
والا كان قياسا بل يكفي عدم الفارق ولا حاجة الى الجامع قال الجمهور ان مذهب الصحابي
قوله الجمهور على مذهب الشافعي في حديث التسبيع لا يخصص العام سواء كان من الراوي او ما كان الصحابي
لذلك الحكم كرواية ابي هريرة وجوب الغسل من ولوغ الكلب سبعا وحمله ثلاثا او لا خلافا للحنفية حيث جوز
وا كون مذهبه مخصصا لما رواه وللحنابلة حيث قالوا بالتخصيص سواء كان الصحابي الذي الفه راويا
ام لا قوله ليس بحجة كما سيعرف انه الكتاب ليس بحجة اتفاقا على صحابي اخر ولا على غيرهم عند المختار

قوله وجب تفسيقه لانه ترك الدليل بلا دليل وهو خلاف الاجماع المنعقد على عدم التهم وبين الدليلين
اي العام والدليل الغير المعين لنا وجه الدلالة على ما مر في المبادي الكلامية ما لاجله لزمت النسخة المتقدمتين
القطع انه انما يتمشى فيما اذا كان الصحابي المخالف هو الراوي اذ لو كان غيره لا يلزم مخالفته العام لجواز
عدم اطلاعه عليه فلا تقوم الحجة من الا ان يتمسك بلا قائل فان كل من قال لا يجوز بمذهب الراوي قال لا يجوز بمذهب
الراوي قال لا يجوز بمذهب الغير فالاولى في تقريرها ان يقال مذهب الصحابي لا بد وان يكون لدليل والا كان
فاسقا لخرقه الاجماع لان القول في الدين بلا دليل خطأ اجماعا فينتهض على الكل فالضمير في يستلزم يعود الى
الصحابي لا الى المخالفة قوله دفعا لهذا الجواب انما قيد به لان ما اورده المصنف في قال لولا ان يكون دليلا لخصم
للامر اضافة الى الدليل السابق والى القائل والاعتراض ونحوه وغيره اي غير الصحابي المخالف العام وانه
اي المخالفة لانه في معنى تخالف فان قلت نحوه كلها معارضات فلم خصها بالاولى قلت لانها راد التقيد
بالمثلة القطع لو كان متمسكه ظنيا لذكره لان الاتيان به يرفع الشبهة عن غيره والقائل بكل لانه لو ذكر كان يشتهر
والقائل ان يمنع الملازمة فانه انما يجب ذكره عند المناظرة ولعلها لم يتفق ونفي الثاني لانه لا يلزم من الذكر الاشتهار
والجواب معارضات تمنع اي لو كان قطعيا لنقله بعين ما ذكرت ولم يخف عن غيره لانحصار القطعي في الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع وشيء منها لا يخفى عن احد من الصحابة ولم يخرج الصحابي اي فخالفه لان مخالفة القطعي
لا يجوز باتفاق قال وهو اتفاق اي جواز المخالفة اجماع المشترى ويمكن ان يحمل قالوا السند اي لم وتقريرها
ان يقال السند مخالفته قطعي والا كان ظنيا الى آخره واذا كان قطعيا يجب التخصيص جمعا بين الدليلين قال
وفي المعارضة الثانية نظر لجواز الحكاية ولا نظر لانها يجب العادة ولهذا قيدها بالاشتهار وهذه النكتة
يحصل له السكتة **مسألة العلم** الجمهور ان العادة قوله يعني تخاطبه في بلد من المطلقين بذلك العام انما هو نوع
تناول وفي بعضها تناول نوع والعادة هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والتخصيص خلافا للحنفية فانهم يقولون
في المثال المذكور بتحريم الربا في المعتاد دون غيره وعام اي لكل مطعوم قوله اي العرف العام من العمي الى الحقيقي
ولا دليل على الاصل اي الاصل عدم الدليل او لانه اي لا دليل لانه لم يوجد وفي بعضها بدل او لفظ لغة وهو من
الناسخ وليس بدليل اي العوائد وافعال الناس لا حجة لها بل اللفظ حاكم على العادات السيد وهو قال اي في
استعمالهم للاشياء ولهم القطع قالوا ان العرض هو ان يفهم في تناوله للاشياء غلبة استعمال اسم الطعام في
البر فيخص فيقال في الاستدلال يعني النزاع لان سائر العمومات ما لم يكن له معارض وجب العمل بها وفي العام
خالفه العرف فلم قلتم انه وجب العمل به وهو النزاع الاخير وليس لقائل اي العرف لم يخالفه والتي

لم

مصرح بوحده فكان اولى اي نزاع فيه بل في العادة في تناوله الا غلبة الاسم قوله ذوات الاربع اي الخيل
والبغل والحمار وتخصيص الاسم اي اسم الدابة مثلا بذوات الاربع عرفا اي ان تلك الكلمة هي منقولة عرفية
وذلك اي يعم جميع الاسم المعبر عنها بالنقل العرفي وفقط انما يدون النقل ولو غلبة الاسم اي الطعام
على البر وذوات الاربع ونحوه فيه وقد المشترى قالوا القول العرفي يوجب تخصيص الدابة بذوات الحوافر فكذا النقل
العرفي بالقياس عليه ويمكن ان يحمل على ما قلنا الفرق ثابت فان القول العرفي يقتضي التخصيص من جهة انه اذا
اطلق لم يفهم من الاسم غيره بخلاف تناول الخاص من عام فان غلبة تناوله منه لا يوجب التخصيص والكلام فيه نعم
لو كان في العام مستعملا في الخاص كان الخاص مخصصا وهنا ليس كذلك اذ العرض تناول البعض منه وانه لا توجيه
وليس بالقياس عليه بل الكلام في المثال وليس مستعملا بل منقولا الى الخاص الحنفي احتجوا بان عرف التناول
يستدعي التخصيص كالعرف الفعلي كالدابة التي كانت لكل ما دب تخصصها العرف فكذا هاهنا واجيب بالفرق
بين العرفين فان العرف الفعلي لا يبقي معه الدلالة اللغوية لانها صارت مهجورة بخلاف عرف التناول فانه
لا اثر له في الدلالة فهذا اثبات ترجمات النزاع قوله لئلا يلزم والالم يفهم بخصوصه لتساوي نسبة العام الى الاحاد
الداخلة تحته وهو اي نحو الاسم والاعتبار بالنصب عطف على تخصيص او بالجر عطف على الغالب وقيل اي حمل القائل
المشترى والكلام اي العموم وفي اي احد هاتين الانواع العام اي المطلق اذ العام ما يستوعب جميع ما يصلح له والمطلق
ما دل على الماهية فقط القطع لانا ان اللفظ عام بل هو مطلق وتحت اي العادة قرينة مخصصة له بواحد معين
بعد ان كان شايعا في امته واذا كان كذلك فلا ينتهض علينا نقضا لان الكلام في تخصيص العموم بالعادة لا في
تقييد المطلق بها وليس كلا ينتهض اذ لا ثبت ان العادة مخصصة فتطرد اللهم ان نضم اليه ان فيه تركا للعموم
بخلاف المطلق فانه ليس فيه ترك الاطلاق وكيف وهو على فوره يكفيه ان يقول فكذا في المطلق بغير لفظ قرينة الحنفي احتجوا
بالاستعمال العرفي فان هذه العادة في اشتراء اللحم لم يفهم الا لحم الضان فكذا استعمل الشرع يحمل على المتناول العادي
واجيب بانه مطلق على مقيد بقرينة التناول ودلالة المطلق على المقيد ودلالة الجزء على الكل مجاز مرفه
عن قرينة من سائر المقيدات تتبادل هذه القرينة بخلاف العام فان دلالته على كل واحد من افراده ودلالة الكل
على الجزء وهو اقوى من الاول فلم يخرج عن سائر افراده بهذه القرينة فان قلت كيف ساغ ان يحمل مثله فيه
ومذهبه ان المفرد المحلى باللام عام قلت للقرينة فانه لم يطلب بهذا الامر تمام افراد اللحم بل المعهود الخارجي
الذي رواه العادة وليس علم لجواز باب المجاز مفتوح ثم لعل نسخة اللحم والا فالنسخ لها المشترى فان قيل
اذا جاز ذلك في المطلق والمقيد فكذا في العموم والخصوص قلنا لانه اما بالجامع ولو سلم فهو قياس في الشرع وهو

الوقف وقلت والجامع كون كل انواع بعض ما يتناوله اللفظ ان تخصيصا بالمعنى الشائع له ثم انه ليس قياسا لعدم
الاسناد وكيف لا ورد منه بيان العادة ذكر ذلك والغالب عن استعمالات الشايع انه عادة وهو مجاز في العادة اعلم
ان المحصوليات ناطقة بان العادة التي قررها الرسول من تخصيص عام قال المص الجمهور انه اذا وافق الخاص
قوله في الحكم اي بان يدل الخاص على بعض ما يدل عليه العام السيد الراي او وافق حكم الخاص حكم العام اي لكونه مدلول
الخاص بعض مدلول العام توكيد تبقي الحكم اي كون مفهوم اي معتبر كمفهوم الصفة السبقة والحكم سبق اي حيث قال الحاجب
يخص بالمفهوم اذا قيل به واما اذا لم يكن له مفهوم اي معتبر واذا لم يعتبر فكانه لا موجود وابو ثور هو من اصحاب الشافعي
رضي وقد ترجم المعروف في الخلاف بان العام لا يخص بذكر بعضه بالاستقلال والاهاب الجلد وكانت لميمونة رضي الله
عنها شاة فماتت وكانوا القوها فقال عليه السلام هلا اخذتم اهابها فانتفعتم به فقالوا انها ميتة فقال دباغها
وكان الشافعي وقد تقال دباغها يقدمه (؟) وباغ جلد فرشاة ميتة ليس بطهور الجلد شاتها وان دباغها
ليس بطهور لغة لانه ليس بطهور مطلقا قوله قالوا اي ابو ثور واصحابه نظرا الى المفهوم العام والمراد باللقب
منهيا اسم في الصفة كالشاة في شاتها وانه رد وهو لهذا قوله رسول الله لا يدل على نفي الرسالة
عن غيره والا لكفر به سيما الحقيقة ومن اثبته كابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة وكابي ثور والجمهور مطلقا
الاثبات فالتاع راجع اليه فان قيل الخاص الموافق للعام اذا كان له مفهوم صفة مثلا يكون مخصصا
ثم ولفظ المتن وان كان مطلقا ولكن المراد منه التفصيل الذي ذكره الاستاد مستانرا به عند حذف المتكلم
قال المص رجوع الضمير قوله يتناوله اي العام المتقدم وذلك انما يكون بدليل من خارج يخصصه
ولم يجز ان يعود الضمير الخاص تخصيصا لذلك العام قوله وقيل قال الامدي منهم من جوز التخصيص به ومنهم من توقف
كامام الحرمين وابي الحسين البصري فعكس في النقل وللرجحيات لان الرد لا يكون الا فيهن لان البواني اي القطع
العلقة عنهن بالكلية ولهذا المحققين الطلقة الاولى وانها اي العام والضمير واحدهما اي الضمير من ظاهره الذي
هو العود الى الكل وخروج الافراد اي العام عن ظاهره الذي هو الاستغراق وقد خص بدليل مخصص وهو الرد
مثلا بان محلها الرجعيات فلم يلزم هو علم الجارية او بكسر اللام وفتح الميم قوله لنا باتفاق النحاة او لان خلاف
الاصل وكذا ههنا اي في الضمير وهو المظهر انه ليس كاعادة الظاهر على الضمير اولى اذ لو لم يخصص لعاد الى بعض مدلول
المذكور وهو لم يعهد في كلام العرب بخلاف المظهر فانه ليس ما يدل الى المذكور وانه ليس لم يلزم منه خصوص
الاول اذ لو قيل وبعولتهن المطلقات علم ان هذه من المطلقات المذكورة لكون اللام للعهد اولى لان العطف
يجعل المعطوفين في حكم واحد كان ولا يقبل مسلم بكافر ليقال انه يمنع اتحاد الاخاد تبين ومع هذا الالحاظ

او المضمر ان لم يخص العام

من عدم استلزام الظاهر مخالفة الاصل عدم استلزام المضمر لها خلافا في جواب المعارضة بان يقال لو خص
الاول يلزم مخالفة ظاهره لانه عام واعادتها فعليكم الترجيح وهو معنى كلا منهما قوله بتخصيص الظاهر ان خص العام
قال القائل بالتوقف انظر بالكلامين امكان التخصيص وعدمه فوجب التوقف قوله او لم يوجد في بعض نسخ
ولو كان فيستفاد من والوسلم ثانيا يكون في مقابله ولو سلم اي انه لا يلزم من تخصيص الاول مخالفة ظاهر في الثاني
والعدة فقط ما الظاهر اقوى التوقف المعين بخلاف العكس ومنع الاضعف اي المضمر اي مخالفة ظاهر الضمير او بل
من مخالفة ظاهر العام لانه اسهل اشتراك مخصص اذ لو لم يجز تخصيص لزم مخالفة المرجوع اليه الضمير وهو خلاف
الاصل وجوابه منع لزوم المخالفة فانه كاعادة الظاهر وكانه لو اعاد المطلقات وخصص لم يلزم مخالفة الاصل
فكذا ههنا قال وهو الاتم لانه لو اعاد المرجوع اليه لزم خلاف الظاهر لا انه يكون فانه مخصوصا والاول غير
مخصوص فالاولى منع الكل مستندا بان البعض المرجوع اليه مذكور فلا مخالفة ولو سلم فمخالفة الظاهر جائزة بالدليل
قال فان قلت ضمير الغائب يقتضي بما تقدم ذكره لعدم تردد الذهن عند سماعه ولو لم يخصص المتقدم يلزم
خلاف النص قلت لا نسلم انه نص بل ظاهر لاحتماله في ضمير الغائب المتقدم ذكره وكونه نصا يمنع انفع
لظهوره ولا موجب للخصوصية بعدم التردد انما الحقيقة لا دليل الخصوصية ولو سلم فلا نسلم لزوم التخصيص وانما
يلزم لو لم يكن الغائب مذكورا الا وهو البعض لكنه مذكور فان البعض مذكور كالكل قالت الواقفية المقتضي
للعموم موجود والمقتضي للعموم وهو اللفظ موجود والمقتضي للتخصيص وهو الضمير موجود ولا ترجيح فوجب
التوقف وقلت نظم من التقارير ثلث توجيه لموجب التوقف قال وجوابه اما ان لا يخص شيء منهما
وهو خلاف الواقع او يخص كل منهما يكون مخالفة الاصل او الاول دون الثاني واذ يستلزم تخصيصهما
او بالعكس وهو المط فالترجيح ثابت ومعه لا توقف وتركي في المتن بعض الاقسام لظهوره ومن
الشارحين واجيب بظهور العموم فيهما فلو خصصنا الاول خصصناهما ولا نوجب التوقف ولو سلم انه لا يجوز
تخصيصهما معا فالاول اقوى لانه مظهر والثاني مضمر ولا شك ان دلالة المظهر اقوى من دلالة المضمر فكان
راجحا وعند رجحان احدهما لا توقف ليس فلو خصصنا ادلائهم المقصود به فهو ابرز بل يوجب نقيض المطلوب
لان تخصيصهما يكون المخالفة فلا تخصيصان فيتوقف قال المص الاية الرابعة قوله وغيره اي مثل الكلفي
المراد من غيره امامهم الصيرفي بالسبك المهملة وغيره من اصحاب الشافعي والقياس الجلي هو قياس المعنى والحق بالكلية
السبه وقيل الجلي ما يكون الحكم في الفرع اولى والمصنف فيها في القياس ما قطع فيه بنفي الفارق
وقيل ان قيل هذا القياس يعني ان لا قياس والاملابقة توبة المانع منه والتبقي عليه صفة كما سبق

نبيص

للاصل ويقيس او جدق بعض النسخ وهو الموافق للكتب مخصصا بكسر الصاد ومن المقن بفتحها وقد قوا
او اجماع وبخبر جاء بمع المراد والا ان احدا امور الثلثة فان ظهر من اي ترجيح خاص عمل باصل القياس عمل
بالقياس وخص العام جمعا بين الدليلين والا عمل بعموم الخبر ولا يلتفت الى القياس وعن الغزالي انه بان المعتبر
ارجح الظنين القطع مخصصا اي بخبر خاص وكذلك العام بدليل قوله اذا كانت لذلك مشوبا كذلك
في المتن ليس جزء الاصل بل الخبر كالنفي وربما اكتفى بحجة الاجماع صح بانه حكمها واحدا واحدا ذكر في قرينة والا
فالواجب زيادة او اجماع وكانت الا قيسة مخصصة للعمومات جمعا بين الدليلين اي القياس والعام واعلم
ان الدليل لم يدل الا على جزئين من الدعوى المركبة من اربعة اجزاء وتعلله لان المعتبر في غير المذكورين
الرجحان وبالا تفاق العمل به واجب والظهور ما ذكره او للاعتماد على ما سنذكره آخر المسئلة حيث يقول
وما سواهما توقف فيه اي غير المذكورات ومثلهما المستنبط بالعلة المنصوصة وان كانت بالاجماع لان
للاجماع حكم النص في هذا الباب ومقابل المنصوصة يسمى بالعلة المستنبطة وباحتمال تعينه سواء الراجح وغيره
الا حتمال المبهم اما المرجوح واما المساوي وموجب العمل به اي بما هو ارجح في الظن واعلم ان لفظ
والمستدل في المختصر على خلاف ما هو ثابت لانه ليس دليلا على غيره على المذهب المختار الا ان يقال انه دليل على الجزء
الاخير منه وهو انه ان لم يكن منصوصة فالمعتبر الارجح وما سندل يكون على المختار الا ان يراد به الجزء منه والكل
القطع والمستدل اشارة الى شبهة واردة على المختار ووجهها ان يقال وجوب التخصيص بالقياس على الاصل
المخصص مبني على جواز التخصيص بالعلة المستنبطة لان العلة ليست منصوصة والا كان القسم الاول
بعينه فالمستنبطة اما مرجوحة او مساوية واما راجحة على العام وجواز التخصيص انما هو بالراجحة دون
الاخريين ووقوع احتمال من شيئين اقرب من معنى عدم التخصيص وقلت فهو شبهة على من جوز الى القولين
هذا هو القسم الرابع يكون شبهة تعرف الماوالا فلانه خلاف طريقه وثانيا انا لا نم انه لا بد وان يكون
علية مستنبطة لجواز ان تكون ثابتة بالتواتر في النص والاجماع والاستنباط ليس لجواز انه لا واسطة
بين الاستنباط وبينهما بل وللاجماع حكم النص ولهذا اسيأتي في باب القياس ان العلة منصوصة او مجمع
ولا اصل القياس مخصصا ولا يكون ثمة قرائن يخص بالقياس يلزم العمل بعموم الخبر لانه لا يكون
علة القياس مستنبطة والمستنبطة لا يكون مخصصة لعموم الخبر لانها اما راجحة او لا فوجه الجواب المصنف
على المختار بانه اذا كانت العلة منصوصة او مجمعا عليها اندفع منها ان لا يكون علة وجودها في الفرع
معلوم فيكون من الا فادة راجحا على العام كرجحان النص الخاص في الدلالة راجحا الا انه احتمل

انفكاكه

ان لا يكون علة مستنبطة او المختلف فيها عليه فجاز ان يترجح العام عليه من هذا الوجه وكذا اذا كان في الاصل
مخصصا فان الاصل وان لم يبق مقدما على العام ولازم المقدم مقدم بخلاف ما اذا لم يكن مخصصا ولم يتعرض المصنف
لحجة على هذا التي اذا جعل الضمير في الا انها للعلة وان جعل للاقيسة المخصوصة فتقريره ما ذكرت وقال والمستدل من
قال بتخصيص المنصوصة خاصة بابطال المستنبطة والاحاجة الى مخالفة الظاهر فيه استدل اذا كنى الا جزاء على الظاهر
قلت ولعله قرء الاستدلال ينتج الدال قوله يجر بان يقال المخصص اما راجح واما مرجوح واما مساو فالتخصيص
احتمال من تقدير فقط لانه يجب تركه وقد يجتمع ان التخصيص عامه به وههنا ان في تخصيص العام بما اذا كانت العلة
مستنبطة القطع الجواب يقبض اجمالا الوجه ما ذكرتم لو صح لمنع التخصيص مع ان الترجيح التخصيص بالجمع بين الدليلين
ويمكن ان يجعل بحريه في كل تخصيص اجماليا وقد يرجع بالجمع تفصيليا بان يقال لا نم ان المستنبطة ان كانت
مساوية للعام لم يجب العمل باحدهما او لم نم العمل بالاول بل العمل اوجبا بينهما لان العمل بهما ويبطل العموم بالعمل
بخلاف العكس المشترك لجواب اما او ولهوانه مطرد في جميع التخصيصات وثانيا فلا نم انه لو كان مرجوحا او مساويا
منع التخصيص فيهم بانه مرجوحا بان وجوز التخصيص بالمرجوح المنع الحجة جواب افول ان الدليل يبطل ان يكون العلة
المستنبطة علة وهو يبطل هذا القسم من القياس فلا يجوز ان يتمسك به في ابطال التخصيص فان جواز التخصيص
به متفرع على ثبوته وايضا يأتي في باب القياس جواز التعليل بالعلة المستنبطة قال المص
قال الراجح به قوله بما تقدم اي في مسئلة الخبر الواحد المخالف للقياس والسند انه كون الراوي عدلا او
ولهذا قال ثم من امرين في العدالة والدلالة وظنيا يا كون الحكم معللا او في محل حجة لا يقال يتكرر لفظ
وجود ما فيه ولهذا ان ذكر ثمه حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ومع الامرين ان السند والدلالة ان كان
الاصل القياسي ثبت بالخبر والموقوف على مقدمات اكثر اضعف قوله او كذا الى ان كان العلة منصوصة
او مجمعا عليها او كان الاصل مخصصا بنا به نفي وكانه تعارض نصان ولا ابطال للعمل بالكلية ومع انه
اي السنة اضعف من الكتاب والمفهوم اضعف من منطوقها القطعي ما تقدم يعني به ما ذكر غيره ان الخبر
المفيد يحتمل الكذب والنسخ والتجوز وهو ضعيف لانه اجاب عنه بانه بعد تحقق ما تقدم ان الخاص العام قطعي من وجه وظني
من وجه والقياس كذلك فالجمع اولى التسبه للمفهوم حيث على الكتاب اي بالنسبة الى تخصيص المفهوم للكتاب
والسنة الحجة احتج الجبائي بان القياس كثرة مقدماته اضعف وتقديم الاضعف لا يجوز للاجماع وما تقدم
هو التخصيص في الدلالة وهي ظنية اما لانم انه لو من القياس بحسب الدلالة وليس ظنيا عليه لان الكتاب
مخصص والمفهوم مخصص وهذا منع المقدمة الاولى والفرق بالابطال في الثانية والجواب الثالث نقض

وملت فلا تقدم توجيهاته اربع فعدو ما ثان ملت المصنف جعل هذا الدليل ثم دليلا على مختاره و هنا
جعله غيرها مردود ما تلت وذلك حيث لم يكن احدهما اعم من الاخر بالكلية كما شهو به ما قال ان ذلك عند ابطال احدهما
وهنا ليس كذلك وقد اشار ثمه اليه حيث قال ان كان احدهما اخص بالاخر كما سيأتي قوله يستدل هذا انه يفيد
على خلاف طريقة المصنف المسلوكة والعلامة الاستاذ بزيادة لفظ قد عليه جاعلا اياه حالا اشار اليه دفعه وحيث
قال ان النسخ مصادفة لان في بعض النسخ قيل اذ الدليل ليس الا تقرير النص ... فرضه اي خبر معاد
ولا يبطل اي كالكلية القطعي لجواب انه لو كان التأخير في اللفظ يقتضي عدم جواز العمل بالمتأخر مع وجود المتقدم
على وجه لا يبطل المتقدم وشيع الجمع بين الكتاب والسنة تخصيص السنة لكن التأخير لم يمنع الجمع بينهما لجعل المجموع
جوابا واحدا لا جوابين وقال تعالى يقتضي الحديث ان لا يفيد السمع خبرا ما فات لعناء الدليل خاص وهو لا يجب
الصحابة على تقديمها عليه توجب العمل به فما عداه قوله مخالفة ان مخالفة القياس العموم للخلاف فيه بين العلماء
في وجوب العمل به ... ولى مما قال في القطر لان شرط القياس ان لا يرفع النص وقد قلنا انه كتاب
منه بان شرطه ان لا يرفع كل ما اقتضاه النص والنزاع في رفع بعضه قوله بلا دليل اذ الاجماع لما فيه او نص
على وجوده كما سيأتي في باب القياس ان الادلة النصوص عليه ضعيف قوله المؤثر وهو ما ثبت تأثيره
بنص او اجماع وهو الذي اي العام الذي خص المقيس عليه في ذلك العام وهي التي ذكرنا حيث قلنا المختار
ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخصصا ونحو اذ ثبت العلية اي في الصورة الاولى او الحكم
اي في الصورة الثانية وبهذا النص اي الحديث الناطق بكون الحكم على الجماعة وبالنص اي بالحديث على ما هو
سياق الكلام او اي بالنص الدال على العلية او الدال على حكم المقيس عليه او شركة النظير او النصوص
الثلاثة ونحو ما اي القياس صار مظنونا وعدم الجزم بها فوجب اعتبار الراجح والقطع لان العمل بالراجح
والمرجوح وتركهما والعمل بالمرجوح ممتنع عقلا واجماعا وكما ذكر حيث قال في مسألة وجوب العمل بالاجماع
بنقل الواحد انه مبني على اشتراط القطع واختار عدمه حيث قال الاجماع السكوتي حجة لانه لا يفيد الا ظنا
وهذا الكلام بالحقيقة دليل على الشق الثاني من الدعوى التي اختارها القطعي لجواب لانه ان دليل كل قياس
هو الاجماع بل قد يكون نصا وهنا اليه كذلك لان التنصيص على علة الحكم واذا كان كذلك كان
تعدية العلة المؤثرة وهي الثابتة بنص او اجماع وتعدية حكم محل التخصيص وهو الاصل المخصص بقوله حكمي
على الواحد لا بالاجماع ليمتنع فجعل المراد بالقياس كل قياس صار مقيس عليه بخلاف الاستاد فانه اراد به
اصل باب القياس قال واعلم ان لفظ ... جماعة يشعر بكون التعدي بالحديث وليس مركبا فيه لجواز

انه يكون

انه يكون لحديث دليل تعدد حكم محل التخصيص لا تعدد المؤثرة ويكون ما ذكر دليلا لظهوره لانه النص
الدال على العلية او الحاصل على الاجماع عليها وعلى التقديرين فيكون في ثبوت الحكم بالحديث نظر لان الظاهر انه
بالقياس لا به الا استعمالا في محل التخصيص اي الاصل الذي خص من العام ويجئ المؤثرة اي الوصف الموجود
في الفرع الذي نص على عليته في الاصل او اجمع عليها في الاصل ومحل التخصيص اي الفرع الذي خص اصله من
العام الذي تخصيص بالقياس رجحان الى النص على معنى ان تأثير الوصف في الفرع انما ثبت بالنص وثبوت
الحكم في الفرع انما بالنص لانه لما نص على علية الوصف في الاصل وهو موجود في الفرع علم بذلك النص و
بقوله حكمي علية الوصف في الفرع وكذا اذا خص احد افراد العام وقد كان في ذلك الفرد معنى وجد في فرد
علم بذلك النص المخصص مع حكمي تخصيص الصورة المشاركة لذلك الفرد من ذلك العام فجعل النص عبارة في
التنصيص اذ قال بحكم النص مع الحديث وجعل محل التخصيص الفرع فلمحل نحو ما يسير نكته وقال انه نوع لا بجهالة
دليل القياس على الاجماع ويجوز ان يكون معارضته يبطل بعموم مقتضى الدليل بان يقال التخصيص بالقياس
المذكورين تخصيص بالنص وكل تخصيص بالنص فهو جائز قال المص وهذه ونحوها قطعية ...
اي ان الظن هو المعتبر والمراد بوجوب العمل بالراجح الحكم بمقتضى الراجح حتى يتناول الاحكام كلها و ...
انما قيد به لان المعتبر ظنه لا ظن غيره وقال ... ولم يقل كما هو المشهور انما اجماعه تقصير المسافر حتى الاجماع
لا يرتفع بالاحتمال انه ثبت الاجماع بالدلائل الظنية التي هي ظواهر ما في انه ظنية بانه ثبوته قد يكون بالدليل
القطعي ما تقدم ولم يقل انه لا لان العمل بهما جمع بين النقيضين والترك رفع والعمل بالمرجوح ممتنع الراجح
لئلا يدفع بان لا تناقض الا عند اتحاد في الامرين لان ترك العمل قوله منها اي القضية ظني لانه دليله
خاص بالقضية المخصوصة منها كحل شرب النبيذ مثلا نظرا الى الادلة مبني على الظن وسيأتي ذلك حيث يبحث
في جواز كون الدليل ظنيا والمدلول قطعيا القطعي وهذه المسألة اعني مسألة تقديم القياس على العموم ونحوها
كتقديم خبر الواحد على عموم الكتاب قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات وظنية
عند قوم لان الدليل الخاص بها ظني وهذه العبارة تشعر بان النزاع في كونها قطعية او ظنية لفظي لكن كلام
الغزالي يدل على ان النزاع غير معنوي لانهم ذكروا انها قطعية عند القاضي على معنى وجوب القطع بتخطئة
من خالف فيها لانها من مسائل الاصول كوجوب القطع بتخطئة مخالف الاجماع وظنية عند قوم على معنى انه
لا يشنع على المجتهد فيها الحكم بالوقف والترجيح حسب النظر في غير تخطئة المخالف فيها اذ الادلة فيها نفيا واثباتا
ظنية غير قطعية وكانت ملحقة بالمسائل الاجتهادية دون القطعية وليس هذه المسألة بل القضية ولا يختص

ان لا يتوقف القاضي فيها لكن القاضي رحمه الله متوقف كما مر عند تحرير المذاهب وقلت فيه اشعار بان
الاصوليين مختلفة في مسائل الفن هل يشترط فيها كونها قطعيا او يكتفى فيها بالظن وهو مبني على ان
المقصود منها نفس العلم او كونها وسيلة الى العمل مثلا ومنه اي تخصيص العام بالقياس ونحوه مما ليس قطعي
المتن والدلالة وانما اتت لانه جرحها بالمسئلة قطعية عند القاضي نظرا الى ان الدليل الموجب للعمل بالظن قطعي
وظنية عند غيره نظرا الى الدليل الخاص بتخصيص العام او لان المخصص ظني السند لا ثبت او لا ثبت عند
القاضي ولم يثبت عند الاخرين قال ولا ينافي ما ذكر من قبل وهو ان القاضي متوقف لان القاضي ذهب
الى انه يجب العمل بالمرجوح ويقطع به اذا ظهر الرجحان ولم يظهر في هذه المسئلة له الرجحان الترى وهو انه
المسئلة قطعية يعني يمتنع مخالفتها كون المخالف مخطيا في الاصول فيقتضي الاكفار الى كونه لا انه دل القاطع
على وجوب العمل بالظن وظنية عند قوم اذ الدليل الدال عليها ظني فكانه دليل القاضي على التوقف مع جوابه
وتقريره ان هذه المسئلة قطعية ومع ذلك يمتنع اثباتها بالظني فسقط ما قاله المجوز مطلقا والمانع مطلقا والمفصل
لكون الادلة ظنية فيجب التوقف الى ظهور دليل قطعي والجواب منع كونها قطعية فان الادلة الموصلة
اليها ظنية كيف والمقصود العمل وهو كاف في الوسيلة الى العمل وليس فيقتضي لان المخالف فيما علم
بالضرورة من اصول الدين كافر لانها علم قطعا وليس هكذا دليلها لانه ليس اثباتها بالظني لانه يقول القطع
بالحاصل من الراجح ولا يجب التوقف لان الدليل القطعي ظاهر عنده واعلم ان المصنف لم يتعرض لدليل
ساير المذاهب القطعي كلامه يتضمن دليل الكل يظهر لمن تامل فيه وقلت قال في المشي وقد علم بتمسك
المخصصين في التخصيص والمعممين في التعميم هذا اخر مباحث العام والخاص بانزال البركات وتفيض الخيرات اجعلنا
من خاصه فخرتمت في الدارين ووفرطلبنا من عامة نعمك في المنزل الذي نحق من يتوسل به اليك في التعليق
والفصل الكوني مالك المص المطلق والمقيد قوله في بيان الاشتراك للخاص والمقيد في كونهما خاصين
للعام والمطلق ومع ذلك ان الشيوع ومثاله في الحيوان فانه دل على حصة من الحيوان محتملة لحصص من الانسان وغيره
في الانس وغيرها مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بين الكل ومن غير تعيين لا يتعلق بمشترك بل
بما قبله ونحو زيد تعيينه بحسب الوضع والاستعمال وهذا هو بحسب الاستعمال والرجل تعينه من الخارج المنضم
اليه اي اللام واسامة من جوهر اللفظ وهو علم جنس بخلاف زيد فانه علم شخص والرسول فان المراد منه
رسول معين وحصة معينة من الرسالة اي العهد الخارجي الذي هو موسى والرجال فانه متناول الجميع ما يصلح
له وتبيانه لانه ليس حصة بل جميع الحصص وليس من غير تعيين لان المراد الكل الامدي المطلق النكرة في سياق الاثبات

المطلق والمقيد

الآمدي في المحصول المطلق ما دل على الماهية من حيث هي مع وحدة غير معينة النكرة الشارح رحمه الله حدا للنكرة
في الاثبات لانها تدل على معنى في نفسه غير معين في اللفظ فقط في النكرة احتمالات وقال المراد بالجنس ان يكون
لها افراد التي توجد فيها المعنى الشايع عدة من الفوائد متساوية في مفهوم وكذلك المعنى القطبي عد للمصنف
تمثيلها لان الشايع في جنسه يصدق على الماهية وعلى النكرة ايضا ولهذا لم يقل ما دل على واحد شايع
لئلا يختص بالنكرة قال وعلى شايع اي على مدلول شايع ككل شايع ليعم الوجود والعدم والمستحيل والكلي
وهو احتراز عن المعارف لكونها غير شايعة لتعينها اما بحسب الاستعمال ان انت مثلا لا يفهم منه عند الاستعمال
الا معين بخلاف رجل فانه لا يفهم منه معين لا بحسب الوضع اذ كما ان الرجل موضوع للذكر من بني آدم
كذلك انت موضوع للمخاطب المفرد المذكر ولا يسمع قولهم ان انت موضوع لمعين ورجل لغير معين فانه تحكم
وعلى تقدير عدم الفرق بين الوضعين فاما على شايع او اما وضع شايع لبطلان طرده بنحو انت و
هو ظاهر وليس يصدق على الماهية لانها نفس جنسه لا انها شايعة في جنسه وليس الا شي شايع لان الشيء
يراد منه المعنى اللغوي المتناول للابعة لا الاصطلاحي وليس المعنى بحسب الاستعمال لتعين بعضها بحسب الوضع
اعني نحو زيد وليس فانه تحكم اذ الفرق بينهما ان انت وضعه عام والموضوع له خاص اي وضع باعتبار امر عام
لكن استعماله في خاص والرجل وضعه عام وكذا الموضوع وليس ببطلان طرده اذ الوضع في انت ليس شايع بل معين
لان المراد به الموضوع له وهو معين وحقيقة الحال عرفت في المبادي اللغوية في بحث الحروف الحجي قيل
الدال على الشايع لا يجوز ان يكون معرفة ولا يسمع قولهم انت لمعين ورجل لغير معين وليس لا يجوز
لان المحلى باللام اذا دل على الماهية شايع في جنسه وليس لا يسمع بل يجوز الا انه لا يسمع لانه لا معنى في المعاني
الا وقد صح اخذه من حيث التعيين ومن حيث الابهام فاذا جعل اسم اللفظ من حيث انه متعين كان
معرفة ومن حيث انه صح ان يكون كل فرد من افراده نكرة وليس وليس لا يجوز لان الماهية ليس شايعا في
جنسه اذ لا جنس لها وليس يجوز ان يسمع لان البحث ليس في صحة الاخذ بل في بيان الوضع كيف اخذ وقال
المراد بالشايع ما لا يكون متعينا في نفسه بحيث يصلح ان يحمل على فرد واحد وتوجد منه الافراد بحمله
كل واحد بعد حذف ما به صار فردا والحاصل ان المعنى اما ان يتعلق معينا بنوع قول الكثرة اصطلاحا ونسخ
والثاني اما ان يمنع بحسب الجزئيات ام لا والاول المعنى البسيط الجزئي والثاني المعنى العام المستوفي
والثالث المعنى البسيط الكلي ان منع الكثرة بحسب الاجزاء والا فالمعنى المركب فخرج عن التعريف الاول
لانه لا يكم له فردا ولا فرد لم يكن شايعا لان استغراق جميع افراده ومنع ان يكون له افراد على الشيوع

لا الثالث والرابع ولم يخرج المحلى باللام الماهية نعم لو اريد بها المعهود من افراده او تمامه افرادها
نوع ودخل فيه حد النكرة اذا اريد بها واحد معين ولو قال موضع ما دل ما اريد لم يدخل ودخل اللفظ
المشترك المنكر الذي اريد به احد افراد واحد معينه لحكم ما دل على معنى كلي من حيث هو شايع في جنسه
لا من حيث انه عام ولا من حيث انه خاص ولا من حيث انه كلي ولا جزئي حقيقي الدال على معنى اما ان يصدق
على كثيرين او لا الاول هو المطلق سواء كان معرفة او نكرة والثاني المقيد وخرج المعارف صحيح ان اريد
به المستغرق والجزئي الحقيقي والا فغير صحيح على اطلاقه لان المعرفة التي يكون معناها شايعا في افراده مطلق
ايضا وليس لان المعرف لان الشايع في جنسه انما هو بحسب الاستعمال فلا يكون الا نكرة ثم انه جعل المطلق والكلي
لفظين مترادفين وليس كذلك كما لا يخفى قوله فيدخل فيه المعارف لانه لتعينه لا شيوع فيه والعمومات
لان الاستغراق ينافي الشيوع على معنى الحق وهو ما ارتفع الشيوع من وجه بزيادة فيدفع بقيد وجه ان القطعي
واما المقيد فيطلق باعتبارين احدهما اللفظ الدال على مدلول معين كزيد وهذا الرجل وانت وثانيهما اللفظ
الدال على مدلول المطلق بصفة زايدة عليه وهذا التفسير اعم من الاول وقال وزيد هيهنا مسئلة لم يحمل المطلق
على المقيد ولا يجوز ان يخصص العام ذكر بعضه ما يجري حمل المطلق على المقيد فلا يزيد في مسائل المطلق وان اشهر اللفظ
به وكان ذلك لما كان مذهبا مرجوحا لم يلتفت اليه لكن المقيد ما يقابله وهو الدال على معنى جزئي شايع
فزاد جزءا ما وتقصر من جنس يخفي المقيد ما دل على معنى غير شايع في جنسه وهو يتناول ما دل على معين وما دل
على شايع لكن لا في جنسه فيكون العام مقيدا بهذا التعريف لخطبي الثاني اعم من الاول من وجه لصدق
الاول على زيد دون الثاني والعكس في رقبة مؤمنة وصدقهما معا على هذا الرجل وكذا بين الثاني والمطلق
لصدقهما معا على رقبة مؤمنة وتغايرهما في هذا الرجل ورقبة ومن الشارحين من جعل في المقيد المهملات ومن
ليست بمطلق ولا مقيد وام رجل لان المراد بخلافه ما دل على شايع في جنسه اذ البحث في الالفاظ الدالة
واعلم ان لفظ مسئلة هيهنا على خلاف سياق الانحاء في هذا الكتاب لانها مفعول يزيد قال العلامة
اذا ورد قوله لا يحمل لامكان جمعهما موجبا بحكم بحكم اي السبب فانه يقيد فان قلت المقيد كافرة والمطلق
لم يقيد بحال بنقيضها قلت لا تقييد الا بالمذكور نعم انما يعتبر في النفي والاثبات حسبما يقتضيه المقام ولهذا
قال يقيد في الكفرة وحاصل ان التقييد يكون بما يناسب الكلام وهذا امر في النوع واصح وجوب التقييد
به قوله لا بالعكس يمكن ان يقال انه اشارة الى المذهب الاخر المقابل له وهو انه يحمل المقيد على المطلق
والمقيد محمول على الاولوية وبيانا اي الاعلى ان المراد من المطلق كان هو المقيد قوله تقدم اي المقيد على المطلق

وقيل

وقيل ان تاخر المقيد عن المطلق وان تقدم كان بيانا للمطلق وجمع بين الدليلين القطعي جمع بين المطلق
والمقيد قوله يلزم العمل بالمطلق لكونه جزءا من المقيد فان قلت الاطلاق والتقييد ضدان فلا يجتمعان
سلمنا لكن المطلق حكم وهو تخيير المكلف بين اي فرد شاء والتقييد ينافيه والمكلف قلت ان عنيت بالاطلاق
كون اللفظ دالا على الحقيقة من حيث هي مع حذف جميع القيود فلا نم انه ينافي التقييد او على الحقيقة خالية
عن جميع القيود فنحن لا نريد بالاطلاق ذلك وفرق بين الحقيقة بشرط لا وبين الحقيقة بلا شرط واما حديث
الحكم فهو غير مدلول عليه لفظا والتقييد مدلول عليه لفظا فهو اولى بالرعاية قوله لحصوله اي حصول المطلق
وهذا اشارة الى بطلان العكس الشارح فان قيل جاز ان يكون المراد من المطلق فردا اخر فلا يكون العمل
بالمقيد موجبا للخروج عن العهدة يقيني قلنا الكلام في الافراد انما الكلام في المطلق والمقيد ولا شك ان
الاتي بالمقيدات آت بالمطلق من حيث هو مامور قوله عن العهدة لانه ان كان مكلفا بالمقيد فذلك هو المامور به
او بالمطلق فلان الاتي بالمقيدات بالمطلق وزيادة قوله مثله لان نسبة التقييد الى المطلق كنسبة
التخصيص الى العام المشترك الجامع كون كل منهما مانعا من ثبوت الحكم في كل الافراد واما في التخصيص فلمنعه العام
واما في التقييد فلمنعه المطلق لحجا لكان تخصيص العام نسخا له لانه يخالف ورد متأخرا عنه وليس لانه
والا لا خص بما كان المقيد متأخرا لكنه دليل عام لحجي لان دلالة المطلق على المقيد دلالة الجزء على الكل و
دلالة العام على الخاص دلالة الكل على الجزء وهذه الدلالة اقوى من الاولى واذا كان رفع الاولى التي هي
اضعف نسخا فرفع الثانية اولى ان يكون نسخا لحجي وللخصم ان يقول ان التخصيص ليس بنسخ للاجماع قوله
لذلك اي فهو نسخ وانتم لا تقولون به اي بكون المطلق المتاخر ناسخا للمقيد المتقدم وهذا دليل الزامي
على القائلين بالمذهب الاخر قوله كالظهار وهو وجوب اعتاق الرقبة مثلا وقيل اي قيل التقييد و فقط
الى الاثبات حكم اخر فظهر الفرق فلا يصح بيان الملازمة قوله مثله وبيانه ان تاخير المطلق انما يكون نسخا
لو رفع حكم المقيد لكنه شرعي حكم شرعي اخر لم يكن ثابتا قبل وهذا اجزاء اعتاق رقبة كافرة كما كان مؤمنة وهذا
بخلاف تاخير المقيد فانه رفع الحكم هو اجزاء الكافرة في الظاهر عند القائل وقرره الاستاد عند الدرس ايه القطعي
لو كان تاخر المقيد نسخا بناء على انه ازالة الحكمة المطلقة وهي الخروج عن العهدة باي فرد كان تاخر المطلق ايضا
نسخا لازالته وجوب الاتيان بالمقيد وانتم لا تقولون به لحجي الوجه الثاني انه لا فرق بين تقدم المقيد وتاخره
يوجب النسخ كان تقدمه كذلك فان التاخر رفع الاطلاق والتقدم التقييد قال وتقابل ان يقول
رفع المتاخر نسخ لانه رفع حكم ثابت بدليل قطعي بخلاف ما اذا كان متقدما فانه ليس كذلك لان الاطلاق لم يرتفع

المقيد لبقائه معمولا به وعدم الاكتفاء بغيره ليس من مقتضياته حتى يكون ازالته نسخا التفسيري فحكم المطلق
انما لم يكن نسخا للاجماع عليه قوله بيانا اى لكون المراد منه مقيدا اى تقييد المطلق وهو اى كونه مجازا او لا اى
الا بنوع من الدلالات وفيه منع لانه لابد له من قرينة هي ذكر المقيد وهذا ما يدل قوله خاص اى ما قيد به بل يقال
المقيد من ضرورات الوجود فلا يوجد المطلق الا في ضمن مقيد لان المراد منه خاص وبانهم يقولون لانهم يحملونه
عند عدم المقيد سالما وبالسلامة عن العيوب فانهم تقيد رقبتها وان كان اللفظ مشاعا للسليمة والمعيبة وهذا
انه نقض كالاول والفرق ان الاول نقض لمقدمة الدليل قوله الا بالجمع اى على الاستغراق وتخصيصه في بعضها
نفسه وهو اولى وتقديم المقيد في بعضها بعد ما او لا في الاصح القطعي وشبهته من ذهب الى ان المقيد الى
ان المقيد ان لم يكن ناسخا اى لو كان تاخر المقيد تقييد المطلق لكان دلالة رقبة على رقبة مؤمنة مجاز
الاطلاق قيد المطلق وهو رقبة واراد به المقيد وهو رقبة مؤمنة اذ المعنى يكون مجازا كونه مبينا المراد المتكلم
من المطلق والثاني باطل لكونه خلاف الاصل وقلت وجهه واذا لم يكن مجازا ثبت الاطلاق فاذا ورد
المقيد بعده نسخ الاطلاق قال والتحقيق ان للمقيد معنيين ان معنى الاول فاللازم منه مسلم لكن
كلامنا ليس فيه بل في الثاني لان معنى قول القائل اعتق رقبة ليس هو الامر برقبة مشخصة بل بفرد من الرقاب
اى بمعين من المعينات لاستحالة اتحاد المطلق من غير تخصيص في الخارج والرجوع رقبة الى معين يسمى تقييد
الا انه قد اخرج من شائع بوجه وهو لا يلزم كونه مجازا الا ان دلالة معين من المعينات شطر اى معنى لفرض فرد كل
جنس يكون حقيقة لكونه مشتركا في جميع المعينات بالاشتراك المعنوي وليس الا بمعين من المعينات
اذ الكلام هو هذه وليس يكون حقيقة لان المتواطي ليس موضوعا الا للقدر المشترك فاطلاق الانسان
على زيد مجاز ثم لفظ المتن يرجع الى نوع من التخصيص يرجح فما ذكره الاستاذ ولا تعلق له بتقرير السيد
وفيه نظر لان الاصح ان العام المخصوص ليس بحقيقة في الباقي ولا نظر اذ لا نزاع بعد التقييد بل قبل
التقييد لحجي فان قلت فلم احتاج الى تقدير من الرقبات وان احتاج فتقدير قيد الايمان مستغني
عنه لان ذكره مع رقبة اغنى عنه قلت التقدير وان كان على خلاف الاصل يصار اليه حيث يكون له موجب
وتقدير الايمان وعدمه يتبع المذكور فان قيل اعتق رقبة فتقديره من الرقبات وان قيل اعتق
رقبة مؤمنة اى من الرقبات المؤمنات قال والجواب الحق انه يقال المجاز وان كان على خلاف الاصل
لكن المجاز خير من النسخ قال المص وان كانا يعني قوله في الظهار انما قيد بالتعين الحادث السبب
وانتفاء الامكان الجمع بينهما بلا تعارض وانت تعلم اعراض من الاستاد وعليه وان تخصيص في بعضها

وان الاصل البراءة

من تقيد

جها

من تقييد بحجي وان كانا نعين وموجبا واحد فيحمل نفي المقيد على نفي المطلق لانه الموجب فيعمل بهما بخلاف
العكس وذلك لان نفي المطلق اخص من نفي المقيد وقلت فيحمل النعين مطلقا ومقيدا الا المنفيين فلا يصح
جعلها للمثبتين لانه ليس باعتبار الاثبات من قوله ان يختلف موجبهما اى مع اتحاد حكمهما فقال الله تعالى
والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة توفي كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطا
فتحرير رقبة مؤمنة فحكم المطلق والمقيد واحد وهو الاعتاق وموجبهما مختلف وهو الظهار والقتل وفي اراده
اراد ان الشافعي انه يحمل المطلق على المقيد بعلة جامعة بينهما مقتضية للالحاق ان كان الجامع اذ لو لم يكن لم يحمل
وهذا هو مختار المصنف فهو في هذه المسئلة شافعي يكون اى تقييد المطلق بالقياس على المقيد وهنا كلام في باب
العام ومخاص في مسئلة تخصيص العام بالقياس شاما وتفصيله ان العلة ان ثبتت بنص او اجماع وجب الحمل على المقيد
وان كانت مستنبطة فالمعتبر في الترجيح انما هو التوافي وشدة وجمع شاذ اى طائفة قليلة وواحد الى ان تعدد فيه
وليس بسديد لانه ان اريد بكلامه المعنى القايم به فهو وان كان واحدا الا ان تعلقاته تختلف باختلاف
المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين نحو الاطلاق تعلقه بالاخر بذلك والا لزم ان يكون امره
ونهيه باحد المختلفات امرا ونهيا بالجميع او العبارة الدالة عليه فهي متعددة تحكى لا منافاة بين رقبة
مؤمنة في القتل واذا لم يتنافيا لم يمكن تقييد احدهما بمقتضى المقيد الاخر وليس لم يكن تقييدا لان القياس
هو المقتضي للتقييد نعم لو لم يكن القياس حجة لكان كذلك فالحاصل ان القول بانه واحد فاسد لانه ان اريد
وحدته باعتبار عدم التناقض فصحيح ولا يستلزم المطلوب او باعتبار الاخر فممنوع واما الدليل عليه قوله
ولا جامع عطف على مقدر اى لا يحمل لانه جامع ولا جامع ومن الاشكال فان قلت وليس حكما فلا يكون
رفعه نسخا قلت هو مستلزم لرفع الوجوب على النص والقياس لا يصلح ناسخا للنص اذ القياس انما
ينسخ بقياس اجلى وكالتقييد فانه ليس بسائل سالما وذلك بالاتفاق تخصيص العام بالقياس واعلم
انه لو كان قبل كالتقييد او يكون حجة تقتضيا والاول منعا القطعي وفي اطراده في صفة السلامة
نظر لجواز ان يكون اشتراط السلامة بالاجماع فالاولى ان يقال لانه نسخ بل هو تقييد بعض
المسميات كالتقييد بالسليمة الاماه في المجهول قيل الحمل اذ لو اطلق في موضع وقيد في موضعين بقيدين
متضادين يجب التقييد بهما واجيب بانه يحمل على ما كان القياس يقتضي حمله عليه قال المص
المجمل وفي بعض المتون قدم المبين والبيان على المجمل وهو خلاف النظم الطبيعي لان البيان فاسند
سابقه الاشكال والمتشابه والاحكام ثم انه تعريف المبين بانه نقيض المجمل يدل على ما تقدم من قوله

المجمل والمبين

فاخذ في شرع فيهما وقدم بحثهما على بحث الظاهر والماول لرجحان المجمل على الماول الذي هو المرجوح ورجحان
المبين كالنص على الظاهر قوله والمراد للعلم بان البحث في الموضوعات بل في المستعملات وهو اي هذا
التعريف لان لفظ العام والمشترك اي اللفظي والمتواطي اذا اريد به فرد من افراده فما الوارد به القدر
المشترك فلا فان قلت لم خص المشترك المعنوي بالمتواطي مع ان التشكيك محتمل قلت كان في التعريفات
اما لانه لا يراه او للاكتفاء باحد قسميه الاكثر اي القطعي خرج عنه المهمل اذ لا دلالة والمراد ما يكون له دلالة
غير متضحة وان كان المفهوم من اللفظ اعم منه لان انتفاء المجمل ان يكون لانتفاء الدلالة او الاتضاح اللهم
الا ان يقال انما يقال للفظ دلالة غير واضحة لو كان له دلالة و خرج المجاز المراد اذ لم يبين اذ ليس
المقصود ما لم تتضح دلالته على المراد مطلقا فيبطل طرده بالمجاز المذكور لانه ليس مجملا بل على ما هو المراد
في كلام من اوله الحقيقي فلا يبطل طرده به لاتضاح دلالته على مدلوله الحقيقي الدلالة ام من اللفظية فانه
ذكر بعده ان الاجمال يكون في الفعل ودلالة الفعل عقلية ودخل في حد المجمل لفظا او فعلا والماول
ايضا فان دلالته على المعنى المرجوح ليست متضحة فان قيل اراد المصنف بهذه الدلالة الدلالة الحقيقية
وهي المجازية قلت انه جعل الدلالة المجازية حيث تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات من اقسام المجمل فان
قلت الماول صدق عليه ان دلالته متضحة بالنسبة الى المعنى الراجح فلا يدخل قلت لا يدخل من هذا الوجه
ويدخل من الوجه الآخر الذي كان ماولا الاصفهاني هذا الكلام غير صحيح لان المجمل لم يتضح دلالته
اصلا والماول لم يتضح دلالته في الجملة لان دلالته متضحة بالنسبة الى المعنى الراجح فلا يكون داخلا في الحد
وليس غير صحيح اذ كل مجمل تتضح دلالته في الجملة كما هذا البيان او كما يفهم من احد محامله الحقيقي بل الجواب
ان معنى الماول ان تعدد ولا يكون دلالته غير متضحة بالنسبة الى شيء منه يكون مجملا لان المراد بالمتضح
انه لم يتضح دلالته على شيء من معانيه المتعددة والاظاهر قوله كذلك اي لفظ لا يفهم منه شيء وليس
بمجمل لان الاجمال والبيان من طوارئ الدوال وكالقيام اي كقيامه النبي عليه السلام عن الركعة الثانية فانه يحتمل
جواز القيام بلا ذنب او وجوبه ويحتمل اختلاف التشهد والسهو الذي لا دلالة له على الجواز وقلت و
الاربعة ظاهر ودفعها بان يقال المراد ما له دلالة على شيء وهو غير مفهوم والمراد بالشيء المعنى
اللغوي لا الكلامي واحد المحامل الغير المعين لا يفهم على انه المقصود اذ هو غير موضوع له وقد مر في مباحث
اللغة والاكثر من الاشياء يفهم منه كون المتكلم مريدا والاجمال والبيان من عوارض اللفظ كالعموم
والخصوص وساير اقسام المتن الاول جامع من صفات الالفاظ القطعي لا ينعكس لانه يفهم من المشترك عند الاطلاق

شيء وهو انحصار المراد في بعضها وان لم يكن معينا وكذا ما هو مجمل من وجه مبين من وجه كقوله تعالى
وآتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه شيء والايجال المراد انه الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء من جهة
ما هو مجمل فيه والا لدار التعريف المجمل بالمجمل وليس والا لدار او حاصله من جهة انه لا يفهم منه شيء وكذا كل
توقيف لا بد اعتباره فان الحيثية فيها معتبرة وكانه من قبيل التكرار المقرر اي قوله لا منه اي من نفسه والحيثية
ان القيد مبني ممنوع فان اذ المقترن بالبيان كالعين لجاريته هو المجمل لان المراد ما لا يفهم ما دام مجملا ومنه
ليس متعلقا الا بالمراد الا يمكن معرفة مراده وهو اعم من ان يعرف من نفسه او غيره ولهذا يقال المبين
هو الواضح دلالته بنفسه او بغيره القطعي لقابل ان يمنع وروده لان ما لا يكون هو المشترك مع قطع النظر
عن البيان والذي ليس مجملا هو المشترك مع التفات النظر الى البيان فلم يتواردا النفي والاثبات
على شيء واحد قوله تعالى اي حال البيان وعدمه وفي حال من الاحوال اي اصلا والمقدمات ممنوعة
القطعي وانما قيد المشترك بالمبين دون المجاز لان المشترك غير المبين هو المجمل بخلاف المجاز فانه ليس من المجمل
بل اوله ليس المجمل الا ايراد غير وارد لان اللفظ اذا اريد به المجاز لم يمكن معرفة المراد من نفسه وهو من هذا الوجه
مجمل من حيث انه استعمل فيما لم يوضع له مجاز القطعي وفيه نظر اذ لو كان هذا مجملا من هذا الوجه المذكور يلزم ان يكون
الماول مجملا ايضا بالنسبة الى المعنى واحد مرجوح اذا اطلق واريد به هذا المعنى من غير بيان معه اذ لا يمكن
المعرفة مع انه ليس بمجمل ومن الشارح على المجاز المراد اذا بين لم يكن مجملا مع انه لا يمكن المعرفة وفيه نظر
واذا لم يبين فيحمل على الحقيقة فلا يكون مجملا وفيه نظر لانه مجمل بالنسبة الى المراد وقد يكون قوله كالمشترك
اي عند القائلين بامتناع تعميمه وقالوا انه على تقدير عدم الاملال والكلية اي الكلية لا بعضه اي في الذي ركب
بكلمته اي كعلته نحو الذي بيده عقدة النكاح كما في الآية الكريمة والتردد اي تردد المركب بالجملة او بالجملية قوله
بين زيد وعمرو فان قلت لا يصلح لكل منهما على الاقرب قلت بل تعين الاقدم وفي كلية البحث فيما
اذا لم يكن مرجح ومثاله قول من قال في جواب السائل اي خليفة افضل من الخلفاء الراشدين من بنته
في بيته وقول الشاعر وانظم اهل النظم من بات حاسد المن بات في نعمائه يتقلب قوله مطلقا اي بان
توصف لزيد مطلقا حتى يجوز ان يكون المهارة في الطب والمجاز اي المساواة وتخصيص بالنسبة اي
او بالاضافة كما يقال في اختلوا المشركين بعضهم في مراده منه او استثناء مجهول نحو احلت لكم بهيمة الانعام
الا ما يتلى عليكم او صفة مجهولة نحو واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فانه تقيد الحل بالاحصان
مع تحمل ما هو الاحصان موجب للاجمال فيما احل فان قلت الاستثناء والصفة انما يفيد التخصيص

قوله وقد يكون في مفرده

فلا يصح جعلهما قسيمين له علمت المراد بالاول التخصيص بالمنفصل وقال شيخ لانه قد يكون ايضا بسبب
تردد اللفظ بين جميع الاجزاء وجميع الصفات نحو لمحة زوج ونحو فانه باعتبار الاجزاء صادق وباعتبار
الصفات لا وبسبب الوقف والوصل كواو والراسخون في العلم كما يكون الاجمال في الفعل لا يعلم تاويله
الله الحنفي واقسام المجمل مفرد ومركب وما يحتمل كون صفة الصفة المذكورة وصفة صفة غير مذكورة وليس المفرد
ومركب لان مطلقه ومن مرجع لا يساعده والامدي قد يكون في لفظ مفرد وقد يكون في لفظ مركب وقد يكون بسبب
التردد في مرجع الضمير وقد يكون ذكره الخطيبي واقسامه مفرد ومركب ومرجع الضمير والصفة وتعدد المجاز وليس
اقسامه ذكر فقط التفتازاني الاجمال اما في المفرد بالاصالة او بالاعلال اما في غيره وهو اما في المركب كالاية
فان الاجمال ليس في العفو ولا في مدة ولا في عقدة النكاح بل في التركيب الذي في الاسناد واما في مرجع الضمير
واما في كذا وليس الا في الاسناد اذ لا اجمال في اسناد العفو الى فاعله انما الاجمال في الفاعل السيد وغيره
الاجمال في المجازات المتعددة بعد تعذر حمل اللفظ على الحقيقة بسبب تخصيص العام بصورة مجهولة لتردد اللفظ
بين تلك المجازات ثم يحتمل التخصيص قسما او في مجاز قال المصنف لا اجمال في نحو حرمت قوله في التحريم وكذا
في التحليل نحو احلت لكم بهيمة الانعام ومن ذلك ان الالفاظ الدالة على العيني وحرمت عليكم الى اخره منشؤها الف
اولا فهو منشأ الدلالة ان رجا والسبق الى الفهم دليل الظهور ولا ظهور مع الاجمال والحاصل ان لم
كونه مجازا في اللغة لكنه حقيقة في العرف وهو المراد فلا اجمال قوله غير متصور لانه خطاب اذ وهو يتعلق
بالافعال اولان الاعيان غير مقدورة لنا فلا يكون متعلق التحريم والجميع ان جميع ما يمكن تعلقه بالعين
من الافعال والتصرفات وتقدير بعض النسخ بعد القاضي بان المراد في مثل يحرم كل معنى الفعل المقصود
منه كالاكل في الماكول الامدي قلت قالوا اضمار البعض وان افضى الى الاجمال فليس في ذلك تعطيل الا
تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله بدليل ثم واما المحذور واضمار كل التصرفات
فلازم مطلقا والتزام المحذور الدائم اعظم من التزام المحذور الذي لا يدوم ومقابل التزام محذور واضمار
جميع الافعال اولى من التزام محذور الاجمال لان الاضمار في اللغة اكثر من الاجمال التفتازاني اذا اضيف
حكم الى شيء لا يتصور منه ذلك الحكم لزم الاضمار فهو ان تعين فلا اجمال نحو واسأل القرية والا فالجمهور
انه لا اجمال نحو حرمت عليكم الميتة ويعبر عن المسألة باضافة الحل والحرمة الى الاعيان ودليلهم ان المفهوم متعين
وهو الفعل المطلوب العرف ودل على ان المراد من الاية نفي الحكم المطلوب من كل الذات وهو تحريم الاكل
او يقول لو لم يكن الحكم مرتبطا بالفعل المقصود الدال عليه حقيقة العرفية لما سبق الى الذهن منه سماع

هذه الالفاظ لانه يكون مجازا تبع فلا يسبق والاول لظهوره انما تقطع من حيث الاستواء بعد بيانه
هو الاكثر كيف بالمعنى المقصود منه فلا اجمال ودليل الخصم انه يجب اضمار وصف مثلا وحاف الذات
مشاهد فيه او الى كثرة مخالفة الاصل ان لم يكن وهو باطل او بعضه واحد معين وانه غير متضح لاستلزامه
الترجيح بلا مرجح فالمعين التوقف وهو الاجمال قال المصنف لا اجمال في نحو امسحوا برءوسكم قوله البعض الحنفية
قالوا يحتمل مسح جميع الراس وبعضه وليس احدهما اولى من الاخر فكان مجملا وجعلوا ما ورد عن النبي صلعم
انه مسح بناصيته بيانا لاية المسح وقلت مسح بناصيته انه مجمل لانه شمل مسح برأسه فهو محتاج الى البيان
فلا يكون بيانا لشيء انه واليه المجمل بعضهم نفسه قوله وهو الكل هو اختيار المصنف وقدم
ثم روه ودليل القائلين بالبعضية في الالة ان في استعمال الباء في البعض وللمقتضى انما لو ضع اللغة
لان الباء اصلها للالصاق واسم الراس حقيقة في الكل ولهذا لا يقال لبعض الراس راس وفلا
اجمال لظهوره في الجميع والطاري لا يقع اصل وضع اللغة وفلا اجمال لظهوره في البعض كان الامام
في المحصول قال بعض الشافعية انها للتبعيض وقال اخرون هو مستعمل في مسح الكل ومسح البعض والاصل عدم
الاشتراك فهو للقدر المشترك وهو مماسة جزء من اجزاء اليد بجزء من اجزاء الراس فلا اجمال ويكون مسح اقل جزء منه
وهو قول الشافعي القطبي المشهور ان القول بالتبعيض هو مذهب بعض الشافعية واما مذهب الشافعي
وصاحبيه فهو انه للقدر المشترك وقد قالوا اجعله من تمام الكلام السابق لانه استدلال
على ثبوت العرف فلفظ قالوا ههنا ان في المسألة ليست على قاعدة الكتاب وما ذكره هو ان يكون في محل
بعضها لا يحكيها نحو كتبت بالقلم وصله ان زيادة ولا يفهم منها الا الكل والتبعيض ان في الجود وربما والمثال
المذكور مسحت بالمنديل واضعف لان الاول لا يخفى شبهه لافادة العرف في مثل مسحت بالمنديل البعض
والثاني لا شبهة فيه لان كون الباء للتبعيض لم يثبت عند احد من نقلة اللغة قال ابن جني كون الباء للتبعيض
لا يعرفه اهل اللغة ورد بانه شهادة نفي كما رد الاول بمنع الزيادة وعدم فهم الكل السيد قالوا هو دليل الخصم
تقرير العرف يقتضي مسح البعض ولكن البعض غير معين فيلزم الاجمال وليس وليله قال في المنتهى واستدلال
الشافعية بالعرف في مسحت بالمنديل الحنفي احتج القائل بالتبعيض بعرف الاستعمال وبان الباء اذا دخلت
في المفعول به والفعل ما يتعدى اليه بغير واسطة افادت التبعيض لانها لا بد لها من محل على فائدة
ولا قائل بغيرها وليس لانه لا بد للفهم من لغة والا كان اثبات اللغة بالدليل وقلت وقد نقل
ابن مالك ان الباء تجي بمعنى من التبعيضية قلنا منع الاصمعي في قول الشاعر شربن بماء البحر ثم

ترتفع الاعضاء في الفرق ثابت بين مذهب الشافعي رضي وهو انه لمطلق المسح ويحصل باقل ما ينطلق
عليه الاسم وبين بعض اصحابه انه للبعض لكن لما كان مال مذهب الشافعي رضي الله الى وجوب مسح البعض
لم يفصل المصنف وذكر مطلقا ان مذهبه البعض **قال المص** لا اجمال في رفع عن امتي قوله صيغة وهو الخطاء
مثلا والمراد لازمه وهو المؤاخذة وفي مثله اي مثل هذا التركيب والمؤاخذة اي في الدنيا والعقاب
اي في الاخرة او المقصود منهما امر واحد وقد ذكر التاكيد وهذا هو الاظهر للسياق وقد رفع اي العقاب
ولا يسقط اي الضمان والمتلف عليه اي الاكل قال الثالث اي الضمان ما له والعقاب نقصان وفي الصبي
اي في ماله اذا اتلف وبجزاء حديث رفع به بل بدل على انواع عقاب الضمان من عدم العقاب كالصبي
وهذا بعد تسليم ان الضمان عقاب وان القول بالتخصيص اولى من القول بالاجمال وهكذا القول في قضاء
العبادة لانه غير منفي بالاجماع ولابد لان رفع نفس الخطاء غير صحيح لو قوعه قطعا وهو انما يمكن ان يتعلق
اي رفع لوازمه التي من احكامه متعدد وكان ان يضمر جميع احكامه وهو باطل لاندفاع الضرورة بالبعض او البعض
والكل غير معين فيلزم الاجمال وانه متضح اي في ذلك التركيب البعض وهو المؤاخذة والعقاب الاخروي
في المحصول وهو الاحكام الشرعية واعلم ان في المتن قوله او اجيب اختصار غريب وما يتقدم متعلق
بها وفي الميتة اي المسئلة حرمت عليكم الميتة وان المصنف قال في باب العموم في مسئلة المقتضى لا عموم له
ان الحديث مجمل حيث قال وكان الاجمال اقرب ففي كلامه اشمام رائحة المنافاة **القطع** العرف اي
عرف استعمال اهل اللغة في مثله اي في الرفع المضاف الى الخطاء والنسيان المؤاخذة اي نفي المؤاخذة
وكانه سقط من قلمه او ترك هو الثنا والظاهر من المعنى وليس وكانه ان الكلام صحيح بدون السقوط والترك
قال فلا اجمال نتيجة لقوله العرف ولم يسقط جواب سوال مقدر وليس نتيجة له لجواز ان يكون للتخصيص
انه قال في المنتهى والتخصيص لا يوجب اجمالا **قال المص** لا اجمال في نحو لا صلوة قوله خلافا للقاضي
فانه مجمل عنده لان ذات الصلوة موجودة حسا فيصرف الى حكم اخر فاما ان يحمل على كل الاحكام
فلا ضرورة وانه يتناقض لان في نفي الكمال ثبوت الصحة او على بعضها ولا ترجيح فيتوقف وهذا هو المعنى
بالاجمال قوله كان معناه في عرف الكلام الشارع على عرف اي يكون معناه نفي الحقيقة الشرعية ونفي مسماه
وهو الحقيقة الشرعية ممكن فتعين لان الاصل حمل الكلام على الحقيقة وفي بعض النسخ غير ممكن اي نفي مسماه
الذي هو نفس الصلوة من غير ملاحظة الصحة غير ممكن فتعين الصحة غير ممكن فتعين الصحة ومثله اي حرف نفي
الافعال الموجودة الداخل عليها حرف النفي وفيه اي في مثله والحال انه لابد من اضمار

الافعال

واقع على انه لا نوع للمنفي هنا من الصحة والكمال وكان اي نفي الصحة اقرب للمجاز من اللذين هما نفي الصحة
ونفي الكمال الى الحقيقة المتعذرة التي هي الفعل المعدوم وبالترجيح اي الذي هو بيان الاولوية وقد منعوه في
اللغويات حيث علم طريقها النقل وليس من ذلك اي من اثبات اللغة اذ ما علمنا يكون اللفظ موضوعا كذا في
اللغة وبالعرف في مثله وهو جائز اتفاقا ولذلك يقال اي لذلك حين وجه المشابهة التي هي العلاقة المصححة للمجاز
وترجيح المجاز مبتدأ ما محذوف نحو هو او مبتدأ وخبره بالعرف اي في مثل **القطع** لا ينبغي ان يحمل بالعرف على ما
وهو ان عرف الشرع واللغة وذلك ان التقدير انتفاء العرفين بل على عرف الاصوليين ولو لم يذكره لكان
اولى كما في المنتهى لخفي ان كلام يا بابه والتامل فان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح حدث بعد ظهور الشرع
بل الجواب ان ما سلم انتفاؤهما الحقيقة الشرعية والعرفية العامة وانتفاؤهما لا يوجب انتفاء عرف الاستعمال للمجاز
وقال ايضا ان قيل الاستدلال ساقط لانه اثبات اللغة بالترجيح الذي يصلح للامور العقلية الوضعية فالجواب
انه ليس كذلك بل المثبت المجاز والمثبت هو العرف واثبات اللغة المجازية بالعرف جائز او جوز لجواز اطلاق
اسم السبب على المسبب معلوم من اهل اللغة والترجيح لتعيين احد المجاز **السبية** فلا او اولى حمله على نفي الصحة لاني
يرد ما سواه كان ذلك الغير الكمال او غيره لان الفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى المعدوم من الفعل الصحيح
الذي ليس بكامل فيعم والاوضحي ثانيا اذ قال ليس بكامل الا انه في المحصول لقابل من في الصحة اولى من غير
الصحة انما هو في الفضيلة لان المدلول عليه باللفظ نفي الذات عادل على نفي جميع الصفات
استحالة بقاء الصحة مع عدم الذات نرك العمل به في الذات بقي معمولا به في الباقي فان قلت اللفظ
لا يدل على نفي الصحة بالمطابقة وانما دل عليه بالالتزام ضرورة انه يلزم من انتفاء الذات انتفاء الصفة والالتزام
تابعة للمطابقة انتفى الالتزام تبعا للانتفاء لانه تابع لكن بعد استقرار ذلك **تحمل** للملتبس الدلالة
صار اللفظ كالعام بالنسبة اليها باسرها فاذا اخص في بعض الصور وهو الذات يجب ان يبقى معمولا به
في الباقي قوله فيه اي مثل هذا التركيب ومنه ورد في بعض الصور وهو الذات بحاله يبقى معمولا به في
الباقي **قوله** نحو اي مثل هذا التركيب ومنه ورد ضعيفا الا على السواء لانه ورد لنفي الكمال مثل لا صلوة لجار
المسجد الا في المسجد ولنفي الصحة اخرى مثل لا صلوة الا بطهور فلزم الاجمال لجنب عرف قال الشارع
القطع وفي بعض النسخ برفع الراء ويقال لغة في رفع بتحريك الراء وسكونها الراء واولا لانه لم يثبت
على ان المراد من العرف عرف الشرع وفي بعضها شرطا وهو ان ذل على عرف الشرع لكن لا يدل على السوية والظاهر
ان الاصل كان بالقطع فسقط احدهما وليس والظاهر ان اللفظ مشعر بالسوية اذ الاصل عدم الترجيح

قوله والفهم بانه مطلع العرف ولاختلاف ان اختلاف العلماء وكل صاحب مذهب كالشافعية يحملونه
على الصحة لانما هو ظاهر عندهم والحنفية على الفضيلة لانما الظاهرة عندهم فلا اجمال عندهما ونفي الذات الحقيقية
المتعذرة ولذلك لا يعبا بالكلام الا بدليل فاما التقطع جواب لانا نسلم ان اللفظ مختلف ان سرّح ورد بالمعنيين
لعرف الشرع فيه اذ لا عرف عنده غير سواء نفى الحقيقة الشرعية بل اختلاف العلماء في تقديره والمسلم فلا اثم اجما
في الاثبات الحجي ان اجيب بمنع اختلاف عرف الشرع والقايل وان يقول هذا المنع مرفوع ولو قول الشارع
لا صلوة الا بطهور تقديره لا صلوة صحيحة ولا صلوة لجار المسجد تقديره لا صلوة فاضلة بلا خلاف وليس
تقابل الخلاف قائم في صورة واحدة وهي نحو لا صلوة الا بفاتحة الكتاب او في الكل بالنظر الى اللفظ
والاقتضاء انما هو بالدليل الخارجي ومن الشارحين والاقرب ان يحمل كلامه على النفي كانما لو ان خلاف
والاشتراك في التفاسير لان النفي في العبارات اخص من نفي الصحة فيكون معناه لا صلوة الا بالطهور
قال المصنف لا اجمال في نحو السارق قوله الى المنكب اي من الانامل وهو اي دون المنكب ولكان
حقيقة في البعض والبعض لا يصح لانه لا يشاع اذ يكون فالشيء بمعنى نفسه وحقيقة بالرفع والنصب جائز فلا اجمال
لا فيه قطع اليد امانة محله العضو الى المنكب عند القطعي تقابل ان يمنع عدم الصحة لجواز كون اليد
مشتركا بين البعض والكل باحد الاشتراكين قال ويمكن ان يجاب عنه بان الاشتراك المعنوي
لا ينافي مطلوبنا وهو مطلوب السايل اذ لا اجمال مع هذا الاشتراك وليس بكف اذ هو مجمل في افراده
الحجي تقابل انه لا يمنع صحة صدق اليد على البعض بواسطة وضع اخر فلا بد من مقدمة هي والاصل عدم
الاشتراك السيد القطع عبارة عن ابانة المفصل ولعل نسخة المفصل بالفاء لا المتصل التفسير
يمكن ان يعارض بان اليد ليست حقيقة في الكل لصحة قولنا كل اليد والترجيح معنا اذ جعلها مجازا
في الكل اولى من جعلها مجازا في البعض لاستلزام الكل نحو من غير عكس ولا يكون ان الكل هنا للتاكيد
قوله وانه اي ان الاشتراك لا الاجمال لانه اول المسئلة وكذا احكم القطع اي لو كان مشتركا
بين الجوع والابانة لزم الاجمال والاحد ما اي الكل الذي هو الى المنكب وقد قرر غيره ان المسئلة
مختلف فيها والمختار عند المصنف ان المجاز خير من الاشتراك اللفظي وسياق كلامه يقتضي انه يكون
هذا الحجة على نفي الاجمال لكنه لا ينتهض عليه وانما يصلح ابطال لاحد مقدمتي شبهة مثبتي الاجمال
في الاية وهي ان اليد مشترك في الثلث واذا كان كذلك لزم الاجمال بان يقال لا يجوز ان يكون
اليد مشتركا فيها والا لزم الاجمال وهو خلاف الاصل ولو قال لو كان مجملا لكان مشتركا

ازلا

اذ لا قايل بغيره وهو خلاف الاصل كان معارضة في الحكم لان في المقدمة والجواب لو لم يكن مشتركا
لزم المجاز والقايل ان يقول لا نسلم الملازمة لجواز ان يكون مشتركا بالاشتراك المعنوي سلمنا لكن المجاز خير من الاجمال
وجوب المعارضة في الحكم ان يقال لو لم يكن مجملا لزم المجاز وليس لا ينتهض عليه وقد نهض الاستاد وسقط
كل كلامه وكيف وما دام يمكن حمل استدلال على قاعدة المعهودة يجب استدلال على كونه مجملا بانه لو كان مشتركا
لزم الاجمال والمقدم حق لان اليد يطلق على الثلاثة من غير ظهور في احدها فاعلم ان استعمال استدلال
ههنا دوري لانه استدل على مذهب الخصم وليس على كونه مجملا بل على عدم كونه كما هو وانه لفظ لزم في هذه السابق
لا يساعده وهذا في بعض نسخه فلعل استدل على نفي الاجمال بانه لو كانت موضوعة للعضو الى المنكب والى الكوع
والى المرفق على سبيل الحقيقة لزم الاشتراك والاصل عدمه فلا اجمال وليس لو كانت اذ اللفظ لا يدل عليه
المشترك وجواب المصنف مع ترجيح المجاز على الاشتراك مر اخر الحجي المجاب قوله القدر المشترك
اي بين الثلث اي مشتركا بينه وهو الاشتراك ان اللفظي وعلى القدر المشترك اي على فرد من افراده
لانه فيها مجمل عليه اي على ذلك الاحد الذي هو حقيقة فيه وواحد لا بعينه اي الذي هو التواطؤ والحقيقة
اقرب منه وقوع الاشتراك اللفظي فتعلق الاقرب الذي هو الواحد الغير المعين منها وهكذا التقرير
في القطع الله قوله ما وضع له اليد اي على العضو الى المنكب وعلى ما فوق من ان العقد الاثبات الا بالنقل
العلماء وتحرير بان يقال يحتمل كون ذلك اللفظ الذي في الاية يحمل موضوعا لمعنيه او للقدر المشترك
بين معنيه او لاحد معنيه وان ذلك اي جواز بانه وكان دليلا على الاجمال لا على نفيه لان المنع هو
الذي التقطع فكم فهو شبهة فكم المتعدد اي على الحكم الا ان يجاب بانه يقال الا قال اليد
وكذا للقطع يحتمل ان يكون بالاشتراك اللفظي والمعنوي من بالتواطؤ وان كان الاشتراك
المعنوي اعم منه وان يكون حقيقة في احدهما لا ان لا ان يكون حقيقة في الكل او البعض والاول ينقسم
الى الاشتراك الكلي والثاني هو الحقيقة والمجاز ووقوع احتمال من التواطؤ والتجوز اقرب من الاشتراك اللفظي
وانما كان اقرب لكونه اغلب ولكل على انه غير مشترك اظهر واما الثاني فان يقال يحتمل ان يكون مجملا
وان لا يكون لكن هذا الاحتمال اقرب لان الاجمال انما يتحقق على تقدير الاشتراك اللفظي دون الاخر
ووقوع واحد منها اقرب من معين فالحمل على انه غير مجمل اظهر وليس في ابراد هذه المقدمة على الحكم على
المذهب المختار وقد صرح هو بنفسه في الثاني اذ قال فالحمل على انه غير مجمل اظهر وليس اعم منه لان المصنف
لا يرى التشكيك وقد مر في اللغويات وليس فيه اذ الاشتراك المعنوي ليس حقيقة في كل الافراد بل

القدر المشترك قال والجواب ان اثبات اللغة وهو كون اليد متواطيا او حقيقة في البعض بالترجيح وهو كونه اغلب واقوى المجي واجب بانه اثبات بالترجيح وذلك غير جايز وبان الدليل لو جب ارتفع المحل مطلقا لانه مطرد في الصور كلها فيكون دائرا فغا المجمع عليه والقايل على الاول انه بعد ثبوت اللغة في الكل والبعض احتمل الثلاثة واحتمال الامرين يوجب الظهور والواحد الاجمال والاول اقرب من الثاني وعلى الثاني ان الدليل تخصص بالمجمع عليه فيبقى والسلاف البانة قوله يطلق والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا لم يكن ظاهر ايضا يكون مترددا فيبطل الثبوت به وقد بينا ان في اول المسئلة والآخرون ذكروا بدل الجمع النسق وقالوا النسق بانه تارة في القطعي يجوح بالشق المنتهي قالوا لو لم يكن مجملا لم يحتج الى بيان وقد بين بالقطع من الكوع فلنا بيان اراده وجهة المجاز ما يوجب الاجمال المجي اجيب بان الراجح في اليد هو الكل وفي القطع الابانة ويجوع فيه معنى الابانة واذا كان كذلك يكون ظاهرا فلا اجمال والمقدمة الثالثة ممنوع ذكره قال المصنف

المختار قوله احدها الراجح الامرين لا احد المعنيين من الاطلاق الثاني ويكون مجملا كاختيار الوسطى واكثر الاصوليين على خلافه وقيل مسلم لا اشكال فيه انه يعمل بالحسن اذ هو مراد على التقديرين وكان النظر في كل مراد اما في مقابله وهو ان لا يكون للفظ الواحد واحد من المعنيين ظاهرا حالة وكونه اركونه اللفظ لما ان للامرين اللذين هما الواحد والاثنان وهو معنى المجمل لانه هو ما لا يتضح معناه وكذلك ان عدم الظهور واراده نحو الاراده ما هو للمعنيين لتكثير الفايدة فلا يكون مجملا وجهة بالمنصب لا بالرفع لتوافق المتن ومن الاكثر الذي ينجلي الحقائق المفردة لا المشترك هو الاظهر لحالة اللفظ بالام الاغلب فهو ظاهر في معنى واحد فان قلت هذا اعتراف بمذهب الخصم اذ هو لا يدعي الا الظهور قلت دعواه الظهور في المعنيين وهذا في واحد القطعي لا يقال اذا كان ظاهرا في الواحد لم يكن مجملا فيساوي مذهب المعترض لانه انما يلزم ظهوره فيه لو لم يكن دليل فيه معارضا بدليل الظهور في الاثنين ولهذا لا يكون ظاهرا في الاثنين ايضا واذا لم يظهر فيه ولا فيهما لزم الاجمال وقال بعضهم ظهوره في الواحد وفي كل منهما وقلت انه لو كان ظاهرا فيهما كان مجملا بالاتفاق فلا يكون محل النزاع وقال من ذلك الكلام اثبات اللغة بالترجيح المجي اذا كان اللفظ يستعمل تارة في مورد يستعمل على فايدتين والاخرى فانه يستعمل على فايدة واحدة فيحمل هو مجمل او يحمل على ما هو اكثر فايدة واختار الاجمال واحتج بان اللفظ دلالته على كل واحد من الموردين على السواء والمعنى للاجمال الا ذلك وقال ايضا ان تحمل من هذا الوجه ليس بمجمل من حيث ان احد مورديه اكثر فايدة وليس بقايل اذ لا دخل لعدم الاجمال

ان تورد

تكلم

من تكلم بالحقيقة كان افاده قيل لا صحة في تفسير لفظ المعنى الا الفايدة قوله المتواطي او وضعه للقدر المشترك بين الامرين والاشتراك فيهما وحقيقة احدهما لا احد المعنيين وبعينه الذي هو الاشتراك الذي يحقق الاجمال وهو انما على هذا التقدير فقط فيغلب الاقرب فبطل عدم الاجمال وجوابه هو انه اثبات بالترجيح وانه يستلزم رفع الاجمال مطلقا وفي مسئلة السارق ان المتقدمة اتفاقا وقد شرع كالسارق الكبير السارق وكانما السارق قال المصنف انه مجملا قوله من الامر اللفظ اذا امكن حمله على حكم شرعي متجدد وامكن حمله على الموضع اللغوي هل يكون مجملا ام لا فذهب الغزالي الا انه مجمل لتردده بين احتمالين بخبر جزئه اذ لم يثبت ان الشارع لا ينطق الا بالاسم اللغوي وهكذا الحكم فيما له محل عقلا ومحل في حكم شرعي حقيقة في بعض النسخ بدل ما له ولذلك ان توقيف الشرعيات المشى لنا انه عرفه انه يوقف الاحكام لا موضوع اللغة وكانت قرينة بوضع الدلالة والفه فانا قاطعون بان الشارع لم يبعث لتوقيف اللغة وكانت قرينة لما والحكم فهذا الكلام شيء بان ما ذكره مجتان لا لحجة واحدة واعلم انه لا يلزم منه اثبات اللغة بالترجيح بل اثبات العرف الشرعي به ولا مانع من ذلك قوله خاص لان العرف عام لجميع ما تكلم به الشارع لا يختص بمسئلة الطواف القطعي فان قيل ما ذكرتموه من الترجيح معارض بمثله لان حمله على حكم الشرع المجدد ومجاز للتنبيه الاجمع قلنا فايدة التاسيس وتوقيف ما ليس معلوما لنا اولى من فايدة التاكيد وتوقيف ما هو معروف لاهل اللغة قال المصنف لا اجمال فيما له مسمى لغوي الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها ان في الاولى ما يحمل حكما لغويا وحكما شرعيا وهذه في لفظ مفرد يحمل معنيين لغويا او شرعيا ولهذا قال في الاولى في حكم توقيف الاحكام والحكم اللغوي كالتسمية والشرعي كالاشتراط وفي الثانية لفظ المسمى في ذلك المسمى ماله محل في حكم شرعي بزيادة في مويد لذلك ويمكن الفرق ايضا بان هذه قد يتوقف معناه الشرعي كاللغوي والتي قبلها انما على ايهام بحمل ذلك لم يتقرر المقصود وانه هل يستفاد منه وتغير حكم شرعي بتوقيفه ذكر المتجدد او يحمل على اللغوي المقرر او بان هذه في جميع الكلام الشرعية اللازمة لمسماه ولكن في حكم والاول هو الفرق واعلم انه لو لم يحمل الاول في اما فيه هذه بان قال ماله مسمى لغوي وشرعي هل يحمل على الشرعي ام لا فانه قلنا يحمل على الشرعي مطلق تعذر ولكن امكن الرد الى حكم من احكامه فهل يرد اليه تحفظا على الشرعي او لا كان اظهر التشريع في الاولى ماله محل لغوي ومحل شرعي لا يكون مجملا بل يحمل على الحكم الشرعي وفي الثانية اذا استعمل اية او خبرا في مسمين احدهما شرعي والآخر لغوي فمقتضى لفظ الحكم من الاولى بل على نفس المحل وزاد في الثانية اية او خبرا في مسمين احدهما شرعي والغالب منهما انه المسمى لا يكون الا لغويا

لا لاتيه والجز ووجوه ما في الاولى اذ المحل لا يطلق عرفا الا في الجل قوله الصايم هو ان حمل على الصوم
الشرعي دل على صحة الصوم حينئذ من النهار والا فلا وكذا صوم النحر فانه ان حمل على الشرعي دل على التصور
وتوهم لاستحالة النهي عما لا يتصور لو توهم بخلاف ما اذا حمل على اللغوي قوله مجمل لرفع النهي والاثبات
وهذا قول القاضي والرابع هو مختار الآمدي ولفظ المثنى والاثبات مثل لا تعلق له بالرابع سيما اذا كان
بالقابل هو مثل المطلق الاثبات فان قلت من ان علم في الرابع ان في الاثبات ظاهر في الشرعي والعلة يكون
بخلافه قلت نعم في العطف حيث قال وفي النهي نعم لو لم يكن الواو لو لعل وهذا هو المناسب ليستوي الاقسام
الاربعة الاتية في اجمالها وظهورهما واجمال احدهما وظهور الآخر لكن النقل من الكتب لا يساعده والا
الفرق بين الرابع والاول انه يحمله على الشرعي سواء وقع في الاثبات او في النفي والرابع على اللغوي
اذا كان في جانب النهي قوله احاله الاستعمال اللفظ في المعنى الشرعي وذلك يقتضي اذ الغالب ان
مناطقة الشارع لغالبا ما يكون بعرفه وذلك سواء في جانب الاثبات والنهي قوله متضح والظهور تقدم
الغالم يذكره المصنف قوله باد كرتم ان من العرف والموضح وهو اربع او وافق فان قلت العباس
حكما الصحيح ما وافق الشرع ما وافق وهو المشكل هو حينئذ قلت هو منتج منها في الشخصيه او ان العباس
الثالث بان يقال ما وافق هو الشرعي وهو الصحيح او انه ليس بقياس بل تعريف وبيان انه معرفها او وجه
فهما سر ارها فان قوله او لا اول وهذا اتم من الاول لا كما ارى في باب النهي فان قلت على سبيل القول بالمرتب
سلمنا تعذر حمله على الشرعي لكن لا يلزم الاجمال لتعين المعنى اللغوي ح قلت يكون داير بين المجاز الشرعي
المشهور والمسمى اللغوي المهجور فيكون مجملا ونضيف اليه مقدمة اخرى هي انه تعذر اللغوي ايضا لانه بعث
لتعريف الشرع قوله من العادات من بيان لما وقطعا لان الحائض غير مأمور بترك الدعاء وقال المصنف في النواهي
الشرعي ليس معناه المعتبر للزوم ودخول الوضوء في مسمى الصلوة القطعي واما في طرف النهي فلتعذر حمل صوم
النحر على الصوم الشرعي لاستلزامه صحته لدلالة النهي عنه على التصور وتوهمه في ذلك اليوم لاستحالة النهي عما
لا يتصور لو توهمه وتقرير الشارح هو اوفق لكلام المتن ثم قال والجواب انا نمنع استلزام حمله على الشرعي صحته
والسند بان ذلك انما كان يلزم لو كان الصوم الشرعي عبارة عن الصوم الصحيح وليس معناه ذلك قال في المنتهى وانما
معناه الهيأت المخصوصة قلت ما في المنتهى ليس معنى الصوم ولا معنى الشرعي بل معنى الصلوة الشرعية ولهذا
قال بعده والا لزم الاجمال في مسمى الصلوة وحاصله انه مجرد تفسير الشرعي لا يحقق صحته جانب الثبوت الوقف
بانه ظاهر في الشرعي لان اللغوي منسوخ وفي جانب المنع لزوم الصحة واجاب بان الشرعي لا يستلزم

الصحة

الصحة لا يفتقار شرطا والقابل ان يفسر الشرعي بما يكون جامعا للشرائط عام ينفك عن الصحة واعلم ان الجواب
بالتفسير بهيئة الصلوة فانه في المغني نهي عن هيئة الصلوة الشرعية مع انه لا يلزم منها الصحة وليس القايل اولم
يفسر الشرعي بما فهم انه ليس هو ابين بل جوابا واحدا ينطبق به المثنى الشارح حيث دخل انما يرد عليه لو قال
انه مجمل مطلقا في طرف النهي اما اذا اراد به انه مجمل الا بدليل منفصل فلا وعلى القول الآتي انه لا اجمال
فيه وقد صرح في المستصفى بانه مجمل قوله على الرابع الظهور فيه وهو متعلق بالمنتج وبما ذكرتم ان العرف
الموضح وفي النهي فلطف مثله في الاثبات واللزوم صحته بناء على ان الشرعي هو الصحيح وانه ان اللزوم فقط
لا المعنى كالبيع والملاقيح جمع الملقوحة وهو ما في بطون الامهات والمضامين جمع المضمون وهو ما في اصلاب
الفحول ولا البيع علم منه انفكاك الصحة عن الشرعية واذا تعذر الشرعي يعني اللغوي فلا اجمال القطعي لو كان
البيع في النهي عنه مع تحقق ظاهرا في الشرعي لزم ان يكون متصورا لاستحالة النهي عما لا يتصور له وهو خلاف
الاجماع وان يكون الشارع قد نهى عن التصرف الشرعي وذلك ممتنع لما فيه من اهمال المصلحة المعتبرة فيه واذا
تعذر الشرعي وتعذر الاجمال لما علم ما ارا فلم يبق غير اللغوي قلت هذا التقرير لا تعلق له بقوله للزوم صحته الا
واعلم انه لا يلزم من اطراد عرف الشرع في هذه المسميات في طرف الاثبات مثله في طرف النهي وفي وان حكم لفظ
المتردد بين المجاز المشهور والحقيقة المهجورة حكم المتردد بين الحقيقة الشرعية واللغوية وكما وجب تقديم عرفه على
وضع اللغة كذلك تقدم المشهور المجاز عليه لان العرف الطارئ غالب على الوضع الاصلي فلا اجمال لظهوره
في المجاز مسئلة البيان والمبين قوله المبين بكسر الياء الآمدي لما كان البيان متعلقا بتعريف ليس
بمعروف وكان ذلك مما يتوقف على الدليل وهو مرشد الى المطلوب وهو العلم او الظن الحاصل من الدليل اطلق
البيان على التعريف والدليل والمطلوب قوله مجازا لان التحقيق لا يكون الا المجوهر وقرائنه اما اولا فلانه
عدم الاشكال بل ان كان مشكلا في نفس الامر وورود من اول الامر ليس بينا او انه لا تسمية به واما ثانيا
فلان التجوز في التعريف جائز عند القرينة وهذا هو الجواب لو قيل البيان حد مجاز واما ثالثا فلان الكثير غير
مفسر بل موضح قوله هو الدليل اختاره الآمدي لان من ذكر دليلا لغيره واوضحه يصح لغة وعرفا
ان يقال تم بيانه وهو بيان حسن اشارة الى الدليل المذكور وان لم يحصل منه المعرفة بالمطلوب
للسامع والتعريف لحد البيان هو حد الدليل قال والتعريف بالعلم الحاصل من الدليل باطل لان حصول
العلم من شيء فلو كان هو البيان انه لزم الترادف والاصل عدم تعدد الاسماء وتعدد المسميات بتكثر الالفاظ
ولان الحاصل من الدليل قد يكون علما وقد يكون ظنا فلا يختص بالعلم القطعي صحة الاطلاق لغة وعرفا

بحث البيان والمبين ٥

ممنوع على تقدير عدم حصول معرفة الخط ثم لزوم الترادف مشترك لان ما يحصل به التبيين يسمى دليلا فلو كان
هو البيان لزم ترادف الدليل والبيان ثم المراد من العلم ليس هو اليقيني بل اعم منه لحصول صورة الشيء
في العقل وليس ام سهل لانه خلاف اصطلاح الفن لكن البيان يطلق على فعل المبين وهو العلم الحاصل
وعلى الدال على ذلك العلم وعلى المدلول فذهب الصيرفي الى انه التعريف فلذلك جعلها لا نوع والقاضي الى الاول
والبصري الى العلم الحاصل عنه وليس وهو العلم الحاصل فاختلط الى انه قوله اصل ان اراد به المقابل للقول
الا الاسم واللفظ وان لم يسبق لا خصوصية له بالفعل المتشرع فعل سواء سبقه اجمال كصلوه ملونا شهابا سبق
باجمال اقيموا الصلوة او لم يكن كقطع يد السارق مخصص بالفعل قال الجمهور قوله بين والوقوع دليل الجواز
والبيان بالفعل لانه هو المتضمن لصفة والقول دليل كونه بيانا لا انه هو البيان لانه لم يشتمل على تعريف
شيء من الحج والصلوة وروما اراد طلبا لزيادة الدلالة بما هو اقضى اليه وهو الفعل وقيد بالمثال الاول
عنده كونه حجة لكن الامام احمد توجه في مسنده التستر القول يوجب العلم بالتوصيف والفعل يوجب العلم
بالمشاهدة ولا شك في رجحان الثاني كونه اول ويمكن جعل ليس الخبر كالمعاينة دليلا اخر كانه يمكن جعله
من تتمة الدليل قوله لانه فان قلت لم يقدم ان الفعل اطول حتى يمتنع بل قال يطول قلنا كما لزم من التقرير
وهذا الفعل تفصيلا ويحتمل كونه اجماليا بان يضم اليه واذا كان كذلك فلو كان الطول موجبا لامتنع
البيان بالقول قوله يعقب الامكان اي امكان البيان او اذا كان اي عرض غيره والاول اي الطالم يكن
فيه الوضى مسلم انه لا يجوز والثاني اي ما لم عرض ممنوع عدم جوازه وبيانه اي البيان ان التاخير للوضي
وكالمرا ان حيث قال ليس الخبر كالمعاينة وقد اشار الى مسلم بالبيم والى ممنوع بالعين اختصارا في
الكتابة وهذا اي الذي تبين بالفعل لم يتاخر عن وقت الحاجة فيجوز التاخير اليه السيد لا نم ان زمان
البيان بالفعل اطول سلمنا لكن لا نم ان تاخير البيان بالفعل لاجل انه شرع في البيان بالفعل طال
مدة بيانه وهو المحذور بل لاجل عدم الشروع فيه وليس بل لاجل وهو خطاء في هذا التقرير فاما المتشرك
لانه التطويل فان القول قد يكون اطول اذ قد لا يفهم فيحتاج في البيان القولي الى تكرر وزيادة
انضاف تلك الحركات والهيات مفصلا حتى يعلم المكلف سلمنا لكن لا نم لزوم التاخير وانما يلزم لو لم يكن
كل جزء من اجزاء الفعل يصلح ان يكون بيانا الكل مع تمام اجزاء المحل اما اذا كان يصلح لذلك فلا لان يكون
متاخر اخر الاجزاء يكون للشروع في بيان لجزء الاول من الفعل بخلاف اجزاء القول النسبة الى البيان
فان كل جزء لا يصلح ان يكون بيانا لجزء المبين وح لا يستلزم تاخير البيان بالنسبة الى الفعل وليس لان

ظ
قال الجمهور

يكون

ما يكون متاخر اذ كله مادي المثنى ليست موصوفة بل باقية ثم كل جزء من القول قد يصلح لبيانه الجزء من المبين
اذ قد يحتاج الى مقدمات متعددة كل منها يبين لبعضه قال المص اذا ورد بعد المجمل قولا التي يحج الا
التي فيها وتنطوقوا بالبيت العتيق والا قوال المرجوح ولا يكون لاستحالة تاكيد الشيء بما هو دونه في
الدلالة لان المؤكد يقل حيرة على الزيادة فلا فائدة فيه القطعي المصنف بما هو ام مما قالوا الان غير الاريح
يشمل المرجوح والمساوي وهم لا يقولون به عند التساوي يحكم في المقدم بما هو البيان وانه يمكن ان يستدل
عليه بفضيلة السبق بل يقولون انه المقصد عما هو البيان انه غير ترجيح وليشمل المساوي في لفظ المثنى لا تتاح
قوله المستعمل لا يتوقف في كونه بيانا الى غيره وفلا يلزم لانه ليس فائدة في الدلالة لانه مرجح حتى لو جعل
تاكيد المرجح لم فائدة وقع يحصل منه فهم المقصود بالنظر اليه مع قطع النظر عن غيره ولو استقلت انما قيد به
اذ عند انضمامها الى الاولى ليست اضعف بل اقوى لانها مؤكدة ومقررة واو حيث قال غير قرن بحال الاقوى
عليه فظاهرا واحد اوليس سعيا واحدا وهو البيان لانه مستقل بنفسه في الدلالة بخلاف الفعل فانه لا يكون بيانا
دون اقتران العلم بانه بيان فيحتاج الى غيره فان قلت قد تقدم في المسئلة السابعة ان الفعل ادل فهو اقوى
قلت لا منافاة اذ هنا البحث في انها يجعل بيانا مع تسليم صلاحيتهما له ولا شك ان الذاتي مقدم على الوضعي وثم في
انه ادل وان كان ذهنيا يجوز التاخير له والحاصل مع كون الذاتي اقوى قوله الفعل كالطواف الثاني
مثلا ذهب اليه الرسول وفي بعض النسخ بدله لم اره مثاله المجمع ومن الدليلين اي القول والفعل
واحد بما اي الذي هو القول ان قلنا ان الفعل هو البيان لا القول تقدم او تاخر ومسندكره اي الا ابطال
قول ابي الحسين اتفاقا اما كان نسخ القول والفعل وهو انسخ القول او نسخ الفعل اي الا القول في الاخفاء
الى المفعول والكلام يجمع بان يكون القول هو البيان وفقد نسخ اتحاد الحكم بالكلية وهذا في البعض
القطعي عند تقدم القول ان جعلنا الفعل بيانا لم يلزم ابطال القول وكذا اذا تاخر فيلزم اما ابطال القول
او نسخ الفعل وهو وجوب الطواف الثاني لان الفعل المتقدم دل على وجوبه والقول بعده دل على عدم
وجوبه فاما ان يجعل القول فيلزم النسخ او يعطل فالابطال ولما كان تعطيل القول مما لا سبيل اليه
تعين لزوم النسخ فان قيل لما ذكرتم انما يلزم لو جعل الفعل بيانا للامة ولم لا يجوز ان يكون فعله بيانا
لوجوب الطواف الثاني في حقه قلنا لكونه خلاف الغالب اذ التشريك بينه وبين الامة هو الاغلب
قال المص المختار قول ابي الحسين المبني قالوا الا في الحكم بل في الدلالة قلت وفي الاستدلال اخبئه
فلا بين المعلوم بالمعلوم بل يجب التوقف والا بالمظنون واقل لكونه في المعلوم والمظنون يجعلها والمظنون

بالمعلوم وقيد اقلها بكون مما ثبت عن الاستاذ ومن تبعهم وهو الواجب لجواز البيان بالاقوى سندا وبالدليل
ايضا يعلم جوازه وبالاولى كالمعلوم بالمظنون وعليه على المخرج منه تقديم الراجح لانه المخرج بكسر الراء ارتكاب
وهكذا في المطلق والمقيد وما ادعيناه من لزوم القاء الراجح بالمرجوح وفي بيانه ارجح في تعيين احد احتماليه
الفعلي قال في المنتهى واما المجمل فواضح ان كون بيان المجمل اقوى دلالة منه او فيه لان المجمل لما كان غير متضح
الدلالة كان بيانه وهو ما تعين احد احتماليه لانه اقوى منه بالضرورة وكل منه ومن الاستاذ في طرفي النقيض
الامدي المختار ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى ما يفيد الترجيح البيان ان كان المخصص
من وجه اقوى وان دلالة المبين الذي للمجمل وكذا دلالة الخاص والمقيد اقوى من المجمل والعام والمطلق وليس بقابل
اذ كل خلاف الغرض واعلم انه لولا قول المنتهى واما المجمل فواضح لكان توجيه الكتاب صحيحا بان يقال البيان
بالنسبة الى المجمل كتخصيص العام وذلك غير جائز بالمرجوح فكذا هذا والله اعلم وانما لم يقيدا المسئلة في صدرها
تخصيص العام وتقييد المطلق ثم خص في الدليل فالدليل خاص والدعوى عامة قال المصنف تاخير البيان
قوله عن وقت الحاجة اي وقت التكليف بالامتثال وقال امام الحرمين المعنى بالحاجة توجه الطلب التنجيزي وجوازه
سواء كان ظاهرا كالعام المراد به الخصوص ويجوز في المجمل كالمشترك اي مشكل يمتنع في غير الاجمال وما
فصل اي في العام وذكر الصفة اي في المطلق وتعيين اي في النسخ فهو لف ونشر ولا يوجب اي في النسخ [illegible]
الجبائي والقاضي عبد الجبار جوز تاخير بيان النسخ دون غيره فاطلق في غير فرق بين المجمل والظاهر
وبين الاجمالي والتفصيلي قال الاستاذ الاسفرائني ترك الشيخ [illegible] اليسير في [illegible] في المسئلة
الا ان يرجع منها القطع الفرق بين مذهب الكرخي وابي الحسين بعد اشتراكهما في جواز تاخير بيان المجمل
مطلقا اجماليا او تفصيليا وفي امتناع تاخير الاجمالي في غير المجمل ان ابا الحسين يجوز تاخير التفصيلي في
الظاهر وهو لا يجوزه فلو قال ابو الحسين مثله الا في التفصيلي لكان اسد لان لفظ مثله يشعر بان ابا الحسين
يمنع في غير المجمل مطلقا وليس كذلك او قال في الاجمالي بحذف كلمة الواو ثم لفظ مثل هذا العموم تشعر بانه
مثال التفصيلي والامر بخلافه وليس تشعر او ضرورة العقل فانه يعتبر بعدمه ولعل نسخته بالواو لمعطوف
النسخ [illegible] فسقط [illegible] كلامه قوله من المغنم اي من قسمة الغنيمة واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه و
للرسول ولذي القربى [illegible] قوله [illegible] الرسول لكن تابع الماتن والسلب بفتح اللام ما مع الكافر متصل
الى المسلم اذا اسلم [illegible] كما هو مذهب الشافعية والمالكية واما اذا [illegible] العسكر
كالحنفية اذ لا يستحق [illegible] الا اذا قال من قتل قتيلا فله سلبه والغرض ان حكم السلب مخالف لمطلق الغنيمة

اذ لو ذكروا اصحاب الخمس فيه وبنو هاشم وبنو عبد مناف بعض الشيخ وبنو المطلب كذا بعد نوفل ونحوه وتناول
غيرهم كبني عبد شمس ونقل ان الاجمالي عادة وهو ايضا يبطل في البيان التفصيلي ايضا واقسموا العطف
لانها مجمل اذ ليس المراد بها مطلق [illegible] قاسم بين جبرئيل الرسول [illegible] بني الرسول
للانه وتفاصيل الخمس كما في النعم من الحيوانات والقوة من النباتات والنصاب كاربعين شاة
وثمانه من [illegible] والحرز هو الموضع الذي يحفظ [illegible] والنصاب وهو قدر ربع دينار و
المراد هو المقدر فيه بعد التكرار ثلاثا مع امكان البيان اولا واعلم انه في [illegible] الحنابلة [illegible] يمنعون
[illegible] مطلقا وعلى الكرخي لانه ظاهر لا مجمل وعلى الحنفية اقتران البيان الاجمالي المشترك وهذا امر فرع
لجواز ان يكون معه بيان اجمالي ولم ينقل للاستغناء عنه بالبيان التفصيلي كما في الاجماع سنده حيث
نقل الاجماع او المسند الخلاف بين ان السلب للقاتل اما بالتعميم المستفاد من كون الغنيمة للقاتل واما
بالعموم المستفاد من حديث من قتل قتيلا واما براي الامام وليس اما بالتعميم المستفاد لانه فيه لراي
الامام [illegible] ام من راي الامام كون السلب له واجاز بكلام [illegible] اما بالعموم المستفاد
من حديث من قتل قتيلا واما براي الامام كما هو مذهب الحنفية قوله الصحيح ان الاستدلال فيما اعلم
اي الخبر وهذا الخبر ولان الامر اي الاقرار فلا يجوز تاخيره بل يجب بيان المقرر في المرة الاولى وبالفور
اي في الزمن الثاني من الامر كما مر في المبحث [illegible] بوجوب التاخير اي تاخير المامور به [illegible] بينهما اي بين الوجوب
الجواز في الاحتياج الى البيان وذلك النزاع اي انه اما الفور واما التراخي وبعد الفهم اي فهم المكلف
به الامر وذلك ان الحاجة واعتبارها موقوف مع قطع النظر عن وجوبه وعدم المؤاخذة بتركه قوله المزابنة
هو بيع الرطب بالتمر والعنب بالزبيب مشتقة من الزبن الذي هو الدفع وسمي العقد بها لانهم يتدافعون
في مخاصمتهم بسببه لكثرة الغرر الذي فيه والانصار الطائفة المدنية من الصحابة كما ان المهاجرين المكية
منهم والعرايا بيع الرطب او العنب الذي على الشجر بالتمر او الزبيب [illegible] مع العرية كان النخلة [illegible]
[illegible] انما هما في القسمان القطعي [illegible] بانه ان ما ذكرتم من ان الامر متروك الظاهر لان الفور يمنع
تاخيره وجب به والتراخي [illegible] جواز الفعل في الزمان الثاني من الامر فيمتنع تاخير بيانه اذ على كل من
التقديرين يكون البيان متاخرا عن وقت الحاجة قال [illegible] معارضة بان قلت ما ذكرتم وان دل
على ان بيانات تلك الاوامر [illegible] بعدها اذ لو كانت متاخرة لكانت متاخرة عن وقت
الحاجة لان الفور لازم [illegible] لفظ متروك الظاهر كالمستغني عنه وعلى الامر قبل البيان لا يجب

شئ وذلك كثير كقول السيد لعبده افعل مطلقا فانه بمجرد هذا القول لا يجب عليه شئ قبل الحاجة لا على الفور
والا على التراخي بخلاف الضمير فانه راجع الى جميع الاوامر بخلاف الاستثناء فانه مخصص بالخبر وخلاف
المنتهى اصله وخالف بين ضمير تأخيره في المرجع وعلى ذلك كثير بعدم الوجوب قبل البيان بخلافهم قال
في المنتهى وانه لما نهى عن المزابنة رخص بعده في العرايا ونحو استقرار علم فانه اكثر جزاء الجنس قال في الاحكام
وكذا والسارق والسارقة اذ بين مقداره وصفته بالتدريج التأخير وكذا سائر الاوامر العامة التي لم يبين
تفاصيلها الا بعده هو الحنفي واعترض بان الدليل المذكور لا يجوز ايراده على ظاهره لان لازم الظاهر جواز
التأخير مطلقا وذلك لان الاوامر اما للفور وهو ينافي جواز التأخير واما للتراخي وهو يفيد جواز الفعل في الزمان
الثاني ونقدير التأخير يفوت جواز الفعل في الزمان الثاني فامتنع التأخير واجيب بان افادة احدهما
انما يكون بعد البيان لانه قبله لا يفيد الوجوب فكيف يفيد احدهما ومثله يوجد كثيرا في العادات المفسر
اعترض بان الايات متروك الظاهر والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لانها مصدرة بالامر وهو
للفور الا انه واذا كانت متروكة لزم فلا يتمسك بها فعلم من التقادير ان الظاهر المتروك الا انه
المذكورات شاؤها وخاصة بالبحر او بالقرآن فلا نلت توجهات **قال المص** استدل بقوله ان الله يأمركم ان تذبحوا
قوله كما هو الظاهر اذ هي نكرة مثبتة مطلقة يستوي فيها جميع افرادها وحقيقتها ومنها ان التتابع البقرة
بسبب سؤالهم للوضوح عن الامر ولا فارض الى قوله جواب لما هي وصفراء في جواب ما لونها وكذا في الجواب
لبطلان السؤال فاندفع ما قيل يجوز ان يكون ضمير القصة والا بالاول فلا يجب تحصيل الصفات المذكورة
اولا بل يكفي المذكورة في جواب السؤال الثالث وتعليل المانع ان يكون قد اوجب عليهم بعد السؤال
الاول الاول ذبح بقرة متصفة بالصفات المذكورة ولاثم اوجب بعده اعتبار المذكورة انها
وهو انها رجل ليس بمتعدد والا لوجب عليهم لكل سؤال ذبح بقرة على الصفات المذكورة في جواب
فوجب ذبح ثلث بقرات وهو باطل **قوله** فسا فوا بالنصب على تقدير ان الناصبة وعليها ارجاع غير معينة تبابها
لظاهر النفي القطعي وهو ظاهر ان يقال ان بقرة كانت وله محل نحو وهو ان يكون بقرة غير معينة ظاهر **قوله**
مشددة انه هذا صريح في ان المأمور به اولا كانت منكرة ونحوه والا لما عطف ذلك كان ابتداء ايجاب لا بيانا
لان البيان ليس بتشديد بل تعيين للواجب **قوله** تعنتا اي تكلفا للعنت ولو كانت معينة لما ذمهم على السؤال عن
الواجب وذمهم به وقال في المختصر ابيات المذمة للتواني بعد البيان وفي الاحكام سلمنا ان البقرة كانت
معينة في نفس الامر فانهم سألوا البيان الاجمالي او التفصيلي الاول ممنوع لجواز تقدمه كقول الـ

ان

ان البقرة ليست مطلقة والثاني مسلم لكن لا يلزم منه جواز تأخير التفصيلي تأخير الاجمالي كما هو مذهب
الحنفية ولا تخصيص منه وليس لا تخصيص اذ الاصل عدمه الحنفي لم يكن المأمور به مطابقا للمذبوح فان
المأمور به غير متعين على التقدير والمذبوح الذي هو موصوف بالصفات متعين فلا يطابق بينهما
فان المأمور به اذ عدم التعين ليس مأخوذا فيه وكيف وان ذبح اذ كل ما يوجد في الخارج فهو معين السيد
لم يوجد بمجرد دليل مطابقا البقرة المذبوحة الموصوفة بالصفات البقرة المأمور بها مجملا ولا مجمل
الدليلين دليلا واحدا ولعل المراد ومفقود عنده الحنفي ويمكن الجواب عن الاول بان البقرة وان كانت
مطلقة في ظاهر اللفظ الا ان المراد غير الظاهر خلاف الاصل ولان الخبر اي قول ابن عباس يوافق
ظاهر الكتاب والرجحية انما يؤثر في موضع التعارض لا في التوافق ولان السياق يدل على التعنيف
التشديد اجيب بانا لا نسلم انها معينة وسنده التمسك بلفظ النكرة وقول ابن عباس والذم فان قيل جاز
ان يكون الذم للتواني قلت الاصل عدم الاحتمال اذ اللفظ لا يحتمله اصلا بخلاف ما قلنا فان الصفة
يشعر به فجعل الادلة الثلاثة المستفادة من دليل سند الا معارضة **قال المص** واستدل بقوله انكم
وما تعبدون **قوله** الزبعرى بكسر الزاي والباء المفتوحة والعين المهملة الساكنة والراء المفتوحة
وقد اسلم ابو الجنس اسلامه والظهور اللام للتعليل وظهوره لانهم عقلاء ولذلك لان النزاع في العمليات
ونحوها من قبيل العمليات لان حاصله ان المحسنين لا يدخلون النار وليس فيه تكليف بعمل الا ان المحصول
ما اثبتناه لهم وان سلم لكنهم خصوا بالعقل الحاضر فلا تأخير ولو سلم فانه خبر من باب الاحاد والمسألة علمية
لا يجوز اثباتها به فقيل ما للعقلاء الخ نحو وما خلق الذكر والانثى ولو كانت مخصصة بزعمهم ما كان لقوله
من دون الله فائدة لانه انما يحترز حيث يصح الاخراج وان العقل انما يخصص لو لم ان المسيح والملائكة
يرضوا بعبادتهم وعدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل وان المفسرين اتفقوا على ذكره في سبب نزول هذه
الاية الاخرى لا يلزم من اطلاق ما عليهم ان يكون ظاهرة فيهم بل هي ظاهرة فيمن لا يعقل ليس لكان
لفائدة اذ فائدة التأكيد كما ان نزول ان الذين سبقت تأكيد لضم البيان التزوير البيان القطعي
قوله نقل اتفاق المفسرين فيه ذلك الاجماع حادثه ممنوع لان في الاجماع ان يلقى الامة للحديث لا يخرجه
عن الاحاد وليس الممنوع لانه ادعى اجماع المفسرين عليه لا تلقيهم فقط واعلم ان تقرير الاسناد معنى انه
غير دقيق واضح لا يأتي عليه منع لانه اذا لا غيره بل ان الذين ليس مخصصا بل هو زيادة بيان مع انه
خبر ليس فيه دلالة على التخصيص المفسر نحو خاصة ابن الزبعرى كلف من الاحاد والمسألة علمية الا

انه يقال ان كلامه خبر واحد فلا يعارض الاية قال وهذا ان الدليلان يخصان بالحسين والكرخي فانهما
قالا بامتناع التاخير فيما له ظاهر وليس يخصان لدفعهما مذهب المانعين مطلقا الضد وقلت لو قلت العباد
ما كانت الا للشيطان كما قال به الزمخشري في الكشاف لبطل اصل الاستدلال قوله فيما لضرورة فانا نعرف ضرورة
ان العالم ملزوم ممتنع لذاته والجهل المركب المخاطب والكل والجهل وهذا هو بيان الملازمة وحاصله انه
لا فارق بين حال وجود البيان وعدمه سوى علم المكلف بالبيان وجهله والجهل لا يصلح مانعا للتاخير كما في النسخ
فان المخاطب جاهل بالمراد الذي هو عدم التكرار مع انه يتاخر نسخه وبيان عدم تكراره وهو جائز اتفاقا
وهذا التقرير ينهض على الجبائي وسائر القائلين بجواز التاخير في النسخ لا على غيرهم قوله لو كان جائزا
لكان جائزا لذاته او لغيره ولو كان احدهما لعرف بالضرورة او بالنظر لكن لا استحالة لا يكون لجواز لغيره
لم يتعرض له قوله فلعدم المانع اي عن تاخير البيان ولا قطع لنا بعدم المانع غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على
عدم الوجود والسيد لو كان التاخير ممتنعا كان امتناعه اما لذاته او لغيره فاما ان يعرف بالضرورة او بالنظر
وهما منتفيان اما الاول فلوقوع الخلاف فيه واما الثاني فلعدم الدليل الدال على امتناعه وعورض بانه لو كان
جائزا لكان اما لذاته او لغيره بالضرورة او بالنظر التفتازاني وهذا الدليل عام على الكل قال والاختلاف لا يقدح
في ضرورية الشيء كاختلاف السوفسطائية في المحسوسات مسالك القاضي المانع قوله فالمانعون وهم الكرخي
والجبائي وابو الحسين ان المراد بالبيان ان مراد الاجمالي او التفصيلي والحكم تساوي نسبة اللفظ الى جميع الاحتمالات
والتكليف به ان يقتضي دمع عدم العلم يلزم تكليف الغافل وهذا الدليل لا يخص بمنع تاخير البيان في الظاهر
لا ارادة في بيان المجمل قال في المنتهى المحذور المخالفة للمراد والاخلال بهو تجاوز المكلف عاملا باعدام العموم قدا ارجع
لخصوص مثلا الحنفي هذه حجة المانعين مطلقا وقال المحذور اما جواز تكليف ما لا يطاق ان كان مكلفا قبل الابد لا امتثاله
الحكم هذه حجة المانعين مطلقا وقال المحذور اما جواز تكليف ما لا يطاق ان كان مكلفا قبل الابد لا امتناع
نحو مفهوم او عدم التكليف اصلا ان لم يكلف قبله قوله به ان بالعمل وهو وقت الحاجة الى البيان والحكم
في مقابلة فلانه تحكم والحق نقول به في نفاته ولم يقل قائل قوله بالعام على سبيل المثال ونحوه من الظواهر
الغير المراد ظاهرها وعلته ان المتكلم بالظاهر وخطاب الزنجي اضافة الى المفعول والفارق انه لا يفيد
عرضا اجماليا بخلاف الظاهر الغير المبين وجهالة لانه غير مطابق للواقع ومتعذر لانه علم بالغيب وما ذكره
بانه يقال اما ان يكون الدوام مرادا فهو جهالة او غير الدوام وهو متعذر ولا يرد البعض لانهم لم يعرفوا
بين النسخ وغيره انما الفارق هو الجبائي ولا احالة في لفظ قوله متعذرا اذ التعذر هو هو الاحالة والتخصيص

تفصيلا

تفصيلا هو الذي صرح به بابطال من الكلام القطبي لجواب يشتمل على النقيضين اجمالا وتفصيلا لحل الاول اي يرد
على ابي الحسين وقال في بيان الملازمة لان المخاطب مفهم لما يخاطب به والا كان الخطاب عبثا قال القاضي
عبد الجبار وفي بعض النسخ الجبائي القطبي وعبد الجبار وان لم يتقدم المصنف ذكره في صدر المسالك لكن
لما كان مذهبه مذهب الجبائي ذكره ههنا ليعرف منه ان مذهبه مذهب الجبائي وان هذا الكلام لم قوله
بصفة العبادة لان صفتها انما يعلم بالبيان والا بيان والا كل لان صفة الفعل مبنية فيه وبذلك ان الفعل
بخلاف غير بيان النسخ واعلم ان الاشارة في ذكر بخلاف النسخ مقيد بالمثل والا فلم يكن لتمام الدليل وانه ذكر فلانه
ان يذكر ذا الدين الضد ولهذا لم يذكر في الوجه الثاني قوله والا اي لو صح انه الخ لخطاب بالمجمل لوجود
المانع فيه لكن المقدر انه جائز القطبي اما الملازمة فلاشتراكهما في عدم الافادة في الحال والافادة في ثاني الحال
بالبيان قوله فافترقا فلا يصح الملازمة وانما قال الكلام فيما وضعه بقرينة ثم بين مراده ولم يتعرض الا انه
لشرع لم بين فائدته والابد منه قوله احدهما لولانه وان لم يفد المراد على التعيين واذا ابي ان يعني
المدلول المراد شخصه فيحصل له الثواب بذلك العزم وهذا من اعظم فوايد التكليف وفي الكلام لف ونشر
على تقدير وجوده وتركه بعد لفظ فعله والا يكون معناه فيطيع بالعزم على فعله ان كان واجبا ويعصي
بالعزم على فعله ان كان محرما قوله الثاني ان المقام الثاني وفي بعض النسخ البواقي من الظواهر عليه ابو
الحسين لجواز انواع كل واحد من العام وبان انما يمتنع ان تاخير بيانه ومن التخصيص متعلق بالجد وفي بعض
النسخ في التخصيص دون النسخ والصحيح عكسه الا ان يوجد قبل لفظ عدم ومن المشتغلين بالكتابة يقرا ابعد
بالحاء اشبه فحذوريته او ان اكثر هذا والا قرب القطبي الاول لعبد الجبار فرقا بين جواز تاخير بيان النسخ وامتناع
تاخير بيان المجمل والثاني نسبه لمن ذهب الى امتناع تاخير بيان المجمل والثالث لعبد الجبار ايضا فرقا بين
امتناع تاخير بيان التخصيص وجواز تاخير بيان النسخ ولهذا قال وقال ولو لم يسقط المصنف نسبته
لمنعي تاخير بيان المجمل بين قوله عبد الجبار لكان احسن في النظم ولا اعتراض على الناظم على تقرير الاسناد
وقال ولو كان الشك لمنع التاخير لكان هذا اجدر بالمنع مع انه جائز بالاجماع فان قلت تاخير بيان
النسخ لا يوجب الشك في جميع لانه لا نسخ قبل وقت الحاجة وما لم يجيء يتعلق الخطاب بالجميع فلا اثر الا بحث
قبل الحاجة فان النسخ قبل وقت الفعل جائز عندنا واذا كان فالشك بحاله نعم لو قيل هكذا لا شك
قبل النسخ لتناول الخطاب بالجميع في الحال وانما الشك في استمراره ثانيا لحال بخلاف تاخير بيان التخصيص
فانه يوجب الشك في الحال لا يتمشى جواب المصنف وجوابه ان الشك قبل وقت العمل لا يضر السيد

الاول والثالث لعبد الجبار على امتناع تاخير البيان في غير النسخ وجوازه فيه والثانية للمانع جواز تاخير
بيان المجمل عن وقت الخطاب اليس الاول لطائفة النسخ بل في المجمل فقط والثالث الله لانه في غير المجمل
قال المص المختار على المنع جواز تاخير اسماع قوله عدم اي عدم البيان لاعدم التاخير والا فلا افاد للمكلف
الداخل وكذا اي للداخل والعام وعدم الامتناع اي اسماع المخصص اسهل من عدم المخصص لامكان سماعه في محله
بخلاف المعدوم وكذا الاقربية وقد بينا في المسئلة السالفة جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وانت تعلم ان هذا
من الاستدلال على ظاهر لفظ المتن وحاصله ان الدليل يقتضي خلاف التقدير اي تقدير المنع لان التقدير
وجوب وجود البيان فلا يستقيم ان يقال بعدمه والابعد اي الجواز في العدم والاقرب الجواز في الاسماع
القطعي المختار على القول بالمنع اي وجوب ورود البيان جواز تاخير اسماع المخصص الموجود اذ المتفقون
على الامتناع اختلفوا في جواز اسماعه للمكلف العام دون اسماعه الدليل الموجود المخصص لم
فذهب الجبائي الى امتناعه في المخصص السمعي والى جوازه في العقلي وان لم يعلم السامع والنسخ على التخصيص المختار
جوازه سمعيا او عقليا التفتازاني المختار بناء على امتناع تاخير البيان جواز تاخير اسماع البيان الموجود ولانه لو جاز
تاخير اسماع المخصص المعدوم لجاز تاخير اسماع الموجود والاقرب تاخيره مع العدم لما قلنا لجاز بد او ان امتنع
ذلك وهو ظاهر ولا فائدة ولان المكلف يتمكن من معرفته اكثر على هذا التقدير لكن جاز الاول كما مر وفيه
نظر الا ان يقال تاخير اسماع الموجود اقرب من تاخيره مع العدم لما قلنا لجاز هذا او ان امتنع ذلك وهو ظاهر
ولا فائدة لقوله وان امتنع ذلك بل يخل قوله عام اي في اولاد الانبياء وغيرهم والابعد حتى
يتعلق لم يسمع وكذا في قضية الاتية عام اي في المجوس وغيرهم لم يسمعوا بهم اي في قبول الجزية منهم ان بعض
النسخ وقع بعد الوفاة لكن لفظ كانه قال المص المختار على المنع جواز تاخيره مطلقا قوله من المفاسد
اي من التحكم والجهالة والاخلال بالعبادة ونحوها ولو صرح اي الشارع بجواز التاخير لكنه الايلزم
منع لغيره اذ الاصل عدمه واوجب اي التاخير على الرسول المصلحة علمها اي في التاخير والا اي وان لم يكن
للفور قوله باشعار الامر وان كان حقيقة في الوجوب لكنه يحتمل التجوز في غيره فبعد تسليم اشعار التجوز
وكونه حقيقة فيه والا فلان الفور خلاف مختار الاصوليين اذ المختار انه لا للفور ولا للتراخي وما ذكره
اي من قضاء العقل ضعيف لجواز تقوية الدليل العقلي بالنقلي وانه عطف على ان الامر وما ذكر تعريف
على اسم ان في قوله وان هذا الامر خبر للمبتدأ الذي هو الجواب وعلة وهي الفرق بين تبليغ القرآن وغيره
لمجال المضايقة القطعي لان ما نزل اشتمال الاحكام التي وقع النزاع فيها لكونه ظاهرا في القرآن لانه

السابق

السابق الى الفهم من لفظ المنزل قال وانه اي ان ما انزل للقرآن فان ظاهره التفسير الجواب بمنع
تسليمه وجوب ابلاغ الاحكام فورا لان تبليغ القرآن يتضمن تبليغ الاحكام وهو ظاهر الا ان يقال القرآن
مشترك بين الكل وجزئه وليس يتضمن اذ الاحكام الثابتة بالحديث خارجة منه قال المص المحاني
التجوز قوله مثلا ليعلم انه لا يختص بالمخصص بل هو حكم كل بيان وكانه قال تاخير البيان وذلك اي ذكر البعض
دون البعض وبعض هذه المسئلة بسبيله جواز التدريج في البيان لظاهر جواز بعض اي جواز اسماع بعض المخصصات
المشترك اي جواز بيان البعض دون البعض قوله انه السرقة بين فيها اولا النصاب السرقة ثانيا
الشبهة وثالثا الحرز وآية الميراث بين فيها انواع القاتل ثم الكافر وغيرها كآية الحج فانها خصصت اولا
بتفسير الاستطاعة بذكر الزاد والراحلة ثم بذكر الامن والسلامة في الطريق قوله تخصيص البعض اي
بالتخصيص على التوالي دون غيره مما توهم وجوب استعمال اللفظ في الباقي وهو تجهيل من الشارع للمكلف
اي ايقاع له في الجهل وانما يتحقق هذا التجهيل بالنص على كل ما هو خارج من العموم دفعة قوله امتناعه
اي امتناع الايهام من الشارع فان العموم مع تاخير البيان مطلقا جائز فمع تاخير بيان البعض اولى ادا اي
اي بعد البيان اوجب الارادة واللفظ انواع بعد القطع جواز بعض اي جواز تاخير بعض البيانات وقال الشيخ
الميراث اخرج منها نفس النبي صلعم ثم القاتل ثم الكافر فقيل نسخه والقاتل بالرواة والخارج منه هو قوله
نحن معاشر الانبياء لا نورث وقال في جوابهم تقريره انه اذا جاز ابهام اللفظ ووجوب استعماله في جميع ما يحتمل
عنه لجواز الاقتصار على العام دون ذكر شيء من المخصصات فجواز ابهام البعض اولى لكونه اقل تجهيلا اما
ان الاقتصار عليه بالمخصص اذ لم يوهم المنع من التخصيص فانواع بعض ما شاوله اللفظ عنه مع انه لا دلالة
له على اثبات غير ذلك البعض فبطلان المفهوم وهو ليس بحجة او ليس من الدلالة كالفظ اولى ان لا يكون
يكون موهما المنع التخصيص ايضا اجيب بان الابهام غير مانع من البيان بالتدريج لان ذكر العام بدون المخصص
يوهم وجوب استعمال اللفظ في جميع او وجوب اثبات الحكم في جميع المكلفين ومع ذلك لا يمنع هذا الابهام
من التخصيص بل التخصيص جائز معه فجواز ابهام البعض اولا والتجهيل غير لازم مع تجويز التخصيص اذ الابهام
قال المص تنبيه قوله ثم اختلفوا اي طعن من جهة المعنى او اجماعا هو في تقدير اتفقوا على انه يكون بحيث
فعامل يكفي مضمر اي البحث وفي بعض النسخ بدله بحث فلا اضمار وبانتفائه اي انتفاء المخصص وهذا ايضا
من ابواب التخصيص على سبيل التعارض الى ان مسائل هذا الفن قطعية لاظنية وانما قال الاستاذ نقلا انه
يخالف ما في المحصول قال فيه قال ابن سريج لا يتمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص فاذا لم يوجد

في تمسك به والصيرفي تمسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص خلف وهو موافق لما في رسالة الشافعي رضي الله عنه فانه قال
فيها والكلام اذا كان عاما ظاهرا كان على ظاهره وعمومه حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك وقال في المنهاج يستدل
بالعام ما لم يظهر المخصص وان ابن سريج اوجب طلبه اولا والمصنف اقتبسه من الاحكام قال لا خلاف بين الا
صوليين في امتناع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص لكن اختلفوا فذهب القاضي الى الامتناع الا بعد القطع
بانتفاء المخصص وابن سريج الى الامتناع الى ان يغلب الظن وذلك الغزالي في المستصفى لا خلاف في انه لا يجوز
المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الادلة لان العموم دليل بشرط انتفاء المخصص والشرط بعد لم يظهر وكذا
كل دليل هو دليل بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط قال امام الحرمين في البرهان اذا ورد في
الصيغة الظاهرة في العموم ولم يدخل وقت العمل بموجبها فقال الصيرفي يجب اعتقاد العموم فيها جزما
ثم ان تبين الخصوص تغير العقد قال وهذا غير معدود عندنا من مباحث العقلاء انما هو قول صدر عن غباوة
لانه ان اراد بالاعتقاد الجازم اعتقاد عمومه لغة فهو حق لكنه لا يزول بظهور المخصص وان اراد اعتقاد ارادة
العموم فخطأ فان احتمال ارادة الخصوص به قائم ولهذا لا يمنع ظهور المخصص القطعي وان الحق الاجماع و
اذا دخل البحث عن المخصص فذهب ابن سريج الى انه يكفي بحيث يغلب على الظن انتفاء المخصص وذكر بعض
يغلب على ظنه انه لو تحقق منه ما يأتي … من البحث شيئا والقاضي الى انه لا بد من القطع بانتفا
انا نجزم بعمومه مع احتمال وجود المعارض ممتنع وكذا يكفي في العمل بكل دليل له معارض في الجملة البحث
عن معارضه بحيث يغلب على الظن انتفاؤه عند الاكثرين وطبقت … بخلاف … ان التخصيص مانع
او عدمه شرط فالصيرفي يقول انه مانع فيتمسك به ما لم يظهر المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول
عدمه شرط فلا بد من تحققه قوله وهذا اختلاف اي الاكتفاء بالظن او وجوب القطع او شرط القطع
اي بانتفاء المخصص في العمل بالعموم وغايته عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود ولهذا
قيد بالاكثر لان … بكل شيء عليم ما يقطع العلم بعدم المعارض لكن الاكثر بخلاف التفتازاني … من
الصيرفي في انه اوجب طلب المخصص فكيف يستدل في وجوب العمل بل في وجوب اعتقاد العمومية وقال في دليل
المختار نظرا لانا نمنع اللزوم لجواز ان يحصل القطع بنظر المجتهد بواسطة قرائن تحفه بعد ان انتفت الى
الدليل القطعي او بوفقه الباري تعالى عند النظر في الادلة لاقتناص القطع ولا يستبعد لانا … قوله
قالوا اي القاضي ومتابعوه ولو وجد اي المخصص عادة وان لم يكن هو معني والا لو وجب … وهو معني يفيد و
لا طلع هو من باب الافعال اي اطلع المجتهد عليه اي على الدليل المخصص عادة اذ الحكم اي حكم اللفظ العام

العموم

العموم قطعا والا يلزم تكليف المحال … ذكره البحث اي على التقدير الاول والعلم بالدليل المخصص الذي
فرض وجوب الاطلاع عليه على التقدير الثاني والسند اي سند منع المقدمتين بانه كثيرا ما يبحث ثم يرى على الا
و يبحث المجتهد بتتبع الاثار على الثاني فيحكم اي الباحث الاول الجميع او المجتهد على اختلاف التقديرين ثم
يرجع عن حكمه ولو كان القطع حاصلا لما يرجع عنه كما ان الصحابة حكموا بصحة المخابرة وحين روى رافع بن
خديج النهي عنها رجعوا عنه القطع … وهو شبهة القاضي واتباعه على ان معرفة انتفاء المخصص بطريق القطع ممكن
ويمكن ان يجعل سند المنع الملازمة الاكثرين … اما ان كانت المسألة التمسك فيها بالعموم مما كثر بحث العلماء
فيه فالعادة تقتضي بانتفاء المخصص قطعا لاستحالة عدم اطلاع احدهم على المخصص واما اذا لم يكن مما كثر بحث المجتهد
يفيد القطع بانتفائه اذ لو اريد بالعموم خصوص لاطلع المجتهد على المخصص عند البحث عنه لاستحالة ان لا ينصب الشارع
عليه دليلا احترازا عن تكليف المحال وان لا يبلغه الى المكلفين والا كان نصبه عبثا والجواب منع المقدمتين
والسند بان المجتهد على التقديرين قد يجد من المخصصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم واحتماله مما ينافي حصول القطع
بالعموم وكلامه في المنتهى يشعر بانه سند منع الثاني لانه قال اجيب بمنع حصول العلم في الاول واما الثاني
فلانه العلم بانه يبحث ويحكم ثم يجد ما يرجع به … لو اريد خصوص لنصب دليل وتكليف المحال ليس … بل الغرض
يجوز ثم الدليل كله مستدرك اذ الترديد والتمسك بالعادة ضائع لحصول المقصود بقوله لو اريد لاطلع عليه
اقام التفتازاني الاوسط اذ يجعل او لانه لو اريد دليلا … وجود المخصص عند بحث وعدم وجدانه والا كان
مرادا الا انه وان كان لفظ المنتهى يشعر بان الجميع دليل واحد والمصنف تبع كلام الشيخين والسند يرجع
المجتهد بعد ما بحث عن شيء ولم يجده فلو كان قطعيا امتنع الرجوع والاولى جعله سند المنع الثاني اذ رجوع المجتهد في
ما استقر واطلعه مستبعد … مباحث المجمل والمبين قال المصنف الظاهر والمأول هذا من جملة الاقسام
الثلاثية قوله ومنه الظهر لوضوح اجسام العالم وقت الزوال اكثر من سائر الاوقات لارتفاع الشمس
وسط السماء ودلالته ظنية اي يحتمل غيره احتمالا مرجوحا … الظاهر فالمشترك لا يكون ظاهرا او نصا
وقد يفسر الظاهر … النص قسيم الظاهر … فرق بين المبين والظاهر و…
المحل المخصوص اذ … في خارج بعد ان كان الغائط في اصل الوضع وارجع من الرجوع لا من الرجع و
ويقال فلان اول الاية … الى ما يرجع اليه معناه قوله الظاهر وان النص لا يتطرق اليه التأويل
واحترز به عن المشترك لان تعيين احد مدلوليه لا يسمى تأويلا وبالمحتمل عن حمل الظاهر على ما لا يحتمله فانه
لا يكون تأويلا اصلا وبالمرجوح عن حمله على محتمله الراجح الذي هو معناه والصحيح اي التأويل المقبول المعمول

بحث الظاهر والمأول

وبدليل اعم من ان يكون قطعيا او ظنيا وبرجحه اى دليل يصير به مرجوحا او مساويا فاسد وله التاويل
والتاويل المقطوع به هو ان يعرف الظاهر الى غير ظاهره بدليل قاطع وهو عند الظن في الطريق اولا يكون
عند الغلبة الظن والغزالي انه ليس بتاويل لانه فيما يكون له احتمال الغير وكذا الابرد عليه التاويل بلا دليل لان
مراده تعريف التاويل الصحيح القطعي في هذا الباب مقدمة متضمنة بيان معناه ومسائل مشتركة كمقاصد كونها ناشئة
بعده على كلام يفصل البعض من البعض وام جها بالمسائل قال اما بالوضع او العرف احتراز عن دلالته على
المعنى الثاني قبل ان يصير عرفيا كالاسد في الشجاع فانه قبل ان يصير يكون بها ظاهرا في الشجاع منه في الحيوان المفترس
فانه وان دل على الشجاع واحتمل المفترس احتمالا مرجوحا لكن لا يكون دلالته باحد الوصفين لم يكن ظاهرا او يصير
اى يصير المحتمل المرجوح راجحا على مدلوله الظاهر احتراز عن التاويل بدليل لا يصيره راجحا فانه لا يكون تاويلا صحيحا
اذ بتقدير ان يكون الدليل العارض مرجوحا بالنسبة الى ظهور اللفظ عنه لو لا يكون معمولا به وبتقدير التساوي
يتردد اللفظ بين الاحتمالين فلا يكون معتبرا الا انه قد يكتفي في كشف المعترض اذا كان قصده اتفاق دلالة المستدل
ولا يكتفي به من المستدل دون ظهوره ويحتمل ان يكون المعنى بدليل يصير حمله على محمله راجحا على حمله على المحتمل الاخر
وحاصله يرجع الى الاول قال وان الاحتمال اى نفس الاحتمال وهو الذي يحمل اللفظ عليه او احتمال اللفظ له
ليس هو التاويل بل هو شرط في نفس التاويل والكون الدليل راجحا فهو شرط مقبولية التاويل والحق ان اللفظ ان
ان يكون دلالته من حيث الوضع قطعية او ظنية او محتملة ترجيحا او لا مرجوحة ولا راجحة فالاول النص
والثاني الظاهر والثالث المأول والرابع المشترك والمصنف بين الظاهر ولم يتعرض لمعنى الظهور وبين
التاويل ولم يتعرض لبيان المأول لان الظاهر اكثر استعمالا من الظهور وفي التاويل الامر بالعكس وليس
لان الظاهر ومأخذه الا لحكم وقال وتعريف الغزالي لحتمال ان مأوضع موضع الجنس غير صادق على المحدود ولانه
لا يخ اى لا يخلو ان يكون المراد بالاحتمال المعنى المحتمل المرجوح او نفس الاحتمال والاول لا يصدق على التاويل
وهو ظاهر وكذا الثاني لانه الدلالة والدلالة لا يصدق على التاويل وليس لان الدلالة لا بد لهذه الامور
من دلالة الامر اذ او صرف معنى التاويل فهو معمول به مقبول اذا تحقق شروطه لكون الناظر المأول
اهلا لذلك لان علماء الامصار في جميع الاعصار من الصحابة الى زماننا كانوا عاملين به قال المصنف
وقد يكون هذا بيان اقسام التاويل قوله ثم يترجح الى التاويل الى الطرف المرجوح على الظاهر والا الراجح عليه
منه ان اخذ اللام في الاقرب يعني الى ما هو المناسب ولا كلمة بيان المتعذر والحكم عطف على ردة وعدة وبكسر العين
مصدر وعد القطعي المتعذر ما يمنعه قاطع وكان القريب والبعيد من الامور الاضافية فرب قريب بالنسبة

الى شي بعيد بالنسبة الى آخر وبالعكس ولم يات المصنف بضابط في القريب من البعيد كالمتعذر وهذا شروع في البعيد
ليقسمه المتعذر منها على معنى البعيد ومنه تعذر ما سوى القريب والمتعذر اذا جاوز البعيد فهو المتعذر وما يصل
اليه فهو القريب الحقيقي القريب مثل اذا قمتم الى الصلوة اى عزمتم والمتعذر كتاويل المرجئة اية الثواب بالترغيب
وآية العقاب بالتهديد والبعيد ما لا قرينة عليه لا عقلية ولا حالية ولا مقالية فهم بما ذلك الاحتمال هو قد يكون
مردودا وقد يكون مقبولا فشرع في امثلة البعيد ليعلم منها القريب والمتعذر لو قوبها بين طرفي الافراط والتفريط
وهو من الاوساط التي طرفي التفريط منها نحوه قوله هو الصحيح ذكره الامام الترمذي في سننه وهو بالثاء المثلثة
المنقوطة والياء المثناة التحتانية وابتداء النكاح اى انكح منهن اربعا عقدا مستأنفا وان تزوجهن اى
تزوج الكافر الذي اسلم النساء معا قالوا الكافر اذا اسلم وتحته اكثر من اربع بطل نكاحهن ان نكحهن معا
وما بعد الاربع ان نكحهن مرتبا قياسا على نكاح المسلم وتركوا الخبر يعني الشافعية وعليه الامامان الاخوان وفي
الصور بين ان المعية والترتيب اى اربع اى الاوائل او اوافق بالتجديد عقد النكاح كما هو ظاهر لفظ حديث
سلمة فاعده الشافعي من ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
وبغير ظاهر اذ الظاهر من الامساك انما هو الاستدامة دون الاستيناف ومن الفراق انقطاع النكاح
لا عدم التجديد او المراد امساك الاول منهما والافتراق من الاخيرة ومما يقدم اى من قصة غيلان وغير
معتبر فلا يصح ان يقال المراد امسك الاوائل منهما بعيد الاول بعيد فان العارف من التاويل تام وهو ان
المعنى طلب يقصد بالخطاب افهام المراد ولو كان المراد ذلك لم يكن قاصدا افهامه فان قلت قصد الافهام بان
يجتهد ويعرف المقصود قلت متجددا الاسلام لم يتمكن منه والثاني ابعد لان المنافي ثم الامر بخلاف مقتضى اللفظ وهو
شهادة بحال الناظم البيان المانع لفظا فان بتقدير وقوع النكاح مرتبا تعين الاوائل للاختيار ولفظا
قال المصنف ومنها قوله فاطعام قوله لان المقصود من ايجاب التكفير دفع حاجة المسكين وتجب
الارادة قيد به لانه ليس بحسب اللفظ مذكورا او نظرا الى الظاهر وتعاضده والمحل اى الكفر لعل انه يغفر
ذنبه واقرب اذ قلما تخلو جمع من المسلمين من ولي من الاولياء انه يكون مستجاب الدعوة يعينهم الله قلت ولهم
لحنفية ان سيبويه قال المصدر يقدر بما وبان فان قدر بما فالتقدير فمن لم يستطع فما تطعم ستين مسكينا
وان قدر بان فالتقدير فعليه ان يطعم فلا بعد فيه لجواز التقدير الاول القطعي وعدم بعده انهم جعلوا
المعدوم مذكورا اى تقدير الطعام المعدوم مفعول المصدر والمذكور وهو ستين مسكينا معدوما
لعدم تعلق المصدر صريحا بالمفعولية وصيرورته المضاف اليه المفعول للمصدر وهو بعيد من جهة العربية

مع امكان قصد النفي سوا قصد او ليس قصد النفي اذ هو لفظ القران المحكي بره ورد لانه اضمار على خلاف الاصل فيمنع
القول الا الدليل ولا دليل عليه لجعل المعدوم مذكورا اشارة الى الاضمار والمذكور معدوما الى الغاء ظاهر حكم
المذكور قوله المقصود ان من الايجاب رفع حاجة الفقير والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة اليها بل اقرب وهذا ان
التاويل والا يكون دان الشاة يجزيه وهو ان المعنى دفع الحاجة والمستنبط صفة لدفع ومن ايجاب الشاة ان حكم
على الحكم متعلق بترجع وبا لابطال ان ابطال الحكم الذي يصدق عليه انه هو الاصل المعنى الذي يصدق عليه انه
هو الفرع وابطله خبر الشرط والشرطية صفة المعنى وهو باطل خبر المبتدا الذي هو كل معنى واصله ان الحكم
المستنبط منه وبطلانه ان المعنى المستنبط فبقول المعنى يوجب بطلان الحكم فبطلان الحكم يستلزم بطلان
المعنى وشبهه بعبرون بالاسطلاح بالعايد على موضوعه بالنقص وهو صحة التاويل اجماع صحته لان المؤدى من بطلانه لو
يوجب بطلان الاصل المستلزم لبطلان التاويل فيكون التاويل باطلا وقلت فهذا من التاويلات المتعذرة
لا البعيدة ولعل يوجه من ابعد من البعيد التعذر القطعي هو ابعد لان ما يقدم هو اطعام طعام المستلزم
رفع الواجب وهو اطعام ستين وهذا يستلزمه لان الواجب اذا كان قيمة الشاة فلا كان الشاة واجبة با
الاجماع وليس ما استلزم على ما قال الاقدمين ظاهر في وجوب رعاية العدد وما استنبط منه موجب لرفعه فكان من هذا
البعيدة ابعد اذ يلزم منه ان لا يجب الشاة لان الواجب حينئذ قيمة الشاة واذا وجبت القيمة لم يجب الشاة
بالاجماع وهو صحيح لان كل معنى اذا استنبط من حكم مستنبطة من حكم ابطلت تلك الحكم وذلك الحكم فهو بطل لبطلان
اصله وهو الحكم اعني وجوب الشاة فرار بعين شاة واستلزام بطلان الاصل بطلان الفرع وفي بعض النسخ
وكل معنى اذا استنبط من حكم ابطله باطل اي وكل معنى وهو وجوب القيمة اذا استنبط من حكم وهو وجوب
الشاة ابطل ذلك المعنى ذلك الحكم فهو بطل لاستلزام بطلان الاصل بطلان الفرع فقوله كل معنى مبتدا ويبطل
خبره والمبتدا او بخبر سارمسد جواب اذا استنبط وليس وهو صحيح لان اذ وكل معنى في المتن دليل انه
مستقل وكيف وخلاف الاجماع بطلانه ظاهر لا حاجة له الا الاستدلال ثم المعنى بالاصطلاح هو نفس الحكم
اي العلة فلا دخل لتوسيط الحكم ثم ليس المعنى هو وجوب القيمة اذ الوجوب هو حكم لا معنى ثم جواب اذا استنبط
هو ابطله المفسر لا بعد لان الاضمار يقتضي الا جعل المعدوم اي القيمة موجودا والموجود الشاة معدوما
مع زيادة وهو ان تاويل وجوب الشاة بالعلة المستنبطة يؤدي الى ايجاب القيمة الا عدم ايجابها الا اصطلاحا بمعنى
كل معنى اي كل فرع اذا استنبط من حكم اي اصل يبطل ذلك الحكم اي الاصل يكون باطلا وليس كل فرع اذ ليس
الاصطلاح على هذا التفسير ولا لغة قال المصنف ومنها حمل ايما امراة وقوله او بقوله في بعض النسخ

ابوبكر

او بقوله وهذا هو المناسب لانها في نكاح الامة او تبقيه ايا على عمومه وبا ولا يجوز وطيه ان على العقد
بعضها بعضها عليها اي على المراة والمراد من البطلان الاول اليه وقد ذكرنا ان الامة والصغيرة والمكاتبة لو تكون
كذا فان لو كانت مالكة لبعضها لكان جنبي والسلعة المتاع ونقيضه ان على الا قرباء ولكان زوجت
نفسها من غير كوفي فليس لعدم استقلالها بالكمال وان كانت النقيصة ومع قصور لانهن ناقصات عقل ودين
وفيها ان في النقيصة ولا باية مثلا ان ليس في منقصة للاقرباء والبطل ان الاول وهي الصغيرة والامة
والمكاتبة ان التي اشترت نفسها من سيدها هو جليل نجيس واكثر او انقالب من المتزوجات الكبرات الاحرار
على ان المكاتبة بالنسبة الى جنس النساء نادرة والامة الى سبع امراة في نوع الانسان والعوالي
المنقوطة المفتوحة والزاي بوزن الرطب نوع من مطعمات الكلام يسمى الاحجية واوردت المكاتبة التمثيل او حكم
الصغيرة والامة انه لذلك القطعي ولذا ان حمل المؤول البطلان على نادر بعيد لان معيّر العقد الى البطلان
من امور يا يقع والتعبير باسم الشيء عما يؤول اليه انما يصح لو كان المآل اليه قطعا كقوله انك ميت او غالبا كقوله
اعصر خمرا او يحلل محله على ان المأول حمل المذكور على نادر بعيد ليشمل حمل البطلان على المآل وحمل المراة
على كونها امة ونحو مع امكان قصد الشارع بمنع استقلالها وقت فالفرق بين كليين بالعموم والخصوص ثم عبارته تشعر
بان لفظ وحمله بصيغة الماضي المصدر وحمل عيد صفة نادر للاحراج ويرجع الضمير من قصده الا الشارع قطعي
مع امكان قصده لمنع ان الامكان قصد المنع من استقلالها وليس قصد المنع بل قصد التعميم الاقوى فهذا التاويل لا
يكمل المعبر اليه في صرف هذا العموم القوي المقارن لقطع من ظاهره وقلت فيكون من التاويلات المتعذرة لا البعيدة
تمهيد اي بسبب تمهيد اصل هو الالفاظ العامة ومع ظهور متعلق بتمهيد وهو متعلق بظهور وحمله عطف على ابطل ولكن
بعيد وهو نادر وليس هو الالفاظ المقدمة الا الاحكام اذ الاصل هو بيان بطلان نكاحهن والباقية ممنوعة
الاستقلال اذا ابطل ظهور قصد التعميم المستفاد من تمهيد اصل هو وضع الالفاظ العامة قطعي وانت تعلم ان
هذا الحمل من ابعد التاويلات البعيدة وقال وتقديره ان حمل ابطل ظهور قصد تعميم المراة بسبب تمهيد اصل
العلة المذكورة فتاويلهم وكذا ابطل بسبب تمهيد الاصل المذكور ظهور قصد تكرير لفظ البطلان لان
تكريره يدل على ان المراد به هو البطلان حقيقة قال فابطل اي حمل التاويل او المأول وتمهيد متعلق بابطل
لان المبطل لظهور المحقيقة هو ذلك الاصل ومع ظهور متعلق بابطل وتكرير عطف على التعميم وحمله عطف
على فابطل وبعيد صفة نادر او مرفوع بانه خبر لمبتدا محذوف والجملة صفة نادر ونحوه والجملة معطوفة على جملة
فعلية وهو ضعيف لعدم التناسب ويجوز ان يكون الجملة حالية تقديره ان يكون على نادر جزء ومع امكان

يتعلق بقوله وحلاوات ثم ان نوا الكل اجمعهم ذلك ظاهرين تعارا يراد الاصل له معان ثلثة كان لا يرجع بخبره
وغيره الطل ولو وجه اواب بعيد والمتعلق بتمهيد قال المصـ ومنهم للام قوله على ان ما ورد الصيام كرة
في سياق النفي فرعام ودا وجوبه بحا ربين وو تو عنه نادر مستبعد واطلاق وما هو قوي في العموم واراد ما هو
العارض البعيد النادر وانواع الاصل الغالب منه الفاز من القران من كمال محل الحديث وهو ان المانع اقتر
وجه البعد انه اتوجه عن الفصاحة والتعميم ويرد له على القضا والنذر المراجع حاني وهو العار للطلب
العام واعتبار المرجوح كاذا فيل العبد اكرم اقربائي ثم قال اردت اقرباء السببي وفي النسب لا شكاله لو
لسبق الذهن الى خلافه وقد لو مع مانع من اجراء اللفظ على ظاهره ويجب ان يطلب تاويل قريب وكذا نحوه بعيف
فالكلام فيما منعها ولكن جعله جوابا عن سوال وهو ان الظاهر غيره او تحقيق الصوم فلا يكون في المنفي الذات فيتعين
المجاز المذكور وجوابه منع ذلك فانه اذا صح مانع من الظهور فليطلب ما هو اقرب الى المنفي كالصحة والكمال
وليس كالصحة اذ لو صح المانع عن الحمل على الظاهر لا يكن الحمل على الصحة وكيف وقد مرجوا ثبوت الصحة بنية النهار
فلا يباشة الحمل على الاصحة قوله ولذي القربى ويحكى نفع لها والخلاف للحاجة ولهذا اعتبر والحاجة مع القرابة
وحكموا بحرمان من ليس محتاجا من ذوي القربى قوله لفظ العموم وهو لفظ ذي القربى لا نه يعم كل ذي قرابة ومتا
اظهار الشرف القرابة واباه لحظها وحيث ابت الاستحقاق على ذكر القرابة كان ذلك ايماء الى التعليل
بها فالمصير الى اعتبار الحاجة تخصيص عموم وترك لما ظهر كونه علة سوى البهام وتعليل الحاجة المسكوت عنها وهو بعيد
قال بعيد لان دفع الخمس اما كان تعظيما لشانهم وبيانا لشرفهم فاذا كان المقصود انما هو ذلك كانت القرابة علة للدفع
ظاهرا ولا اعتباره بالحاجة الحقيقية الغير المذكورة ولا يومن غير شرع فعطلوا الى اوه السيد القرابة
مع الغنى سببا للاستحقاق لذكر المساكين بعده التفسير نبذ التاويل يقتضي الا تعطيل لفظ العام بتخصيصه
بالفقراء وهو ليس بتعطيل بل تخصيص وليس وهو ليس اذا المراد تعطيل معنى العموم ولا شك ان التخصيص تعطيله
قال المصـ وعد بعضهم قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي
الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله قوله لبيان المصرف فيجوز صرف الزكوة
لا صنف واحد من الاصناف الثمانية المذكورة في الاية الكريمة ولا الاستحقاق اذ لو كان الكل مستحقين
لوجب الصرف الى كل صنف منهم وبعض العلماء اشارة الى الشافعي امام حيث ان قال الاية ظاهرة في استحقاق
جمع الاصناف للصدقة ووجوب الاستيعاب حيث انه اضافها اليهم بلام التمليك وعطف البعض على
البعض بواو التشريك فالصرف الى واحد تعطيل لا تاويل قوله فعليها اي قبل هذه الاية وهو قوله تعالى

ومنهم

ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا
ما اتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون انما الصدقات
للفقراء يعني طمعهم في الزكوة مع خلوهم من شرط الاستحقاق باطل ثم هو شرط الاستحقاق تبيين مصرف الزكوة ومن
يجوز صرفها اليه قوله لمزم الرسام وطار الرياب والمعطين بكسر الطاء وسخطهم اقسامهم ورضاهم الاعطى منهم
من المعطين وذلك اي بيان المصرف هو المقصود من الاية لا الاستحقاق وبان ذلك اي رفع اللمز عن الظاهر
الذي هو مقتضى اللام التمليكية والواو التشريكية الا ان يكون وان سلمنا ان المقصود بيان المصرف فلانم
انه لا مقصود منها سواه ولا منافاة بين كونه مقصودا وكون الاستحقاق لصفة التشريك مقصودا وهو
الاولى لموافقته لظاهر اللام والواو والتشريك في المعطين اي فمن تاخذ الزكوة فقراء يقع التاء للطيبين ومن ذلك
يتعلق بقوله عدوه بدل جبر لان والغير فرعليه عليه الايات في المصرف ثم مباحث الظاهر والماول قال
المفهوم لدلالة منطوق قوله من اقسام المتن اي المشاركات الثلاثة ومحل النطق لا يلزم منه ان توقيف
الشي بما هو مثله في حلا لان المنطوق اعتبر الاصطلاحي والنطق المعنى اللغوي وقال في محل النطق ولم
يقل نطقا مثلا ليكون اعم ولهذا قال ذكر ذلك لكم ونطق به او لا قوله مصدرية فالتقدير المنطوق دلالة
اللفظ حيث في محل النطق ولهذا قال دلالة المنطوق مدلوله وحاصله ان الدلالة المقسم خلاف
صدقه على القسمين التفسير الدلالة كون اللفظ بحالة يفهم منه المعنى للعلم بالوضع وليس كون اللفظ
والا لا اختص بالدلالة اللفظية اقسام الا ان يقال لا يتوقف الدلالة المطلقة بل اللفظية الوضعية قال و
الدلالة اما منطوق او مفهوم كمدلول ولا تقل لهما اف اشار تحريم اف في الاول ومدلوله تحريم الضرب في
الثاني فمحل المنطوق المدلول لا الدلالة وكذا المفهوم فيجي ان البحث فيهما الا في دلالة المفهوم وغير الصريح من
المنطوق في القوة ليست كدلالة العام على العموم فيني معناهما والدلالة اللفظية ان كان فيها او في محل النطق
سواء كان بتوسط او لا سماها المصنف دلالة المنطوق والا دلالة المفهوم والحكم الثابت بالقياس داخل
في دلالة المفهوم ولم يقل به احد وليس داخلا لانه لم يثبت من اللفظ اذ لولا امر الشارع بالقياس لما دل
اللفظ عليه قال والاول صريح قوله او بالتضمن هذا انما يصح بناء على ما تقدم ان الدلالة التضمنية
عند المصنف وضعية عرفية قوله على الراجع اللازم القطعي غير الصريح هو دلالة اللفظ على ما يلزم منه فيجي
ما وضع له اللفظ ولكن في محل النطق ليتميز عن المفهوم فانه ايضا دلالة على اللازم لا في محله وانما ترك هذا
القيد لظهوره لانه لما كان من اقسام المنطوق لابد من ذلك ضرورة صدق مورد التقسيم على الاقسام التفسير

بحث المنطوق والمفهوم

كلام المصنف يشعر بان الصريح هو دلالة المطابقة والتضمن وغير الصريح الالتزام ودلالة المفهوم قسم اخر
غيرهما وهو موضع بحث المجاز ما وضع اللفظ له لا يجوز ان يريد بالوضع ما يكون فيه الدلالة مطابقة والالتزام ان
لا يكون الاحكام الثابتة بطريق المجاز ثابتة بالمنطوق فالمراد ما اطلق اللفظ له حتى يعم الحقيقة والمجاز
ولكن يشكل بمثل واسال القرية فانه لم يطلق لاجل السؤال عن القرية بل عن الاهل وليس لا يجوز بل يجوز ونحو
المجاز ايضا عن قسم غير الصريح قال ولم يتعرض لما هو داخل فيه وليس لم يتعرض لانه داخل فيما وضع له قوله
اى ما يلزم في محل النطق عما وضع له والصدق اى صدق المتكلم او الكلام او الصحة اى صحة الملفوظ به
اى عقلا يلزم عما وضع له ونحوهما كالاثم والعقاب ولانهما اى ان حقيقتهما لم يرفعا عن الامة لتحققهما منهم
ووقوعهما عنهم وثانيهما وهو ما لم يتوقف الصدق او الصحة عليه ويقترن الى الملفوظ به بحكم لو لم يكن المقترن
لتعليل الحكم كان مثل ذلك الاقتران بعيدا سيما عن الشارع ويدل الاقتران على التعليل وان لم يكن مقصودا
بل يحصل بالتبعية تسمى اشارة فرق بين الايماء والاشارة اصطلاحا اذ لا فرق لغة واما تسميته بالتنبيه
فالمناسبة فيهما ظاهرة القطعي المصنف زاد قيدا لم يبق الكلام منحصرا الا انه قال وان لم يتوقف واقترن الملفوظ
به كقول النبي عليه السلام اعتق رقبة بحكم وهو قول الاعرابي واقعت اهلي لو لم يكن اى ذلك الحكم وهو الوقاع لتعليله
الملفوظ به اعني علة للاعتاق كان اى الاتيان به بعيدا عن الشارع فالذي لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم
كذلك يخرج عن الايماء وهو غير داخل في شيء من الاقسام فلا ينحصر دلالة غير الصريح في الثلاثة وليس قوله
الاعرابي اى الوقاع ليس حكما بل الصحيح اقترن واقعه بحكم هو اعتق لو لم يكن المقترن علة للحكم كان الا
قتران بعيدا ثم القسمة استقرائية لا عقلية فلا يضر زيادة القيد الاخير في المنطوق وهو ما دلالته بحسب
صيغته ووضعه اما ان يكون مقصودا للمتكلم ام لا فالاول اما ان يتوقف الصدق او الصحة عليه
او لا فان توقف فدلالة الاقتضاء وان لم يتوقف فاما ان يكون مفهوما في محل تناوله اللفظ نطقا
او لا والاول دلالة الايماء والثاني دلالة المفهوم والثاني وهو ما لم يقصد فدلالة الاشارة القطعي
ثم لم يذكر في الايماء القيد الزائد الذي اعتبره المصنف واعتبر في دلالة المفهوم قيدا لم يعتبره ههنا وهو كونه
مقصودا قلت وفيه امور اخر وهو انه جعل المفهوم قسما من غير الصريح ونحوه التفتازاني قال في الاول الصدق
وفي الثاني الصحة لكون الاول خبرا والثاني انشاء قوله وان لم يتوقف عليه احد هذه الثلاثة واقترن
التعليل بحكم لو لم يكن لتعليله كان بعيدا فهو ايماء وليس واقترن التعليل اذ لا معنى له واعلم ان المحقق
ما علم بان الفرق بين المفهوم ودلالة الاقتضاء ان المفهوم لازم للمركب والاقتضاء للمفرد وقوله المصنف

ثم

وهو يعني خمسة عشر يوما من الشهر وغير مقصود لان سياق الكلام لبيان نقصان دينهن لا لبيان اكثر
الحيض واقل الطهر على ما هو الظاهر في القصة ولو ذكره اى لو ذكر الرسول ذلك لاقتضى الحق المبالغة في نقصان
اى قطاعه اى غايته اى نقصانه الى تمام ... وما تقاسيه اى تحمله وذلك اى كون ... خلوه لكل سنة
الشهر والانسان كم تمام الآية هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم و
عفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم ولم يقصد اى الجواز
وعدم الافساد وبالرفث اى الجماع وهو اشارة الى المستفاد من احل لكم ليلة الصيام الرفث والمباشرة
هو اشارة فالآن باشروهن والى الفطر اى الى الغسل وقطعا لان من جامع في آخر الليل لا بد وان يتاخر غسله
ضرورة حصل الى النهار وتقرير الاستدلال ... ان الاستدلال في الآية من وجه واقوام انه غير ...
والعلة نسخته لم يكن وتشكل الى آخره والقطعي واحل لكم يلزم منه جواز الاصباح جنبا لان من جامع في آخر الليل
لا بد ان يتاخر غسله الى النهار ولو كان مفسدا لما احل الجماع في آخر الليل ومع ذلك لم يقع مقصودا من
اللفظ وكذا قوله تعالى فالآن باشروهن يدل على ما ذكرنا لانه اباح المباشرة ممتدة الى طلوع الفجر ويلزم منه
جواز الاصباح جنبا مع انه غير مقصود اللفظ التفتازاني اللازم في دلالة الاشارة قد يلزم من مجموع نصين
احدهما كالآية والآخر يلزم منها لازم كآية حمله وفصاله ... كما في آية احل لكم **قال** ثم المفهوم
المنطوق ... اى كان مفهوما من اللفظ في اثره ما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق
ما عداه مفهوما بالمعنى العام المشترك تمييزا بين الامرين ... الشارح يعني المفهوم لغة اسم لما فهم من كلام المتكلم
سواء كان حقيقة كلاما او ... اصطلاحا خص بنوع منه ولما كان المفهوم مستفادا من المنطوق قدم
ذكر المفهوم قوله المسكوت عنه اى ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت هو ... لوازمه في محل النطق قوله
لحن الخطاب لحن الكلام عن سننه الجاري عليه اما بازالة الاعراب او التصحيف وهو مذموم واما بازالته عن
التصريح وصرف معناه الى تعريض وفحوى وهو محمود ومنه قيل للفطن لحن لانه يفهم فحوى الكلام قوله
الاتفاق اى اتفاق القائلين في حكم الاثبات بثبوت الحرمة فيهما وهو الجزاء اى اثبات الجزاء بالمثقال
ما فوقه اذ الرد ... كناية عن الجزاء لانها لازمة عادة فيصدق حد الكناية وهو اطلاق اللازم وارادة
الملزوم والقنطار ... الثور ... والمسك بفتح الميم الجلد ... ذهبا او فضة ...
ومثله وقد قيل ... قوله في غير المذكور اى الاعلى ... وفي بعض النسخ ... ومنه ... الحكم في
الادنى ومنه ... ومنه متعلق بالسكوت ومنه ... كالاكرام ...

النظر منه كالزم من تحريم الضرب والاحسان اي في مثقال ذرة خيرا والاتيان اي في مثقال ذرة شرا او
الشرع موافق لما يكون لفظه حكما او انه اشد مناسبة في المسكوت ويعرف بمعرفة المعنى بتقديم وانه
اشد ما يعرف قوله اي الاولى وهو الاقل في بعض النسخ اي الاقل بغير تكرار لفظ الاولى وارادة
في المشهور او بالادنى على الاولى ليتناول المثال الثالث لان فيه تنبيها بالادنى الذي هو القنطار على ما دونه
وعلى تقرير الاستاد حيث فسرها بالاقل مناسبة والاكثر للحاجة اليه والزيادة لان القنطار على ما
النفس اقل مناسبة في باب الامانة من نحو الدينار ركعة لفظه اولى في المثل مشعر بان اهل الاولوية من معنى
الموافقة وتعريفه بعدم الاشتراط حيث اطلق وقال ان يكون من اتفاق الحكم ولم يقيده بالاولوية ونحن
الاصحاب من سمى ما دل على مثله لحن الخطاب وما دل على اقوى بالفحوى القطعي كمسمى فحوى الكلام لان الفحوى
ما يفهم منه على سبيل القطع وغير ذلك ولحن الخطاب لانه معناه والفحوى هو المعنى ولما كان في هذا النوع
من المفهوم ما يسبق فهمه الى الذهن سمي بهذا الاسم اشعارا بانه كان في معناه قال والمراد من عدم الاولوية عدم
تاويه ما فوق الدينار والمثال الاول والثاني والرابع تنبيه بالادنى على الاعلى والثالث بالاعلى على الادنى ولم
يذكره اشارة الى ان المتكلم [illegible] على كون دلالة الملفوظ تنبيها بالادنى على الاعلى او عكسه كان
الحكم في غير الملفوظ وهو المسكوت ولا يعرف مفهوم الموافقة بمعرفة المعنى المقصود من الحكم في محل النطق
وانه اشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت مثلا ان المقصود انما هو كف الاذى عن الوالدين والاذى
في الضرب اشد منه في التافيف والا لو قطعنا النظر منه لا لزم من تحريم التافيف تحريم الضرب اذ قد يبيح
ان لو من يحار بقتل المنازع في الملك ونهي عن التافيف لكون القتل اشد في دفع محذور المنازعة من التافيف
فلهذا لا يلزم من اباحة على المحذور [illegible] تحريم [illegible] وعليه في النسخة تجوز ان يكون ويعرف
معطوفا على كان لا على تنبيه المفسر ويعرف مفهوم الموافقة باعتبار معرفة المعنى المقصود من الحكم في
المنطوق او انه يعرف كون الحكم في المسكوت اولى بطريق المعنى من حيث ان يبين المشاركة بين المنطوق
والمفهوم في المعنى المناسب للحكم قال المصنف رحمه ثم قال قوله قياس جلي لان تعريفه الاصح انه قياس
المناسبة ولا قياس الشبه وهذه الصيغ كصيغة لا تقل لهما اف لهذه المعاني كتحريم الضرب وان
تكرارا والعطف على بافادة والمعاني فالمعروف وفي بعض النسخ فان بالفاء وفي نسخة بصيغة المضارع
قوله في المقدمة الاولى وهي ان الاصل لا يكون مندرجا في الفرع مناقشة وهو اتجاه المنع حتى
يثبت اجماعا عليه لاستفادة قياس الكل على الجزء قوله للقياس اي لجلي الاولى [illegible] الى النظر [illegible]

المشترك

المشترك المسمى بالعلة مع اعتبار كونه اشد مناسبة في الفرع اذا كان جليا وانه اي ان المعنى من [illegible]
اللفظ وقايل به اي بثبوت الحكم القطعي ومنهم يعني من اهل توقفه على معرفة المعنى الذي سيق له الكلام وكونه اشد
مناسبة قيل انه قياس جلي والثاني انه ليس بقياس القطع بذلك اي بفهم ذلك لغة قبل حلول القياس من الادلة
الشرعية ولو كان فهمه من الدلالة القياسية لاختص بمعرفة الدلالة اللفظية لما فهم قبل شرع القياس والقايلين
بمنع الملازمة اذ القياس كان ثابتا قبل الشرع وغايته انه ما كان يسمى بهذا الاسم وهو القياس بل باسم اخر
وهو التمثيل وليس لقايل اذ البحث ليس في تسميته بل في حجيته ولهذا قال قبل شرع القياس ولم يقل قبل
تسميته الاولى ان القياس لا يشترط فيه ان يكون المعنى المناسب للحكم في الفرع اشد مناسبة من حكم الاصل اجماعا
وهذا النوع من الاستدلال لا يتم دونه فلا يكون قياسا القطعي هذا باطل لان القياس بالطريق الاولى يشترط
فيه ذلك والوضع انه لزم انه لا يكون شيئا من انواع القياس العلة وقياس في معنى الاصل قياسا اذ يشترط
في كل منهما الا الشرط في مطلق القياس وقال قالوا لو قطعنا النظر عن المعنى وعن كونه اشد في الضرب
مثلا لا تقتضيا تحريمه فيتوقف الحكم عليه وقد وجد اصل هو التافيف وحكم هو التحريم وفرع هو الضرب وعلة
هي دفع الاذى فيكون قياسا اذ لا يعنى للقياس الا ذلك ويكون جليا لكون العلة مؤثرة وليس لكون العلة
مؤثرة اذ التاثير هو شرط جميع الاقيسة بل لكونها مناسبة او لكونها اولى او للقطع بنفي الفارق على ما [illegible]
والجواب ان المعنى مؤثر في نحو الخطاب اي ان هذا اللفظ لغة انما يدل على المعنى لو اتصف بالشرط المذكور فهو
مدلول عليه بنحو الدلالة اللفظية لا القياسية ومن ابطل انه ليس بقياس قال بهذا النوع من الاستدلال
النافي للقياس ولو كان الموجب هو القياس لما حكم بثبوت الحكم في الشرعيات من لا يرى القياس حجة [illegible]
وجه والمعنى ان هذه الدلالة المنطوق على المسكوت من حيث اللغة والقياس دل عليه من حيث المعقول فانه
استدلال بوجود العلة على وجود المعلول وهذه الدلالة لفظية ولذلك قال بها من لا يقول بالقياس
قوله لم ينكر اي لم ينكر احد القياس الجلي اذ المنكر هو نفي القياس ومن ثمه هو لو كان دلالة المنطوق على
المفهوم ليست بقياس لانه قال بها من نفى القياس ولكنه جعله استدلالا ودليلا بان لو ثبت الحكم به لما قال به منكر القياس
وهم يقولون به وجوابه منع نفي اللازم اذ المنكر له مطلقا لم يقل به والمنكر للخفي دون الجلي قال به لانه
جلي جدا ويحتمل ان يكون من ثم اشارة الى كون الاولوية والاشدية شرطا اي ومن ثمه اشترط الاولوية
قال به النافي للقياس اذ القياس لا يشترط فيه ذلك وليس يحتمل كما ترى قال ويكون قطعيا
قوله كلا تقل لهما اف لما يعلم ان حرمة التافيف معللة باكرام الوالدين ودفع الاذى عنهما وان حرمة

الضرب انسب فرع لكن حرمة التأفيف والاكرام قطعيان فقوله احدهما ولا يابى فيه كون كليهما ظنيين
لصدق كون احدهما ظنيا قوله وفى الكفارة اى التقييد بالعمد اولى بايجاب الكفارة واليمين هو الحلف على الماضي
كاذبا عالما بكذبه وسميت به لانها تغمس صاحبها في النار في المآل وفي الاثم في الحال قوله اى في الخطاء وفي
الغموس قوله الا انه اتفقوا على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة الا داود الظاهري ودليل الحجية فهم المعنى
منه على سبيل القطع او الظن القطعي قال الشافعي بوجوب الكفارة في القتل العمد لكونه اولى بالمؤاخذة
من الخاطئ وقد وجب عليه الكفارة لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء فتحرير رقبة مؤمنة لكنه ليس بقطعي لامكان
ان لا يكون الكفارة في الخطاء واجبة بطريق المؤاخذة بل نظرا الى الخاطئ بايجاب ما يكفر ذنبه في تقصيره ومن
ثم سميت كفارة وجناية المتعمد فوق جناية الخاطئ فلا يلزم من كون الكفارة رافعة الاثم ادنى الجنايتين
رفعها لاثم اعلاهما وفي حكم الشافعي بانه من مفهوم الموافقة لا من القياس نظر اذ جميع صور القياس الظني
الاولى هكذا او كانهم يريدون بالمفهوم ما ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ من غير زيادة تجشم والقياس
بخلافه مع انه يمكن ان يمنع كون جميع صور القياس المذكور كذلك لجواز ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بمعنى يفهم
منه حكم الفرع بالاولى لجواز ان يكون ثابتا بمعنى لا يكون كذلك او اجماع حجي القطعي ما لا يتطرق اليه
الانكار كحرمة التأفيف فانها يدل قطعا على حرمة الضرب والظني بخلافه قال مثل القتل واليمين يجوز
السهو فان ما يقتضي ترك السجدة سهوا لا يقتضيها عمدا قال مفهوم المخالفة قوله المذكور الى
المنطوق وذلك كحكم عدم وجوب الزكوة في محل السكوت الذي هو المعلوفة فانه مخالف لحكم وجوبها في محل النطق
الذي هو السائمة ومفهوم الصفة هو ان يذكر اسم عام مقترنا بصفة خاصة قوله وان كن اولات حمل
الآية فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن [illegible] (حاملين) مع هذا التقدير فلا جرم كان
فاجلبن لحكمهن ولا اله الا الله يفهم منه ان الاله هو الله فقط وانما الاعمال بالنيات يفهم منه ان الاعمال بدون
النية والعالم زيد يفهم منه ان غير زيد ليس بعالم كما صرح به السكاكي اذ قال في مثله ان فيه حصر العلم على زيد ومفهوم
انما ومفهوم حصر المسند كما ذكرها المصنف فالمراد مما ذكروا ههنا او جازما بمفهومه اذ سنقول فيهما انهما من المنطوق
او منطوق فان لا مفهوما في الآدمي وهو عشرة اصناف متفاوتة في القوة والضعف مفهوم الصفة وهو ذكر العام
مقترنا بصفة خاصة ومفهوم الشرط والغاية وانما والتخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر ومفهوم
اللقب ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس كلا تبيعوا الطعام بالطعام ومفهوم الاستثناء وتعليق الحكم بعدد
خاص ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر كقوله العالم زيد وليس حصر المبتدأ في الخبر بل حصر الخبر في المبتدأ القطعي

انما

انما لم يتعرض المصنف لمفهوم الدال على الجنس لدخوله في مفهوم اللقب لان الطعام لقب في الجنس ولم يذكر
مفهوم اللقب ولمفهوم الصفة التي تطرأ وتزول لدخوله في مفهوم الصفة التي بعد الاسم العام و
لمفهوم الاستثناء لتعرضه له في باب الاستثناء وذكر هذه الاربعة ههنا لكونها اقوى من الكل ذكر المصنف
من العشرة ههنا اربعة ولم يذكر الباقية فيما بعد وليس يذكر الباقي بل بعضه التفسير لم يترك المصنف منها
مفهوم انما ومفهوم اللقب ومفهوم انما ومفهوم حصر المبتدأ في الخبر ولم يترك اذ لم يذكر الثلاث ثم ترك
ثلاثا اخر وقال مفهوم الغاية نحو حتى تنكح فان مفهومه دال على انها اذا نكحت زوجا غيره تحل للمطلق فان ثبت
ان الحصر بانما وحصر المبتدأ في الخبر من قبيل المفهوم فاقسامه على ما ذكره المصنف سبعة والا فخمسة وليس
فان ثبت فسبعة بل ستة تبارك على تقريره وليس والا فخمسة بل اربعة قوله ان لا يظهر اولا نما يكون كذلك بان
لا يعلم حكمه حكم المنطوق به او علمت ولم يكن متحققا في محل السكوت او كانت متحققة لكنها لا يكون اولى الا بالنسبة
في الفرع والا كان من مفهوم موافقة القطعي والا يعني على تقدير الا ولو ثبت على تقدير المساواة فالمفهوم ما ليس به
ظاهر كلامه ان شرط مفهوم الموافقة ان يكون المعنى اشد مناسبة في المسكوت ومنه يعرف ان صورة التساوي
لا يكون من مفهوم الموافقة ولا من المخالفة نعم لو قيل شرط الموافقة ان لا يكون المعنى اقل مناسبة للحكم في
المسكوت دخل فيه المساوي وهو ظاهر قوله خرج الاغلب فانه [illegible] لا يثبت نفي الحكم عما عداه لكون الباعث
على التخصيص ذكره هو كونه عادة لا غيره ومن شاء فليكسر الميم وذلك الربائب في حجوركم فقيد لفظ الربائب بلفظ
اللاتي في حجوركم لذلك لكون الغالب ذلك ولذا قال بخلاف حكم اللاتي في حجور ازواج الامهات حتى يكون
نكاحهن جائزا اذ نكاح الربائب حرام مطلقا وهذا مثال الصفة المقترنة باسم عام كان اللاتي للشرط والثاني
الصفة المشتقة اذ معنى بغيرا في غيرها ونه والمراد [illegible] هو اجب النكاح وحاصل الكل ان مع احتمال ان
سبب التخصيص هو هذه العادة الغالبة والاغلب على الظن ان سببه نفي الحكم عما عداه قوله انه لا يكون ان التخصيص
بالذكر لسؤال او بيان او قرينة كونه مثلا السؤال عن السائمة قرينة لسبق حادثة فجاء في الكتاب على طريقه الخ و
التشريع شاة او الها القطعي سؤال او خرج [illegible] حكاية قبل عدم عليه الصلاة والسلام لفلان غنم سائمة فقال
جوابا ذكره فهذا التخصيص لا يدل على نفي الحكم عن الغير اذ الموجب للتخصيص هو القرينة الحالية وبحل السؤال
والحادثة متعلقا بالخ والاسناد المعتدد وهو كونه قوله هناك ان عند ذكر المنطوق والتخصيص به
خوف ان الحكم وهذا اى في كون مفهوم المخالفة حجة ضعيف اذ الاصل عدم الغير وفائدة اقوى كما بان
ما هو اقوى منها كمفهوم الموافقة او كونه جوابا للسؤال او هو العادة القطعي وان لا يكون المنطوق به قد لا

تقدير جهالة بان يكون ناسخ بخاطبه النبي عالما بان في المعلوفة زكوة لكن لا يعلمها في السائمة وكون
النبي عالما بحاله فيجزيه ان في السائمة زكوة او غير موقوف وفيه نظر ولعل المراد منه انه لا يجوز ان الشارع موقوف
في بيان الاحكام فلا نظر الى البحث اهم لان المقصود ان التخصيص بالذكر سواء صدر من الشارع او غيره
لا بد له من فائدة فتصور التخصيص به وهم ولهذا التصور شرح الجهالة امر راجع الى السامع لا الى المتكلم
وقلت لعل فائدة لفظ تقدير انه يمكن تصوره في حق الشارع ايضا لجيء وان لا يكون واردا في جواب
سؤال وان لا يكون واردا في حادثة مثل ان اذا امر بشاة سيموية فقال في باغنم المسومة زكوة وان لا تكون
لرفع جهل مثل ما اذا اعلم ان ترك الاتباع سهوا يوجب السجود ولم يعلم ان الترك عمدا كذلك فاعلمه به وان
لا يكون لدفع خوف كما اذا قيل للخائف ترك صلوة الفرض في اول الوقت جائز كذلك وان لا يكون لغير
ذلك مما يمنع تحقق شرطا دلالة المنطوق على المفهوم مثل ما اذا احث الناس على السنن فقيل الطاعة المسنونة يستحق
بها الجنة وليس مثل ما اذا امرا وذلك مفهوم اللقب وهو مردود والبحث المفهوم المعتبر وليس لرفع جهل اذ ليس
تغير التقدير الرفع وليس لرفع خوف وليس كما اذا قيل الخائف اذ لا تعلق له بالمنطوق والمسكوت السيد فيكون
بالنصب انه جواب النفي ولا السؤال عطف على السؤال وتقدير عطف على حادثة وكذا خوف الى شرط انما يخرج
المنطوق يخرج خوف من تخصيصها من العام بالاجتهاد ولو لم يذكر وليس من تخصيصا لجميع الكلام كانه ليس السؤال
عطف على الاغلب اي معناه ولا ان يكون التخصيص لسؤال كما في بعض النسخ باللام الجارة ثم لا يعني كونه خارجا
مخرج السؤال الا في جواب السؤال الا انه كالسؤال وكذا الا يعني كونه خارج مخرج حادثة وخوف قال
مفهوم الصفة قوله كثير كالامام مالك في خلاف مشهور لان العرف الاستعمالي يدل على المفهوم فيما الافرق
فان قلت من ابي علم الشافعي التفصيل بالبصري قلت عدم عطفه على اقبلا انه لم يقل والبصري بالواو وقوله
وتمهيدي في بعض النسخ بدل قوله وتفهيم وكفر النحي اي لفظ الجار اما معجمة او مهملة لورود اللفظين في الحديث لكن
الاولى الاهمال وهذا النحي اي الحق في تقدار السلطة قائمة وبه الرشاد والاحد واعلم ان ظاهر يجيز مفهوم الشرط
فهو المطالع من لا يوقف بين الشرط والصفة فيه او نظر الى اللفظ المتبايعان في تقدير المتبايعان المتخالفان
وانما جعل السائمة بيانا لا تعليما لان المذكور يسبق وجه بيانها يخالف المتخالف في البيان ما تقدم لكم مجملا والتعليم
ما يرد واضحا ابتداء لم يتقدمه شي ثم اختلف المثبتون للمفهوم فقال الاكثر دليله اللغة وقيل الشرع والامام الرازي
العرف العام قوله لنا وفي اللفظ دليل المثبتون وهو على خلاف قاعدة المصنف وابو عبيد كما ذكره
الامدي هو القاسم بن سلام الكوفي وكما نقل الامام في البرهان هو معمر بن المثنى التيمي وهو بلا تاء والبا

او بعلم

ابو

اي بعد الدال اي ابو عبيد وقوله المطل هو تغير الحال والغني الواجد وحبس المعوق والمطالبة للدين
بكسر العين والمطل المدافعة والتعلل فرارا من الحق ولفظ شكله في الثنى معنا ما مثل ما قال في مجر المتقدم ولان
يمتلي بفتح الياء والقيح الصديد اي كما في الماء والجاه قليلا اي قليل القيح وكثيره سواء في حرمته اي الامتلاء
مطلقا قوله الشعر الكثير اي كانه قال الشعر الكثير واجب خير من كون ما في البطن قيحا كثيرا فائدة بجملة في قوته مبرر
صفة وقاحتج الى ابو عبيد ومن تقدير الصفة اذ قد ر الامتلائية المعنى الممتلئ اي الكثير بها بالصفة المحققة وحا
الشافعي وابو عبيد والمختار المفهوم الدال على نفي اما اه القطعي كان قيل المجاز الذي يمتلي منه جوف من
القيح الذي يمتلي منه جوف امرئ حيث المفهوم شعرا قال المجاز الذي لا يمتلي منه جوف المكروه اتبا او ليس
لذلك لان ما قليله وكثيره سواء فلهذا الوصف بالمعنى النحوي اي النعت لخطبي فالزم ابو عبيد من تقدير
الصفة وهو الامتلاء المفهوم وانما قال من تقدير الصفة اي ليس انه في صفة لفظا تقدير ابو عبيد وصفه
كانه قيل لجوف فمتل قيحا خير من الممتلئ قيحا خير من الممتلئ شعرا الجمال ولا الصفة نفس الامتلاء الممتلى صفة الجوف
لا الشعر عند التقدير قوله على اجتهاد وحاكما لا يكون حجة على غيره من المجتهدين المخالفين لهما في ذلك منه ذلك
انه لا يجوز التمسك بقول مثلهما في اللغويات بهذا الاحتمال بخلاف قول الاعرابي فانه منطقه طبعه لا احتمال
فيه ولهذا صح التمسك به صرح في البرهان به قوله بقبول الايمة اي ائمة اللغة ومعناه كذا اعقول القول
وهذا التجويز اي يجوز ان يكون باجتهاد وهم وانه لا يقدح اذ الغاية فيه الظهور وهو لا ينافي الاحتمال
سماع القطع لو قوع وما ثبت مفهوم شي اي معنى مغايره ودلوله لا المفهوم الاصطلاحي اذ لا دخل له هنا في
البحث رحمه وقيد بالاكثر لان بعضها يثبت باستنباط العقل من النقل القطعي وهو الجواب مع كونه على السند
ضعيف لان اللغة انما تثبت بقولهم لو نقلوا من العرب ذلك وليس في كلامهما ما يدل على انه منقول من
العرب على انه لو ذكرا ذلك نقلا فلا يقوم الحجة به في مثل هذه القاعدة وكونه من اخبار الاحاد وليس
فلا يقوم اي القصد والظن وهو مفيد لذلك قوله كما علمت اي الاحاديث الثلاثة والمشترك اي في
المواضع مستفيضا اي مشهورا والمخالفون عطف على الاصحاب وله اي الشافعي وليس الاخفش فيما
نقل عنه لذلك اي وكرراه ولا اكثر النقلة عنه ولو سلم اي تجويزه عن كتبه فتضمنها ارجح للثلاثة وجوه الائمة منه
والاعلمية والاشهرية ولو سلم اي عن الرجحان فحجي اجيب بانه لم يصح من الاخفش ذلك ولو سلم فلم ما
الى الراجح وليس لم يصح انه على هذا التوجيه لم يبق لقوله كذلك فائدة ثم قال من زاد في المتن يرجع الى المذ
لا المذهب لخطي اجيب عنه بانه هذا النقل لم يثبت من الاخفش كما ثبت النقل الذي نقلوه منهما

او يكون نافيا لكونه انه لم يثبت عن الاخفش كما ذكرتم من ان تعليق الحكم باحد وصفي الذات لا يدل على نفي
الحكم عما عداها فاذا فالمص وايضا لو لم يدل قوله لم يدل التخصيص محل النطق بالذكر وفائدة بالتنوين
اي فائدة صفة وغيره اي غير المراد وفي بعضها غيره اي غير المخالفة القطعي في الحجة الخفي بمفهوم الصفة
كالحجة المتقدمة على جميع الاصناف الاربعة وليس كالحجة المتقدمة لاختصاصها بمفهوم الصفة قوله تعين
ان يكون فائدته لكونها واما الثانية لان كلمة ما عبارة عن الفائدة وذكره كذلك الخوض هو فائدة او اي ان ادّى
ان الاستنفاد قوله ولنا ايضا وليل انه على المذهب المختار وهو القول بالاثبات ودليل العبيد اي دليل
هو نفيه وهو انا اذا ذكر وصفا مقترنا بالحكم لو لم يكن الوصف علة للحكم لكان ذا قرانه بعيدا او مفيدا اي ذلك
التخصيص بالذكر لا في اصل الكلام واثبات النفيه ويلزم نحو الا ايّام كذا او لا انما لفظان من زادة فان اجلاها
وذكر بعادة لا العلم الزائد فالنفي الجواب سلمنا ان انتفاء الوضع بالفائدة بل بالقاعدة في حاصل من الاستقرار
هي انما ذكر الحكم ظاهر الافادة واحدة نعت تلك الفائدة فان يكون مدلولا للفظ ووراءه منه سلمنا
اثبات الدلالة الوضعية بما فيها من الفائدة لكن لا نم بطلانه لانا وامكان اثباتها لالة التنبيه فادى الى لزوم
الاستبعاد في كلام الشارع فاثبات دلالة المفهوم ضرار عن لزوم الممتنع فيه اولى وليس هذا ... وايضا سيأتي
الا دليل الخ كما هو عادة المصنف في الكتاب قوله اعترض عليه اي على هذا الدليل وهو الثالث من ادلة
المثبتين اوطرد على الثاني ايضا ومفهوم اللقب اي مفهوم اسم غير صفة القطعي هذا اعتراض ثان على الحجة
المذكورة اي الثانية اذ لا ثالث هذه قال وهو نقض اجمالي ... ما ذكرتم لزم ان يكون مفهوم اللقب
نحو زيد قائم والا لبطلان غيره ليس تعليم الجواب ان تكلمت الحجة تعيينها فيه والتالي باطل قوله لو اسقط اي زيد مثلا
لاختل الكلام اذ يبقى قائم فقط وهو ليس بكلام وهو اي صدق هذه الشرطية هو المقتضي وقت اذ قيل في السائمة
منه لاختل الكلام لم يبق الفرق فاما القطعي الجواب ان تخصيصه في الكلام الذي تم دونه غيره من الشرائط
يدل على المخالفة كان في الغنم السائمة الزكوة اذ لو اسقطت السائمة لما اختل الكلام بخلاف زيد في زيد قائم على
ما ذكرنا يجب ان تقدم عدم اختلال الكلام بحذف الصفة من شرط مفهوم المخالفة والا لجهز في هذا المثال ان
يشتهر ليس على ما ينبغي لجواز ان يقال تقييد الغنم بالسائمة مما فرع مخرج الاغلب قوله والمعترض هو المعترض
ثانيا على ... ان وايضا بحث هو دليل ثالث والشارح قال الاعتراض ثالث ولولا التخصيص اي تخصيص
الحكم بالمذكور فلا فائدة في الذكر ... وجه ان نوع المذكور والوهم اي وهم نوع المذكور الذي
هو السائمة وذلك لا جواز التخصيص وكذلك اي على الغنم الواقع في هذا التركيب وهو عند كونه

موهوما

الملازمة

موهوما بالسائمة وتخصيص اي تخصيص اللفظ بذكر الوصف القطعي الاعتراض الثالث هو منع
اي لا نم انه لو لم يدل التخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن لذكره فائدة تقوية دلالة اللفظ العام
كالغنم في شمائله على الحجة كالسائمة والمعلوفة لئلا يتوهم تخصيصها بالاجتهاد والجواب وان كان مستبعدا
ان دفع توهم التخصيص بالاجتهاد وان كان فائدة لكن التقييد بالصفة كالغنم السائمة انما دفع
التوهم لو دل على الحكم فيهما لكن الدلالة فرع كونه عاما فيهما ولا قائل بعموم الغنم السائمة والمعلوفة ولكم
توهمه ودلالته في بعض الصور على ثبوت الحكم في المسكوت كالوقال بخراشة فانه قد يتوهم انه لا يجوز
التضحية بالعوراء فاذا قال شاة عوراء كان ادل على التضحية بالتي ليست بعوراء اخرج عن النزاع لان المفروض
انه لك بعينه التخصيص بالكرسول للمخالفة لا على انه لا شيء قطعا لا شياع القطع فيه بل ظاهر الا انه يكتفى في مثله
بالظهور لكن ههنا شيء يقتضي تخصيصه بالذكر وهو التنبيه على ثبوت الحكم في المسكوت بالطريق الاولى فان قوم
ان حكم الصفة يتعذر تعميم اللفظ بخلاف حكم العموم قال كما ان يقرر الاعتراض بوجه اخر وهو ان يقال
فائدته تقوية دلالة العام على محل الصفة لئلا يتوهم تخصيصها بالاجتهاد لكن الجواب لا يفيد وهو ظاهر وليس
لا يفيد بل يفيد كما افاد الاستاذ ثم على الحجة بل على المخصوص بالذكر وهو السائمة مثلا وليس هو التنبيه
بل دفع وهم التخصيص كما يفهم من سياق المتن قوله بتقدير المساواة اي بين المنطوق والمسكوت وقد شرطنا في
مفهوم المخالفة في اول مباحثه حيث قلنا شرطه ان لا يظهر اولوية في المسكوت ولا مساواة وانما لم يتعرض المصنف
للرجحان الظهور مراده لا الاشتمال الا ... للمعلل المساوية وزيادة وقد تندرج اي في القاعدة لاستحالة القياس
في تقنيع ما ذكرتم وهو حصول الثواب بالقياس القطعي الاعتراض الرابع وهو ايضا منع الملازمة انا لا نم انه
لو لم يدل تخصيص محل النطق بالذكر على المخالفة لم يكن فائدة لجواز ان يكون الفائدة ثواب الاجتهاد وباقيا
في الحاق المسكوت على المنطوق قال ولا يخفى ان هذا الجواب انما يمشي لو كان مراد المعترض من القياس
قياس المسكوت على المنطوق الوارد به غيره او مطلقا سواء كان على المنطوق او غيره فلا نم وهو ظاهر
لكنه احتمال في غاية البعد اذ من البعيد ان يقال ان الشارع انما خص السائمة بالذكر ليقاس المعلوفة
عليها نعم لو قيل انما خص السائمة بالذكر لفوات الاجتهاد في ان المعلوفة هل يجب فيها الزكوة ام لا
بعد واندفع الجواب التنبيه في هذا الكلام مرفوع لان المجتهد العالم باشتباه ثبوت حكم المنطوق في المسكوت لا نظر
فيه انه ثابت بغير الاجتهاد الاعتراض الرابع لم لا يجوز ان يكون ذكر الوصف لعرض الاشارة الى ان المجتهد
المجتهد وثبت حكمه في صورة اخرى بالقياس فحصل الاجتهاد واجيب بان القياس فيتشكل به فرع فانه ان حصل

بين الاصل والفرع المساواة في الوصف فيكون فردا من افراد المنطوق فيتناوله لفظا فلا قياس
والفرع يخرج عن محل الخلاف وان لم يحصل بينهما مساواة اندرج تحت مفهوم المخالفة فلا قياس فان قلت
لا يلزم من امتناع القياس على تقديره فلعل القياس على تقدير ان لكن لم يحصل ثبوت المفهوم ولم يكن سلبا التحقيق ذكر
الوصف وليس في صورة اولى بل في المسكوت والسياق دال عليه وليس يكون فردا من افراد المنطوق والاولى
ان لا يثبت قياس اصلا قال المص استدل لو لم يكن للحصر قوله لو لم يكن ان تقييد العام بالصفة كالغنم بالسائمة
للحصر اي للثبوت في المنطوق به والنفي في المسكوت عنه قوله فائدة اما ذكره لئلا يقال لكم ولم اسلم الانتفاء
اذ هو متفق فانه ليس للاشتراك قطعا بل يحتمل للاشتراك قوله ان عني بالحصر المستلزم الانتفاء ان
ذلك الانتفاء انتفاء السائمة عن المعلوفة فهو النزاع اذ النزاع في ذلك وعليه ان يدل الحصر الذي هو معنى الاختصاص
لتعيين ثبوت الاشتراك لانه نقيض الاختصاص قوله لانه سند المنع لا دليل لبيان للملازمة وافاده
هو عطف تفسير للاشتراك نحو الجسمي زيد وكرمه وقرعنه هذا المعنى بعبارة منفتحة في المنتهى قال ويجيب بان
النزاع في دلالة اللفظ ولا يلزم من نفي دلالة الاشتراك كانه فيد لا يدل عليها اصلا وان كان المدلولان
النقيضان متناقضين القطعي ان اراد وتم بل لو لم يكن للحصر اذ لو لم يكن للحصر السائمة اي الاختصاص بهذه الصفة من الغنم
فالملازمة مسلمة لنزول في الغنم السائمة منزلة في الغنم واستلزام ذلك الاشتراك لكنه ليس النزاع في اختصاصها
به وان لو لم يكن للحصر ايجاب الزكوة فيها اي السائمة فالملازمة ممنوعة اذ النزاع في دلالة اللفظ ولا يلزم
من نفي الدلالة على حصر الايجاب دلالته على اشتراك الايجاب لجواز ان لا يدل على شيء منها اصلا وان كان لا منعا
يلزم بل يدل على الايجاب الا من المحقق والمشترك في الضمير فانه ما بدا الا التقييد ويمكن ان يجوز على وجه يعود الضمير
الى ايجاب الزكوة بان يقال ان اراد وتم بل لو لم يكن للحصر اذ لو لم يدل السائمة على حصر الغنم وتخصيصه بهذا الوصف
فلا نزاع في اختصاص الغنم بالسائمة بعد تعيده بها وان لو لم يدل ايجاب الزكوة في السائمة على حصر الايجاب
فيها فلو لا انه لا على حصر ولا على الاشتراك ومن انظار رضي واجبنا بانه لا تم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك
وانما الحب الزكوة في المعلوفة لان الاصل فيها عدم للموجب ثم لا تم الاتفاق على انتفاء الاشتراك مطلقا
فان المعلوفة اذا كانت للتجارة تجب الزكوة فيها ثم انه معارض بانه لو كان بعد الحصر الزكوة في سائمة الغنم
للزوم منه عدم وجوبها في سائمة الغنم من الابل ثم قال ولك ان تقول المجمع المركب من تعيد الغنم بالسائمة
وترتب الوجوب عليها هو المفيد للحصر الواجب فيها وهذا المجمع عن سعي الترديد وليس لا تم عدم الواسطة اذ عدم
الواسطة بين الخصوص والعموم ضروري وليس لان الاصل اذ لا دخل له لان البحث في ان هذا التقييد يفيد

الوجوب

ظ نفي الاشتراك

الوجوب ام لا مع قطع النظر عن الغير ثم انه اذا كانت للتجارة فالوجوب ليس لكونها غنما فلا تعلق له بالسوم حتى يتوهم
بل لكونها مال التجارة ثم ليس معارضا اذ معنى الحصر انتفاء حكم السائمة لا سائمة الغنم اذ لا اعتبار لمفهوم اللقب
الذي هو مفهوم الغنم ثم ليس لك ان ترتب الوجوب ثابت على التقدير الذي ذكره مفروغ منه فكانه قال ترتيب
الوجوب على التقييد هل يفيد انتفاء السائمة من المعلوفة او انتفاء حكمها لا انه قوله الاتمام ان المراد بالحصر معنى
كما هو طارة الاصوليين من ارادته عند الاطلاق ولو لم يفد ان التقييد بالوصف مبدأ لحل المذكور الذي
هو الوصف الى صنف السائمة من الغنم مثلا فان لم يحصل الحصر لم يحصل اي الاختصاص ونقيض هو الاشتراك
مصادرة لان المقصود من الحصر والاختصاص واحد اللهم الا ان يقرأ الاختصاص مرفوعا قوله وهذا مثل
ما تقدم لان حاصله انه لو لم يكن للحصر لكان للاشتراك لانه اذا لم يكن للاختصاص كان للاشتراك واللازم باطل لانه
اذا كان ضروريا كان متفقا عليه ولا كان عند التحصيل حاصلهما واحدا فال هو مثله ولا كان في المقدمة
اختلاف فقال هو قريب منه وعند ملاحظة الجنسيني لا يرد انه قال او لانه قريب مما تقدم وثانيا
انه مثله فلا تناقض قوله مثل زاد لفظ مثل لئلا يتوهم اختصاص البحث بلفظ السائمة وانه يفتح المعنى
حلفا مثل قوله من الحكم اي بايجاب الزكوة مثلا او بايجاب الزكوة بناء على الاصطلاحين في الحكم
قوله ولا يلزم جواب دخل تقريره انه لا بد في الواقع من لزوم احد الامرين اي النفي والاثبات
فلا يصدق انه لا اثبات في المعلوفة ولا نفي والجواب ان البحث عن [illegible] في دلالة اللفظ
على احدهما ولا يلزم من كون احدهما ثابتا في نفس الامر كون اللفظ دالا عليه قوله اختصاصها اي الاولى
يقال ان اردت بالاختصاص الاثبات في المذكور والنفي في المسكوت ان في النفس اي فيه هنا
الايجاب الحكم بالوجوب على السائمة ثابت وعلى المعلوفة منتف يعني حكمنا على السائمة وما حكمنا
على المعلوفة فلا نزاع فيه اذ البحث فيما هو في الخارج وان اردت بالاختصاص انه في الخارج الايجاب
على السائمة ثابت وعلى المعلوفة منتف فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم بالوجوب في متعلق هو المعلوفة مثلا الحكم
بعدم الوجوب فيه اذ عدم الحكم اعم من الحكم بالعدم ولا يلزم من ثبوت العام ثبوت الخاص وانما قال
النفي في مقابلة متعلقه ولم يقل بوضعها الذهني والخارجي لان الاصوليين لا يتكلمون بهذه الاصطلاحات
وانما كان اولى لظهور الحصر بين شقي الترديد بخلاف الحصر في لفظ السائمة والحكم لانه منتشر ولان ما قلنا
لا يقول بارادة المعلوفة من لفظ السائمة فلا وجه للاستفسار ولانه احصر القطعي لو لم يفد التقييد الحصر لم
يفد الاختصاص به اي بهذا الصنف دون غيره والثاني ظ لان افادته للاختصاص به معلومة

قيد مشعر بانه فرد الاختصاص منفصوبا ويمكن ان يقرر نحو الشبهة على وجه لا يختص بمفهوم الصفة بل يعم
الاصناف الاربعة وكذا الشبهة المتقدمة عليها ولذلك قلنا انهما شبهتان على دليل الخطاب لا على مفهوم
الصفة فقط على نحو السابق فالحجي لو لم يفد التقييد الحصر لم يفد اختصاص الحكم بالمنطوق والكلام يفيد الا
ختصاص للزم ثبوت الحكم في المسكوت والاولى ظاهرة لانه مفاده والثانية لان عدم الاختصاص يوجب وجود
الحكم في غير المنطوق والا كان منحصرا فيجعل القياس اقترانيا لا استثنائيا والمختصر لو لم يفد التخصيص الحصر
لم يفد اختصاص اللفظ بالمنطوق دون غيره لان عدم الحصر معنى عدم الاختصاص او ما يستلزمه و
الثانية اي اللازم معلومة اي معلومة البطلان والا لزم ثبوت الحكم في الغير وهذا اقرب مما قيل في تقرير الثانية
ان الاختصاص ثابت ضرورة فان الافادة وكذا الحصر الحاجبي لو لم يفد لكن اللازم منتف لان اختصاص
الحكم بالوصف دون غيره معلوم وليس لان اختصاص اذ الواجب ان يقول لان افادة اختصاص ثم قال
سلمنا انه معلوم لكن لم قلت انه معلوم من التقييد به لجواز ان يكون معلوما من غيره والمطلوب ان لا يكون من
غيره وليس لجواز البحث فيه فان هذا التقييد سبب للعلم به الا ان الاصل عدم الغير السيد لو لم يفد
التقييد الحصر لم يفد الاختصاص بالمنطوق ثم لم يفد عدم الاختصاص به لان الثاني يحقق المقدم اي بحيث
لازم المقدم والثاني باطل والا لم يكن لذكره فائدة وفي بعض النسخ والثانية اي افادة الاختصاص بذاتها
معلومة والجواب ان اراد بالمقدم انه لو لم يفد تقييد الغنم في السائمة فلا يلزم منه المطلوب لانه يلزم منه انتفاء
هذا المقدم وهو انحصار الغنم في السائمة والمطلوب غيره وان اراد بالمقدم انه لو لم يفد التقييد حصر وجوبها
في السائمة فالملازمة ممنوعة لجواز ان يفيد الاختصاص شيئا لكنه غير الحصر وهو انه لا يخرج عن العام بالاجتهاد
ونحوه فيجعل الاختصاص فاعلا لا مفعولا وليس وان اراد وكذا وكذا الا ان المذكور في المتن احد شقي
الترديد لفظ السائمة قال وهذا الترديد في غاية القبح لان غرض المستدل ايضا مفهوم المخالفة لا يريد الا انحصار
وجوب الزكوة فيها قوله منقوض ان اريد النقض الاجمالي القطبي تعليل فيجب عنه هذا النقض بالايجاب
المصنف منع الاقتران الثاني كما سبق وكأنه حقق وتغافل عنه وليس تعليل اذ حاصله ان فائدته
صحة الكلام ولا يتصور له هنا فلا يندفع به فلا عقلا ولا تغافل الحجي تعليل كل واحد من الدليلين صحيح
والمراد ايجاب الحكم في المسكوت قوله لا دلالة له موضوع فانه يتقرر عدم افادة الحصر يكون ذكر الوصف
مساويا عدم ذكره ومع تقدير الغاء ذكر الوصف فالمقتضي لعموم الحكم وهو اللفظ العام ثابت وكذا
عند ذكره لانه تساويه لانا نقول انه لا فائدة سوى المخالفة وبهذا يعرف اندفاع النقض وليس

فالمقتضي

فالمقتضي ثابت لانه خلاف الاتفاق على ما ذكر في المتن اذ قال وليس كالمشترك بالاتفاق وكيف والنزاع
الا ان المعلوم بل فيها الحكم بالعدم او عدمه الحكم السيد وهو لا يحتمل انه يرد ان مفهوم اللقب باطل وانه من
الدليلين في اللقب لا والا يحتمل الثاني لان مقصود ترتيب الدليلين قوله استدل بانه لو قيل قوله الخ
سوشر اما مفهوم تخالفه من عدم الاطلية عدم المساواة ونحوه وتعلق التمثيل بالعكس انسب لان الحنفية يكره ومحمى بنسبه
الزام عليهم كما تعلق في المشتهي وبزعم الرفع الشافعية فانه قطع مفصلهم وتركهم الى ترك القايل الابهم
على احتمال ان يكونوا افضلا وان لا يكونوا والتقديم في الذكر كما قال الحنفية والشافعية كذا قوله التوهم
هو مضاف الى الفاعل والافادة تتعلق بالمعتقدين ومضاف الى الفاعل الذي هو التركيب والنفي مفعوله
والقصد مفعول لتوهم وذلك ان النفي عن الغير في الصورة الاخرى قولهم الفقهاء الحنفية فضلاء وفيه
الشافعية وانه الاعتقاد وذلك وهم المفترى العرى لمن يعتقد حجية المفهوم ولا يلزم منه الدلالة لعدم
والكلام في القطعي او للتوهم الجاز ان يكون توهمهم لتوهمهم ان المعتقدين ذلك ان دليل الخطاب
يتوهمون فيه حتم انهم ليسوا فضلاء وله محمل اخر وهو ان يقال لانه ان كان الشافعية معترفون منه وانما يمنع
من يعتقد منهم دليل الخطاب ودعوى الا يكونوا حجة قوله ان يستغفروا وروى قتادة انه لما نزل في حق اكابر
النبي صم استغفر لهم او لا تستغفر لهم السبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال النبي صم قد خيرني ربي والله
لازيدن على السبعين ان يغفر لهم بخلاف ان يكون حكم ما زاد المغفرة والحديث صحيح ذكره البخاري
في صحيحه وهو اشارة الى دفع ما قال الامام في البرهان ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله المبالغة كما
عادة العرب في ذكر هذا العدد وكيف يفهم اذ شرط ما فهم مفهوم المخالفة عدم مماثلة المنطوق للمسكوت
ومساواته او يقول شرطه عدم فائدة اخرى وههنا المبالغة فائدة ولعل النبي صم فهم ان السبعين غير مراد وههنا
بخصوصه بل المراد العدد الكثير سلمنا انه فهم ذلك لكن الزائد على السبعين في حكم الحجي فالنبي صم علم حتم عدم الغفران
مطلقا باستغفاره فلا وجه لقوله والله لازيدن القطعي هذه شبهة تمسك بها في مفهوم العدد وان
ذكرها المصنف في معرض التمسك بها في مفهوم الصفة وكانه لما لم يميز بين هذه الشبهة لان مرجع جميع الاصناف في
هو مفهوم الصفة قال الامام ما ذكره الشافعي رضي عنه من حصر القول بالمفهوم في الجهات التي عددناه من التخصيصات
حق لكن لو عبر عن جميعها بالصفة كان ذلك مندرجا فان المحدود والمعدود موصوفه والمخصص بالمسكوت في
عن زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيها جميعا فالصفة تجمع جميع الجهات التي ذكرناها والجواب ان يقال
لانم انه فهم المغفرة بالزيادة على السبعين لانها سبقت مبالغة في الياس وقطع الطمع من غفرانهم فيساوي

ما زاد على السبعين والسبعين في عدم وقوع المغفرة بها وازال التبادر على المبالغة الدال على عدمه وقوع المغفرة وان زاد الاستغفار على السبعين فكيف يخفى عمن افصح من نطق بالضاد حتى يفهم المغفرة عند الزيادة وانما قال لازيدن استمالة لقلوب الاحياء منهم وترغيبا لهم في الدين ويمكن ان يحمل هذا السند المنع بقوله فاذا يقال لا نم انه انما قال لازيدن لفهمه المغفرة بالزيادة عليه ان يكون كلا استمالة سلمنا انه فهم المغفرة بالزيادة لكن لا نم انه فهم منه اي دليل الخطاب لجواز ان يكون الفهم بدليل العقل اي الاستصحاب لحاله من جواز المغفرة بالزيادة كان ثابتا قبل مجي الاية فلعله بان على اصله في جوازه ولا يخفى ان فهم البقا على الاصل مع فهم المبالغة ما ينافيان ظاهر كذلك قال اولعله بان الفاصلة الا بالواو او يحلى الجواب الثاني لعل ما زاد على السبعين يجوز فيه المغفرة لا انه موجب للمغفرة وذلك يكفي في قول الرسول التجويز ان يحصل لهم المغفرة وهو لازم فهم دليل الخطاب وليس لا انه موجب اذ لا دخل للايجاب والتجويز ههنا **قال** استدل بقول قوله تعلى بالياء المثناة من تحت بوزن يخشى على صحابة وانما يكم اليم وصدقة ارض وصدقة وعليه بعض النسخ فان قلت كيف وقع هذا الجواب بجهم لحاصل ان عدم انتفاء الشرط وما عند انتفاء الشرط وما قلت انما يدفعه لان محصل المعلق بكلمة ان عدم عند عدمه اذا لم يعارضه ما هو اقوى وههنا عارضه فلهذا الحكم لو لاعنه ولا انما ولا انهام من قضى الوجوب في اوه الرسول لانه افصح الكل وذلك هو دليل الخطاب ومنه الرخصة التعدد حتى يثبت المفهوم وفي غيره ان الخوف من الرخصة الاصل وفلا يقوم لانه اذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ولا الصفة فلا يكون من محل النزاع ولا ينفصل الا في اثبات بحجتيهما والماخذ كون كل منه معنى الاثر كان انقطاع ان خص ثم منعا فانفي فيه ونقلا فلعلك مفهوم الصفة لما كان متاع المفاهيم ووانا ليكلها يوسع فيه وذكرت ادلة اقرانه فيه وذكرت كالعدد في الاثار السابق القطعي لقابل لو كان في يجب ابن امية نبا آثر على الاستصحاب لا على دليل الخطاب لما كان المتبوعي لا انه وجه يجي ليس لقابل لان ذكر الا انه يكون لزوال المانع الى الخوف وسلامة المقتضى الخطبي لو لم يدل الآية على دليل الخطاب لما فهما من الاية ولما اقرهما الرسول فهمها ذلك واجيب بان تعجبهما لجواز انه يكون من جواز قصر حال الامن استصحابا لا تمامها لان الاصل الاتمام والمانع منه وهو الخوف وقد وقع فجاز ان يتعجبا من التخلف من المقتضي مع انتفاء المانع وليس لما اقرهما اقره لان الاقرار ما كان الا بعد ومنه واعلم انه قد جاءت في الصحاح الستة من الرسول الاسلام عن عائشة رضي الله عنها ان الاصل في الصلوة كان ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر قوله بان افادته اي افادة الكلام والقيد اي لا التخصيص وهذا اي هذا الدليل وعلمت اي في المبادي اللغوية انه طريق معرفة الموضوعات اللغوية النقل من الواضع لا غير واعلم ان مثله قد قرر

فالدليل

في الدليل الثاني للمثبتين واجاب بانه يعلم بالاستقراء وان في الاستدلال على الاثبات بجميع المفهومات والهذا شرعنا افادته بافادة الكلام لا افادة المقيد بالوصف وقال من لم يجعل التكثير دالا ولاجله عد من المرجحات وقال المحقق استدل على تعليق الحكم على الوصف لو جعلناه دليلا على نفي الحكم من غيره كان اكثر فائدة من تخصيص بالوصف ولا تخصيص قوله عنه العزاء في المنطوق واذ به اي بتكثير الفائدة تثبت اي دلالته وهذا الاعتراض الاول والجواب الى آخر الاعتراض ان هذا الاعتراض اي الدور لازم في كل موضع لا اطراده فيقال وغيرها اي كالحكم الوضعي والمعاند جمع المقصد وهو الوصف المرتب عن الخارج على الحكم والحكم يتبع الحكمة وهي العلة الباعثة في العقل على الحكم وجوابه الى وجوب الاعتراض وهذا الجواب التحقيقي والاول الزامي وهذا النقض تفصيلا والاول اجمالي والشبهة اي الدائرة والموقوف على السبب صفة لحصول وليس بواحد اي معنى وعقلا الا في الذهن وعينا اي في الخارج واي حصولها تفسير لقوله عينا ولا يعقل لقوله لا عقلا وعنه واي عند الدلالة وان كان لفظ الدلالة موهما نظرا الى الحديث المصدر وفي بعض النسخ وشبهة قد يقدح في ان الحد لا يحصل بالبرهان واعلم انه حكم كل علة غائية فانها علة في الذهن فيتقدم ومعلولة في الخارج قياس القطعي بل انما دائرة لان دلالة دليل الخطاب متوقف على تكثير الفائدة لكن التكثير متوقف على دلالته لان اللفظ ما لم يدل على الحكم في المنطوق وعلى نفيه في المسكوت لا اكثر فائدته فيتوقف دلالته على دلالته وهو دور والجواب انه لو صح ما ذكره لزمهم في كل موضع حمل فيه لفظ على فائدة بان يقال دلالته تتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة ان يضع المختار لفظا بازاء معنى من غير فائدة لكن الفائدة متوقفة على الدلالة فلزم توقف دلالة كل لفظ على دلالته قيد ورد وليس لاستحالة الجواز ذلك ثم لفظ المثنى تام من كل موضع وصفه باحد الوصفين وقال انما يلزم ان لو كان متوجها وعند الدلالة اي على تقدير الدلالة فيلبي انما يلزم ان لو كان حجة ودالا على الوضع اي بيننا الوضع اللفظ للمعنى الحقيقي انه موجب لكون الفائدة اكثر لان الوجوب يحصل في المنطوق وعدمه في المسكوت والمراد ما هو افيد او لا لان حمل كلام الشارع عليه اولى واعترض عليه بانه حجة من يقول ان كثرة الفائدة طريق على اثبات الوضع وليس لان حمل الفائدة تخصيص للمفهوم بكلام الشارع لكن الدور لازم اذ المقصود بحسب الوضع وهذا فيه موقفه حيث بالوضع اذ قال الى اثبات الوضع قال والدور لان ثبوت كثرة الفائدة متوقف على الدلالة والدلالة على ثبوت كثرتها والجواب انه لازم في كل دليل ومدلول اي يقال

ثبوت المدلول يتوقف على الدلالة وبالعكس او ان الدلالة تتبع التعقل وحصول تتبع الدلالة
فلا دور وليس في كل دليل وجه لزوم فائدة قال واستدل لو لم يكن مخالفا فيلزم ان لا يظهر
وانا اراي خلاف وهذا ايضا مفهوم العدد لان كل من قال به قال بمفهوم الصفة لم يفرق بينهما و
كان المناسب ان لا يذكر هذا الاستدلال لقوله عم ان استغفر لهم سبعين مرة ولا ذكره ملفظا استدل
المشهور ذكره هنا لا بد له من جواب ولعله لم يتعرض كانه يعلم من آية الاستغفار بان يقال انه
لا عوض فيه طاهر دون السبع او الخمس لا نفي ولا اثبات وان باق على اصله الا ان لو لم يدل على عدم الطهارة و
فيما دون السبع لا طهر بالسبع لان السابع وارد على محل طاهر فلا يكون طهوره بالسبع فيلزم منه
ابطال دلالة المنطوق قال قلنا لا يلزم من كون السبع غير دال على نفي الطهارة فيما دونها ان يكون
المحل قبل السابعة طاهرا لجواز ثبوت النجاسة قبل السبع بدليل اخر غير دليل الخطاب وكذلك حكم مسئلة الرضاع
وليس قابل ذا الاصل عدم دليل اخر الحي قابل ليس تحصيل الحاصل لان قبل اجتماع الموجبين فيحصل التطهير
لم يذكر المصنف جوابه لانه علم من جواب الاستدلال الاول المزيف اذ لا يلزم من عدم دلالة التخصيص
بالسبع والخمس على حكم ما دونهما ان يكون حكم ما دونهما موافقا لحكمها لجواز ان لا يدل على حكم ما دونهما
لا على الطهارة والتحريم والمطاعن مهما ح ان حكم المفهوم فيهما مخالف لحكم المنطوق بدليل اخر السيد
واما كون السبع مطهرة والخمس محرمة فبالحديث والكتاب وسبيل الكتاب اذ القران لا يدل عليهما اللهم الا ان يطلق
الكتاب على المنسوخ ويكون في الكلام لف ونشر اذ روي انه كان فيما انزل عشر رضعات ثم نسخت بخمس
حكما وتلاوة ثم نسخت تلاوة الخمس قال ويمكن ان يجاب بمنع الملازمة في الثاني لجواز ان يكون مفهوم
المخالفة دليلا ظاهرا لكن لا يكون دون السبع مطهرا ولا دون الخمس محرما الدليل اقوى منه دليل مفهوم المخالفة فيترك
المفهوم لذلك الدليل الاخر لانه دليل قطعي لا يجوز مخالفته وليس لجواز ان يكون ان المقصود ترك
لجواب ابطال كون المفهوم دليلا وفيه تسليم ثم لا يستقيم على هذا التقدير ان يقول فترك المفهوم لدليل
اقوى اذ عدم كون ما دون السبع مطهرا نفس المفهوم فتامل قال المصنف الثالث قوله المفهوم اي مفهوم
المخالفة اذ البحث فيه ليثبت بدليل للاجماع على امتناع الثبوت بغير مستند الا دليل وفي نسخة اي في الامور
الوضعية قوله اما متواتر القطعي وهو لم يثبت ولا سبيل الى اثباته السيد اما متواتر وهو منتف بالاجماع
واحاد وهو لا يفيد الا الظن وهو غير معتبر في اثبات اللغات وليس غير معتبر لا ما من اللغويات ان
طريق معرفتها اما التواتر واما الاحاد وقلت فلا بطال التواتر توجيهات وان للخصم ان يقول ثبت

بتركيب

بتركيب عقلي من مقدمات نقلية وحاصله منع الحصر قوله وعدم عطف الشرح على ما وحاصله ان المسئلة وسيلة
الى العمل فيكفي الظن قوله وفيه اشارة الا ان والقطع جواب اخر تقريره لم يشترط التواتر
في العمل بالاحكام المستفادة من الالفاظ اذ المسئلة ظنية يكفي فيها الاحاد وقد نقل القول بذلك
عن ائمة اللغة كالاصمعي وكان كافيا لجعله جوابا واحدا لا جوابين السيد اجيب بمنع عدم اعتبار الظن وانما يقطع
بقبول قول الاحاد كقول الاصمعي فيحمل والقطع تعليلا لما تقدم قال في المنتهى اجيب بمنع اشتراط
التواتر ولا يتعذر العمل باكثر ادلة الاحكام هذا وانا نعلم اكتفاء العلماء بالاحاد فيها كنقلهم عن الاصمعي
قوله الذريعة اي بسببه ثبت المفهوم في الامر وهو المحذور كما دل عليه الدليل الثاني حيث قال لو لم
يدل لم يكن التخصيص محل النطق بالذكر فائدة قوله بها اي فيها كما عليه بعض النسخ والا الدليل اي
خارجي يدل على اجر والمعلوفة لاستقرار لكن ذكر العياش لم يتقدم ثمه فلا يلزم اذ لا يلزم من
عدم الاخبار عنه عدم المخبر عنه في الخارج والا فارج له اي لا متعلق له وذلك ان العقول بان المسكوت
عنه غير محكوم به وجواز ان يكون حاصلا في الخارج وفيه ان رفع المسكوت عنه ولكنه رجوع هو
اعتراض من الاستاد على المصنف ومذهب الخصم ان المسكوت لا يعرض في اللفظ الاثبات ولا نفي
وهيهنا كذلك اذ لم يتعرض للمسكوت بنفي او اثبات نعم لو كان مقتضى الفرق الحكم بعدم الحكم
القطع لتم هذا الكلام لكن الشان في الدقيق القطعي المشهور في تقرير هذه الشبهة لو ثبت
المفهوم في الامر لثبت في الخبر واما على الوجه الذي يشير به جواب المصنف فتقريره لو ثبت
المفهوم في الحكم الشرعي امرا كان او غيره لا في الامر فقط لثبت في الخبر وقال لم يدل على
عدم السائمة في غنم السائمة وعدم المعلوفة وليس لان في الامر اذ المراد بالامر من الصريح
والضمني المتناول للنهي وقد يكون مساويا بالحكم ثم ليس على عدم السائمة في غنم السائمة اذا
البحث في مفهوم الصفة ودخل السائمة فيه وقال لا تستقيم الاول لانه لم يثبت عن القائلين
بدليل الخطاب الالتزام المذكور وقال وان دل هو غير صحيح اذ لا دلالة للخبر على المسكوت
اصلا والا لدل على ما لا يتناهى لكون المسكوت عنه كذلك اللهم الا ان يأول بانه لم يدل
على ان المسكوت عنه مخبر به وقال فلا يلزم ان لا يكون حاصلا الا ان الخبر له امر خارجي هو
متعلقه لا يتوقف ثبوته ولا نفيه على الخبر لجواز ثبوته مع عدم الاخبار عنه وعدمه مع الاخبار
به بخلاف الحكم اعني خطاب الشارع لانه لا متعلق له حتى يجري عليه ما جرى على الخبر وهو عدم اللزوم

صح

مخالفة المنطوق والمسكوت في الحكم من عدم دلالة منطوق الخبر على الحكم في المسكوت فانه لا يلزم من
لزوم مخالفتهما في الحكم من عدم دلالة المنطوق الخطاب على الحكم في المسكوت لزوم مخالفتهما فيه من
عدم دلالة منطوق الخبر على الحكم في المسكوت لان متعلق الخطاب يتوقف ثبوته وتقييده علة التشريع ليس هو خبر
صحيح لجواز ان يدل على ما لا ينافي اي ارادة احالا كما يقال ان المسكوت عنه سواء كان هذا الفرد
او غيره غير مخبر عنه ولا ما استحالته فانه يلزم ولا يتسلط امر ما مشترك بين الكل الجزئي تقابل ان يمنع
انه لا خارجي له لان الحكم لما كان قديما وجعل الادلة معرفات يكون له اي للحكم اللفظي خارجي كالخبر
وليس لقائل ان الحكم خطاب الشارع المفادة شرعية يختص بما هو امر وهو انشاء فلا خارجي له ضرورة
على ان اطلاق الحكم الشرعي على هذا اللفظ مجاز والبحث في الحقايق قال المص قالوا لو صح قوله
لا يجتمعا اي لا في كلام واحد نحو ادوا زكوة السائمة والمعلوفة ولا مفترقا اي لا في كلامين نحو ادوا زكوة المعلوفة
قوله مفهوم كل اي مفهوم ادوا في السائمة لا ادوا في المعلوفة وهو مناف لمنطوق ادوا في المعلوفة وكذا العكس
وغير جائز لان مفهوم لا تقل اف وهو لا تضرب مناف لمنطوق اضرب ومعنى اضرب وهو اف مناف لمنطوق
اضرب وهو اف مناف لمنطوق لا تقل اف قوله لم يجز ذلك اي قولنا ادوا زكوة السائمة والمعلوفة فان تخلف
المناسب للسياق ان يقال ابو كلما لا يقل له اف فلا قرينة فيضع ذكر السائمة والمعلوفة لغيره فيه
قوله ان المنطوقين اي منطوق ادوا عن السائمة معارض لمنطوق ادوا عن المعلوفة الذي هو لا تؤدوا عن السائمة
وكذا منطوق ادوا عن المعلوفة معارض لمفهوم ادوا عن السائمة والمنطوق اقوى لاحتياج المفهوم في الدلالة
الى المنطوق فيندفع المفهوم لان الضعيف يمحي بالقوي قوله لا فائدة اذ شرط افادة المفهوم
عدم فائدة اخرى وكل من السائمة والمعلوفة والرجحان فايا في لا تقل له اف واضربه كانهما جامع
بجامع القياس مفهوم المخالفة على مفهوم الموافقة الذي هو لبيان الملازمة ويمكن التوجيه على ان يكون
الادلة على الملازمة ثلاثة القياس والتناقض وعدم الفائدة لكن لو كان هذا ولا يضربه وما بعده
واو كما في بعض النسخ وكما شرحه الشارح ربما يكون عدم التعرض لجواب القياس بناء على ظهوره قوله
لكن اي مفهوم الموافق والمراد لجوازه قطعيه وذلك اذ الموافق لا يلزم ان يكون قطعيا هو قوله في بيانه
الاباحة عدم الصحة المعبر عنه لم يجز واحد مما اي احد القيدين من العام الذي هو لفظ الغنم ولم يكن ذلك لان
التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وههنا لم يقم لتصريحه بارادة الكل اي كلا نوعيه فلو رفع حكم لكان
نسخا لا تخصيصا قوله في الظاهر ومفهوم المخالف ظاهر يمكن الصرف عن معناه الراجح الاحتمال

لدليل

لدليل يدل عليه اذ الظاهر ما يحتمل الغير احتمالا مرجوحا بان يقال مثلا التقييد بالوصف يدل على نفي الحكم عن المسكوت
اذا لم يكن ثمة دليل يدل على المساواة بين المنطوق والمسكوت ودفع التناقض هنا دليل قوي على الصرف
عن ظاهره والحاصل انه لا اعتبار للمفهوم في مثل هذه الصورة فلا تناقض وقد علم مما ذكر في التقرير الفرق
بين الموافق والمخالف المبطل لجواز به بينهما فلا يقوم الوجهان فيه اما الاول فلانه لا يصدق فيه ان
المنطوق اقوى لان مفهوم الموافق قطعي فلا اقوى منه واما الثاني فلان الموافق ليس من الظواهر لانه قطعي
والقطعي امكان في قوة الامكان والحاصل انه ليس جوابا اول عن تتمة ولا تناقض في الظواهر القطعي
لو صح دليل الخطاب لما صح ادوا زكوة السائمة والمعلوفة اما القياس على لا تقل له اف واضربه بجامع مع
دفع محذور لزوم التناقض واما عدم الفائدة اذ يعني منهما ادوا زكوة الغنم فيجعل بيان الملازمة هو
القياس وعدم الفائدة والتناقض هو العلة الجامعة بين المقيس والمقيس عليه فلعله عطف لعدم الفائدة
على كلا ليصح لان التناقض وهذا اشعر ان حديث عدم الفائدة لا يتم في مفهوم الموافق لكنه ليس كذلك
ثم على نسخة تقدم لعدم الفائدة على التناقض لا يصح ذلك فان القائل ادوا زكوة السائمة انما يدل على عدم
زكوة المعلوفة لو اختصت السائمة بالذكر لان الكلام في ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه وعند عطف
المعلوفة عليها لم يبق بالذكر فلا يدل على عدم وجوب زكوة المعلوفة فلا تناقض قال واما حكاية عدم
الفائدة فلا فائدة لها اذ المقدم لا دخل له في الاستلزام اذ كما صح ان يقال لو صح لما صح لعدم الفائدة
كذلك يصح ان يقال لو لم يصح لما صح لعدم الفائدة فيكون معارضا بالمثل نعم لو قال لو صح لما صح في السائمة ذكر
دون المعلوفة لعدم الفائدة وسلم من المعارضة قال ولا تناقض اي في معارضة الظواهر اي المفاهيم بالصرائح
المناطيق لان معارضة الظواهر بالصرائح واقعة ولو كانت تناقضا لاستحال وقوعها وليس الصرائح
اذ المنطوق صريح في الظواهر من غير دخل الصرائح في التفسير لا تناقض بين الظواهر فان مفهومه يدل على النفي
ومنطوقه على الاثبات وهما ظاهران فيمكن الجمع بينهما فلا تناقض قال السيد لا تناقض لانه انما يلزم من التعارض
لا بين ظاهر وهو دليل الخطاب وقطعي وهو المنطوق فيحمل المنطوق قطعيا والظاهر الاصفهاني لا تناقض في الظاهر
فان دلالة التقييد على نفي الحكم عن المسكوت بحسب الظاهر لا بحسب القطع فيجوز ان يعدل عن الظاهر اذا
دل قطعي على ما يخالفه فلا يلزم التناقض الحقيقي وذلك القطعي هو دلالته على الحكم في محل النطق فلا تناقض
اذ لا يلزم الا الحكم في محل النطق قال المص قالوا لو كان اي لو ثبت لان كان تامة قوله بين
المفهوم اي دليل الخطاب وعدم التعارض كان مستلزما لترك احد الدليلين والاصل الاعمال لا الاهمال

القليل اي ما يصل الى حد الضعف والنهي ثابت اي بالنص وقوله تعالى حرم الربوا اطلاقاً لا بالاجماع والقاطع
اي الدليل المثبت للنهي في القليل والكثير وهو اما النص او الاجماع والظاهر اي دليل المفهوم فلا يعترض الظاهر
او الضعيف مثلا يثبت بالقوي وسلّما اي لزوم التعارض واليه اشار الى خلاف الاصل وعند قيام الدليل اي
المعارض عن الاصل وهو اكثر وذلك كما ان الاصل عدم الوجوب ومخالفه بالدليل الوجوب او العموم غير
ذلك وقد ثبت الدليل عند المخالفة المفهوم كما في قوله تعالى لا تاكلوا الربوا واذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم
اي التعارض وهو جواب اي فالقول بالمفهوم المقتضي الى التعارض مرجوح وقال اما ان المثبت للمفهوم عليه اي على
ثبوت المفهوم ودليلنا اي المورد على وجه وانفع للجواب وهو ان القول بالمفهوم مقتضى الى خلاف الاصل كما
ذلك اي الدليل المقام على حجية المفهوم معارضة لدليلنا المذكور على وجه الاشتراك والجامع ان المعارضة لا يبطل
الدليل بل يرفع ترتب المدلول على الدليل فقط القطعي اي فان قال وقد ثبت في نحو المسئل مثل قوله تعالى ولا تاكلوا الربوا
لثبوت ان الاكل اي اليتيم مع انتفاء الاسراف والقابل التسمية منتقضا على الاجماع فيها في جميع الالفاظ التي
لم يترتب عليها الا لما ما نع مثل ان يقال لو كان في افعل المشركين والالما قبل جميع المشركين لا يثبت خلافه
التعارض وقد ثبت وتفصيلا بانها انما تنتهض لو كانت الاية دالة على انتفاء الحكم عند انتفاء الصفة وليس
كذلك لانها توجبت بخروج الاغلب في الغالب اذ اكل الربوا ومال اليتيم يكون مضاعفا واسرافا حال يجب مخالفة
الاصل وهو ان الاصل في الدليل الاعمال فما نخرج عنه بالدليل وهو ههنا نخرج عنه الاجماع الدال على اهمال الظاهر
اعمال القطعي فجعل الاصل الاعمال لعدم التعارض لا لتسليم التعارض فان الظاهر وهو المفهوم اذا
عارض القاطع اي الاجماع خص بالاجماع لضعف الظاهر بالنسبة اليه ووجب مخالفة الظاهر لوجود ما هو اقوى
منه والاصل وان منع التعارض لكن لما قام الدليل عليه وجب ارتكاب خلافه فجعل او الامنى المخالفة ظاهر
الاصل الذي هو عدم التعارض وثانيا للاصل ثم انه جعل المجموع جوابا واحدا لكنه جوابان تكثير الفائدة
واتيانا مانظاير المثل **قال المص** واما مفهوم الشرط وتوقيف الشرط على مختار المصنف لا يستلزم نفيه نفي
اي على غير جهة السببية وهو عقلي وشرعي ولغوي وقد عرفت في الكتب المشهورة بان الحكم المعلق على شيء بكلمة
ان مثل هو عدم عند عدم مخصوص باللغوي القطع وليس النزاع في مفهوم ما هو شرط في نفس الامر والا لما نع
فيه احد لانتفاء المشروط بانتفاء ما هو شرط في نفس الامر اي الشرط المصطلح بل في مفهوم ما دخل عليه
حرف الشرط قوله وكل الفاء اما التفريع وهو ظاهر واما السببية اي لانه اقرب السبب ان كل ما قال من الاصحاب
من منع القوة اذا كان الصفة مناسبة وما تقدم اي من رجع مفهوم الشرط الى مفهوم الصفة وهو مقبول

وهو ان اية اللغة قالوا به وان التخصيص يقتضي فايده وزيف كقصة عمر ويعلى رضي الله عنهما يختص بهذا المفهوم اي
الشرط وهذا اما ان قال بمفهوم الصفة ومن لم يقل بخلاف ما تقدم قوله هو معنى الشرط بناء على توقيفه الحكم
او توقيف الجزاء بان ما لا يوجد المشروط دونه قوله ايقاع الحكم اي الاسناد الحكم من المتكلم لا الثبوت في نفس الامر
كما يقال مثلا اذا انزل الثلج فالزمان شتاء ان معناه ان نزول الثلج شرط الحكم بان الزمان زمان الشتاء
لا انه شرط لثبوت الشتاء فعند انتفاء النزول انتفى الحكم لا ثبوت الشتاء فلا يلزم من انتفاء شرط الشيء
انتفاؤه لجواز ثبوته ومطلوبه ذلك قوله لجواز استعمال ان هو شروبا في النزاع في الشرط اللغوي وبل
جملته وفي بعض النسخ غلب وقد وقع في باب التخصيص حيث قال هو في السببية اغلب قوله الدليل اي انتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدده ومن المسببات النوعية كالحرارة واجدر اي اللائق الذي عرف بالشرط
مع عدم السببية اجدر لكون السبب اقوى من الشرط كالمستلزم وجودا وعدما ثم ان المفصل والمفصل عليه
كليهما المشروط لكن باعتبارين قوله غيره اي غير السبب الذي جعل شرطا وان جاز هو وصل بما تقدم مبالغة
فلا حاجة الى ذكر جواز الدلالة لما تقدم عليه ومطلقا لان الوضع انه اتفق والاصل انتفاء غيره فيتحقق السبب
ظاهر الكائن عند الاتحاد قطعا وقد يجاب ايضا بان القول بخبر كما في الشرط غير السبب اذ التعدد فان الشرط
حج يكون احدهما او يلزم تعدد السبب بان يقال حرارة النار غير حرارة الشمس مثلا وفي بعض النسخ قبل
الاتحاد والبار الموحدة من القبول القطعي ومما يختص به ان القرينة اطلقوا حرف الشرط على كلمة ان الاصل
الحقيقة فيكون ما دخل عليه شرطا ويلزم من انتفائه انتفاء المشروط لانتفاء العلم بانتفاء الحيوة ولانه
لو لم يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ولا في وجوده وجوده لكان كل واحد من المتلازمين كذلك
شرطا للاخر وهو ممتنع والجواب لا نسلم لزوم انتفاء المشروط من انتفاء شرطه اللغوي ولا نسلم كون كل من المتلازمين
شرطا اذ لا يلزم من اشتراط بعض المتلازمات مشروطا فيما ذكروه ان يكون بعضها شرطا للبعض فانه لا مانع من اشتراك
المتلازمات في بعض الصفات وقال في جواب السبب في جميعه لا نسلم عدم لزوم انتفاء المسبب لانه ان تعدد او
متحد والاول خلاف الاصل فتعين الثاني وهو الاتحاد وحينئذ يكون انتفاء السبب بانتفائه اجدر وليس متعين اذ
المانع رده بين القول بالاتحاد والقول بالتعدد وقال ولا تعارض بان الاصل عدم الاتحاد ايضا لان
ما في التعدد اقوى من ما في الاتحاد لتوقف التعدد على الواحد المقرر والحق انه اطلق الكلي على ان حرف الشرط
وانتفاء الشرط الملزوم لانتفاء مشروطه فلا يثبت الحكم عند انتفائه او يقول لو كان ان حرف الشرط
والشرط لا يستلزم نفيه نفي ما يرتب على وجه السببية للزوم ما قلنا الجزء الاول اخبا القول واما الثاني فلانه

من تحريمه او لانهم قالوا يكون الوضوء شرطا للصلوة و ينتفي بانتفائه هكذا في البواقي والا لزم الاشتراك او
المجاز قال الله ان اردن قوله البغاء اي الزنا والتحصن اي التعفف كما عرفت اي مطلع الحاشية
المفهوم حيث قال ولا تكرهوا خرج مخرج الاغلب وذلك اي جواز الاكراه عند عدم ارادة التحصن وبدل اي المفهوم
مع اي حاصل عدم ارادة التحصن ولم يكره بمعنى ام من اراد وقوع البغاء عدم الارادة مطلقا واذا لم يكن اي الاكراه
لا يتعلق به الحرمة فيصدق ان الاكراه ليس بحرام صدق السالبة لعدم الموضوع ولا يلزم من عدم التحريم الاباحة
لان الامر انما عدم المنع ام من الاذن فلا يصح الملازمة المذكورة بانه لو ثبت المفهوم لثبت جواز القطعي وكيف اجيب
بالاغلب مستند المنع الاجماع بان يقال لم انتفاء ونحا الحرمة اعني عند عدم ارادة التحصن لاستحالة الاكراه
على البغاء لا ارادتهن البغاء ثم غايتها امتناع تعلق الحرمة بالممتنع من الافعال فضلا عن الاجماع عليها لان
القول بمفهوم الشرط يستلزم جواز اكراههن عند عدم ارادة التحصن سواء اردن البغاء على ما هو الغالب
او لم يردن ايضا وما ذكر انما يصلح مستند المنع الاجماع اذا اردن البغاء الا اذا لم يردن فان المستدل
لو قال لو كان كما ذكرتم لزم جواز الاكراه اذا لم يردن التحصن ولا البغاء ايضا والاجماع دال على نفيه
لم يكن نفي الاجماع بما ذكر ومنه يطلع على فساد جواب عن الايراد بان الظاهر يقتضي انه لا يحرم الاكراه
لكن لا يلزم من انتفاء حرمة الاكراه جوازه لان زوال الحرمة قد يكون نظرا بان الحل وقد لا يكون لامتناع
وجوده عقلا وههنا كذلك لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء والاكراه على المراد ممتنع
لا نا لا نم انهن اذا لم يردن التحصن اردن البغاء لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء منهما وكذا
انتفاء حرمة الاكراه ثم بانتفاء صفة الحرمة لا بانتفاء ذات الاكراه لكونه غير ممتنع ثم وهو ظاهر وليس منه
نظرا او تقريرا كما قرره الاستاذ وبانه اذا لم يردن التحصن لم يكن من الغبار ثم لا نجوز ان يكون عدم
عدم الارادة لاجل احد ناسخة مخصصة لا حد المفهوم من بالوقوع فلا بد من تخصيص طرف اذ الواقع لا يخ
ان احد ما قال الامام في المحصول اعترض بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء و بقوله ان
تقصروا من الصلوة ان خفتم والجواب عن الاول بانهن واذا لم يردن التحصن يردن البغاء والاكراه
على المراد ممتنع وعن الثانيه ان ظاهر الشرط يمنع منه بدليل التعجب المذكور لكنه لا يمنع مخالفة الظاهر لمعارض
ومنها ان ثبوت المشروط عند انتفاء الشرط القاضي في التحصيل لقايل لم كان مخالفة ثم الظاهر
اولا من مخالفة ظاهر قولهم ان كلمة ان للشرط وان الشرط ما ينتفي الحكم عند انتفائه والتعجب يحمل كما بين و
هو انه معارض بان ما قلتم لا يوجب مخالفة الدليل بخلاف ما قلتم اي لزم احد الامرين اما مخالفة ظاهر الشرط

انه يقول م

التحقق

التحقق المشروط عند انتفاء شرطه او مخالفة ظاهر النص عند العمل بظاهر الشرط فلم كان مخالفة ظاهر النص
الدال على انتفاء الشرط لا يدل على انتفاء مشروطه اولى من مخالفة قول النبي فان قلت مخالفة ظاهر النص اولى
بدليل التعجب المذكور قلنا مدفوع لوجهين اما اولا فلان التعجب يحتمل ان يكون لما ذكرتم وان يكون لان ذلك مقتضى
الاصل اي الاتمام مع عدم المانع اي الخوف كما سبق فلا يعارض النص فضلا عن ان يكون راجحا عليه واما ثانيا
فلان العمل بالنص لا يستلزم خلاف الدليل حيث يكون نفيا عند عدمه لانه يكون اثباتا لا لا يدل عليه
اللفظ لا نفيا ولا اثباتا والعمل بقولهم يوجب خلاف الدليل حيث لا ينعدم بانعدامه لانه اثبات لما دل
اللفظ على عدمه وللمجيب ان يجيب ان الكل ساقط عن الاعتبار اذ مراده بالمعارض الاجماع على خلاف مقتضى
الشرط الذي لا يحتمل المخالفة فيه اذ ههنا نكتة فتنبه لما فاه و لانه لا خلاف في انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط
ولكن هل الدال على الانتفاء صيغة الشرط او البقاء على الاصل من جعل الشرط حجة قال بالاول ومن انكره
قال بالثاني وثانيها ان الشرط لا يؤثر في العلة وانما يؤثر في حكمها فان من قال لامرأته انت طالق ان دخلت
الدار فان ان دخلت لا يؤثر في الشرط لو لم في حكمه فانه يمنع ثبوت حكمه ولا يمنع ثبوته فان انت طالق ثابت
مع الشرط كما هو ثابت بدونه ولكن حكمه لا يثبت لاجل الشرط فاثره في الحكم لا في العلة ولهذا لو لم يقترن به الشرط
ثبت حكم العلة وثالثها ان او خلت الدار فانت طالق انشاء للتعليق والتعليق لا انشاء ولان جواب
الشرط اما اخبار او انشاء وكل منهما يحتمل تعليقه لانهما نوعان من الكلام يستحيل وجود حاصله الكلام فالموقوف
على دخول الدار هو الطلاق لا التطليق فان الطلاق هو انقطاع العصمة الناشي من التطليق والصفة
وفيه بحث قول الفقهاء الصفة وترع لا ايقاع واما التطليق فهو تصرف الزوج بالتنجيز او بالتعليق فاذا
وجد المعلق عليه وجد اثره وفيه بحث وكلهم التعليق مع الصفة تطليق قال الله مفهوم الغاية حجة الزمخشري
طرفه واختلفوا في ان تقييد الخطاب بغاية نحو ولا تقربوهن حتى يطهرن هل يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية ام لا
ومنهم البعض الاول هو المختار وعليه الحنفية وبما تقدم وهو ان ما يستدل به من كان قائلا بمفهوم الصفة
مثل ان اية القطعة فهموا ذلك منه وغيره ويستدل بالوجه الخاص ولم يكن ايضا وهو اذ يصير الغاية توسطا وخلاف
المنطوق اذ وضع الا الانتهاء الغاية قوله الكلام الى النزاع في الا وان فيما دخل عليه كلمتها ولا
المرافق الى غير قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وما بعد المرفق الى بعد الذراع منتهى الساعد
والعضد فان قلت فلم وجب غسل المرفق عند الاكثر قلت اما للاحتياط واما لفعل الرسول صلى الله عليه وسلم
لغيرهما القطعي لقائل لا نم انه لو وجد صوم بعد الغاية يصير الغاية وسطا ان اردت بان غاية الصوم

الامور به او لا يصير وسطاله وانما يلزم ذلك لو كان العموم بعد الغاية مستندا الى الخطاب الاول وليس
كذلك بل هو مقتضى للحكم فيما قبل الغاية وما بعدها مسكوت عنه ولهذا لم يحسن الاستفهام بعد الغاية العدم
دلالة الخطاب الاول عليه وان اردت به انما يصير وسطا لعموم ان ثبت بخطاب غير الخطاب الاول فلا
استحالة فيه فان السيد لو قال اجلس الى الزوال ثم قال اجلس الى الغروب فان غاية الاول يصير وسطا فالثانى لا محاله
وليس تفايل ان المراد انه يصير وسطاله وهذا ضرورى الا انا نكم الا نقول او الغاية غاية فيبطل مقتضى الكلمه
ويصير لغوا التشريح فان منع اللزوم مستند بجواز ان يكون الحكم الثابت فيما قبلها ايضا للعيان من مقتضى الخطاب الاول
وفيما بعدها ثبت ثانيا فلا يلزم ما ذكرتم فقلنا ظاهر المنطوق يشهد بخلافه لانه ظاهر فى النفى عما بعدها فلو اثبت فيما بعده
بدليل اخر مع ان الاصل عدمه يلزم التعارض ولو لم يكن فلا يصير او يجوز تخلف الحكم المنفى بالمفهوم عما بعدها لدليل اخر
كالاجماع فى هذه الكلمه ساقط عن المعترض لان غرضه ان ما بعد الكلمه مسكوت عنه لا اثباته بدليل غيره واعلم ان القاضى
ابا بكر قائل بثبوت مفهوم الغاية فى كتاب التقريب وقال ولهذا لم يحسن ان يقول قائل اضرب القوم حتى
يتوب وهو يريد اضربه وان تاب والا لغى كلامه وهذا من توقيف اهل اللغة معلوم فكان بمنزلة قولهم تعليق
الحكم بالغاية موضوع للدلالة على ان ما بعدها بخلاف ما قبلها وان المصنف لم يورد مفهوم العدد بالذكر واشار اليه
فى اثناء مفهوم الصفة فى سبعين مرة ونقيضه سبعا تنبيها على ان مفهوم الصفة ينطلق عليه او انه مثله سواء او انه
نقص هو باسم العدد والتمييز واختصاصه باسم جاء ذكره مستقلا باب مباحث المفاهيم او لعدم اختصاصه
بحجة يختص به كاختصاص الشرط والغاية بها وان لنا مفهوما اخر يسمى مفهوم الحال نحو لا تباشروهن وانتم
عاكفون فى المساجد ومعناه عند الخطاب بالحال لم يذكره لانه راجع الى مفهوم الصفة كما تقدم فى اول
بحث المفهوم ان كل المفهومات الحقيقية مفهوم الصفة والله اعلم قال صاحب المنهاج التخصيص بالعدد لا يدل
على الزائد والناقص الامام فى المحصول جعله مفصلا بالنسبة الى الاحكام الخمسة والحاصل انه من حيث اللفظ لا يدل
ثم قد يدل من حيث العقل او دليل اخر قال المصنف اما مفهوم اللقب قوله فلا يقال وله الاسم ان يحى
الصفة وفرق بعض اصحابنا بين اسماء الانواع فجعل لها مفهوما دون اسماء الاشخاص الخطيب هو التعليق
باسم غير صفة ولا شرط ولا غاية ولا عدد القطعى صورته تعليق الحكم على الاسم جنس كالتنصيص على الاشياء الستة
بتحريم الربوا او باسم علم نحو زيد قام قوله وقد يقدم الى في مفهوم الصفة حيث قال والى اقرض المفهوم اللقب واجيب
بانه لو اسقط لاختل الكلام والافادة فيه انه هو شرط اعتبار المفهوم القطعى يقدم الى انه مردود ولم
يتقدم ويحتمل تعميم المتقدم في كلام استدل به على ابطال المفهوم قوله الصفات تتناول الوجود وليه

لانه زايد على الحقيقة عند جمهور الاصوليين وظاهر الكذب كما يستلزمه نفى الوجود عن غير زيد وكالحكم الاستاد الى
ان الله خالق الخلق يلزم منه عدم ايجاب الزكوة من وجوب الصلوة مثلا فظهر له بطلانه وتوقف فيه القطعى وقال ظهور
الكفر لا الكفر لبلايمع الملازمة بناء على ان الكفر انما يلزم لو كان متشبها اله لانه لفظه وحده المفظه دون
عليه مفهومه ونفى الغاية بناء على انه لو كان متشبها لو يدا الكافر بالاتفاق الحق لقائل ان يقول الزم مفهوم
المفهوم الصفة فان قولنا زيد العالم موجود وكذا كما الجواب انه نفى وجود غيره من جنسه فلا كفر ظاهر الا مفهوم
قال بظهور الكفر لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع الخطيبى لا يقال انه منتقض بمفهوم الصفة فان
قال زيد العالم موجود وكذا كما يجوز ان النفى يرجع الى وجود حكم زيد فقط قال ويمكن ان يجاب عنه بمنع الملازمة
بانا لا نم انه لو دل على نفى الحكم عن غير المذكور يلزم عدم الحكم فى غير المذكور لانه خبر والمخبر عنه فيه بجواز ان يكون
حاصلا مع الدلالة على عدمه اى فلا يلزم من الدلالة على عدم رسالة غير محمد عدم رسالة غيره وعلم من قولنا
حكمه او هو انه لو دل على نفى الحكم عما عدا المذكور لزم من محمد رسول الله ظهور الكفر لانه يستلزم ان لا يكون غيره
رسولا وليس كذلك وهو ظاهر فتامل قوله الدال ان منطوقه وقد يرفع الفرع بالنص بالقياس وان الاوان المانع
دل على انتفاء الحكم فى الفرع بناء على صحة المفهوم كما يقال الخمر ان تناولت النبيذ فالحرمة ثبتت فيه بالنص
ايضا وان لم يتناول فينتفى الحكم عنه فيصار الحق المفهوم ولا يعتبر الان اثر للقياس عند مخالفة النص اذ حاصله
نهر انه لبطل نهى عيسى وشطر ليس بنساء الاعتبار كما سيأتى فى القياس واستدل مساواة لانها شرط القياس
نفس هو وفى المعنى ان العلة الجامعة المشترك بين المقيس والمقيس عليه وكما علمت انه اول المفهوم ان
ان لا يظهر اولوية ولا مساواة فى المسكوت ولو ان التحريم بين المفهومات وقد اتفق انما اعتبر الاتفاق نظرا
الى الجمهور فان المخالفين شرذمة قليلون وقد انكره ان مفهوم اللقب وانكاره القول من المفاهيم والغافل
والتساوى الفحوى واولم الجمهور لى لتضاده حاصلان شرط القياس المساواة بين المنطوق والمسكوت
شرط المفهوم المخالف عدم المساواة بينهما فلا يكون فى جعلها القياس القطعى لو كان نحجة لبطل القياس الظهور الاول
وهو المقيس عليه فى مخالفته للفرع وهو المقيس ان النص الدال على حكم الاصل المنطوق قد كهوان من المفهوم ان
يكون والاظهر انه نفى الحكم فى الفرع وهو الجلى مثلا بمفهومه فلو صح تمسك الجلى على المفهوم لزم ابطال
دلالة النص وبجواب ان شرط القياس المساواة بينهما وشرط المفهوم عدم المساواة فلا مفهوم مع القياس
ولو كان مفهوم الصفة الذى هو اقوى الاصناف فكيف بمفهوم اللقب مع انه اضعف الاصناف وتحريره
على النظم الطبيعى ان يقال المساواة بين المسكوت والمنطوق اما ان ثابتة فى نفس الامر او لا وعلى الاول

يكون الملازمة ممنوعة وعلى الثاني ببطلان التالي وفيه لطف وهذا الجواب اول مما ذكره الآمدي وهو ان النص
الوارد في الاصل وان دل على تعلق الحكم في الفرع فليس بصريحه بل بمفهومه وذلك مما لا يمنع عند القائلين به حجية
الحكم بمعقول النص وهو القياس فلا يفضي الى ابطال القياس بل الى التعارض لالتزامه التعارض الذي هو خلاف
الاصل والجواب ان القياس يستلزم تساوي الفرع المخالف فيه المسكوت والاصل المنطوق المتفق عليه
في الاصل للحكم والجواب ان القياس يستلزم ثبوت الحكم في المصلحة المناسبة للحكم وشرط المفهوم عدم المساواة فلا
مفهوم مع التساوي ولو كان مفهوم الصفة الذي هو اقوى فكيف اللقب الذي هو اضعف وليس في الاصل المتفق
عليه بل في المفهوم المتفق عليه السيد واجيب بانه ان كان بين المنطوق والمسكوت مساواة فلا نم ظهور
الاصل في مخالفة الفرع لان شرط مفهوم المخالفة انتفاء المساواة بينهما فلا مفهوم مخالفة لانتفاء شرطه
واليه اشار بقوله فكيف يراد ثبوت مفهوم المخالفة بالقياس في اللقب بحال ان بين المنطوق والمسكوت
مساواة وان لم يكن فلا نم انه اراد ابطال جميع انواع القياس فلا نم الملازمة او ابطال القياس فلا نم
الملازمة او ابطال القياس الذي لا يكون بين الاصل والفرع مساواة فلا نم انتفاء التالي وليس القياس
او المفهوم لا يثبت بالقياس ثم ليس الذي لا يكون اذ القياس لا يتصور الا بالمساواة [illegible] وكيف المصنف
سيوفر بان مساواة فرع الاصل ثم اثر [illegible] المتفق عليه الطيبي وحاصل الجواب انه لا يلزم منه
ابطال القياس بل يبطل القياس في صورة التساوي ولا يلزم منه العمل بالقياس في صورة التساوي
ابطال المفهوم مطلقا واعلم ان الوفاق لو صرح ثبوت مفهوم المخالفة مع المساواة فلا ان يقول
المفهوم يدل على انتفاء ما عدا المذكور مثلا والقياس انما هو فيما شاركه في المعنى كالزمان ودون ما لم يشاركه
كالحديد فقبل القياس تخصيص المفهوم وذلك جائز قوله قالوا لو دل الدقاق والحنابلة وعليه الحد
الوفق القذف على القائل عنه استجماع شرائطه ولا تبادر اذ لا موجب للتبادر غير المفهوم [illegible]
المفهوم كلمة من بيانه واعلم ان الصحيح عندنا معشر الشافعية ان مثله ليس بقذف لا صريحا ولا كناية
فلا يجب الحد قال القطا اما انا فلست بزان ليس قذفا وان نوى قال المصنف واما الحد بالتعرض
[illegible] بعضهم وصوله بانا قوله اذ المتعلق بالمذكور [illegible] الكلام في المثال الاول
والثالث في القيام وفي الثاني [illegible] وحذف في الثالث [illegible] الامير والوجه
في يوم الجمعة قوله يعتد بالمفهوم [illegible] ذكره في المعاصيم [illegible] القولين الاولين قوله كالعدم
اي في افادة الحصر لا مطلقا اذ لا خلاف في افادته زيادة التاكيد فكيف يكون كالعدم مطلقا قوله

المصنف

اوز

لا فرق بين لا اله الا الله في انهم اشتغلوا بافادة الحصر لا والا من المنطوقات لا من المفهومات والمنع
عليهما راجع الى الاول والثاني فظاهر بان يقال لا نم عدم الفرق في الصورتين ولفظ المتن لا يبعد ان يحمل
على ان تقرير المدعي يختص بالثاني كما لا يبعد ان يكون من تتمة كلام المستدل الا اعتراضا عليه اي هو
المدعي القطعي وفي اتحاد المعنيين في الاول نظر ولو قال انه يرد بدون الحصر كقوله انما الربوا في النسيئة
للاجماع على تحريم الفضل ومع الحصر كقوله انما الحكم لله فيكون القدر المشترك بين الصورتين وهو
اثبات الخبر للمبتدا ونفيا للتجوز والاشتراك لكان قويا وفي الثاني ان انما باصل وضعها لا تدل على التخصيص
للحكم بالمذكور ونفي الحكم عن غيره وما والا باصل الوضع يدل على نفي الاشتراك بطريق الالتزام
على التخصيص سلمنا اتحاد معنييهما باعتبار دلالتهما على نفي الشركة ولكن لا نم ان دلالة الاول
عليه بكون منطوقا بالوضع والمطابقة وكانه لما كان نفي الشركة لازم معنى انما وتردد في نطق النطاق
كونه لازما في محل النطق ذهب احد الفريقين الى انه منطوق لكونه لازما في محل النطق والاخر الى انه
مفهوم لكونه لازما في محله الطيبي وليس لكان قويا لان عدم الحصر فيه انما يكون مستفادا من الاجماع
الامر نفسه والنزاع في انه لا يفيد بنفسه الحصر وليس لانه نفسه الى ان لم يقل احد بانه يفيد عدم الحصر
النزاع في عدم افادة الحصر لا في افادة عدم الحصر قوله انحصار بطريق المفهوم فيكون في المثل المذكور
لدليل المذهب الثالث مذكورا بالفعل وعدم صحة العلل الا ما استفيد الصحة من قرينة ان الشارع في بيان
الصحة لا في بيان نفس العلل وهذا ايضا ويكون قرينة على التخصيص وعموم الاعمال في جمع المحلى باللام
عام وكذا المفرد المحلى عنده وفتسي تقابل الكلي الموجب امتناع صدق النقيضين فالحاصل ان انما الا حل
له فيه اذ لو قيل الاعمال بالنية كان مفيدا للحصر ايضا قوله اذ لا منافاة اي بين كونه للمعتق وبين كونه لغيره
فيصدق الكلية الموجبة والسالبة الجزئية وليس الولاء الذي لغير المعتق فلا يصدق كل الولاء للمعتق
وحاصله ان الشركة في الولاء وان احتملت لكن الموجبة ظاهرة في الخصوص بالمعتق فلا ولاء لغيره فالمنافاة
ثابتة بحسب الظاهر قوله هذا الى التغاير الذي بين ولاء المعتق وولاء الغير تغاير اضافي اعتباري
لا وجودي حقيقي اذ ليس لولاء المعتق حقيقة ولولاء غيره حقيقة اخرى بل المغايرة بالاضافة الى المعتق
والى غيره باعتبار المعتق فلا يصدق ان للغير ولاء ليس للمعتق فلا تم بيان المنافاة او يقول فلا منافاة
بين الاعتباريات قوله وذلك هو بيان لعدم الامكان وكانه قال لا يمكن لانه كالملكية الدار وهي انما
ظاهرة بحسب الاستقلال في استقلال زيد واختصاصه بها فيثبت المنافاة نظرا الى الظاهر وان جاز

مها

استراك الملكية منه وبين غيره في نفس الامر واما ظهوره فيه فلما ذكرنا انفاس ان ولا غيره والا ولى
للمعتق والمراد بما ذكرنا شاملا ذكرنا اذ هو بعينه غير مذكور ولفظ بما ذكرنا متعلق بظاهر اي ظاهر استقلال
الملكية والا كان ملكية غيره ملكية وليست له فان قلت لا فرق بين الولاء المعتق وبين الملكية لزوم غيرما يرى
في الاول انها يرى في الثالث قلت الثاني استعمالية ظاهر في الاستقلال سمعا لا شهيرا انما يجعث
لا يتوجه المنع وكلام ذكر في الولاء تبارنا مثله في حديث الا فرط فلا كتفار به للاختصار وقد يجاب العلامة
الاحتجاج بان الحصر مستفاد من اللام الاختصاصية اي حقيقة الولاء المعتق فلا يوجد لغيره القطعي انما الاستدلال
على انها ليست للحصر بانها لو كانت انما صح حمل بغير نية ولا الولاء لغير المعتق للمحدثين واللازم باطل بعموم
العمل في المنوي وغيره والولاء للمعتق ولغيره لكن كاتب منه وتضعيف لان العموم فيه مستفاد من غير المحدث
المنظر اليه فلا يستقيم لغير المعتق والظاهر ان الا عمل بغير نية كذلك وله محمل اخر وهو ان يقال انما الاستدلال
على انها ليست بقولهم اذ لو كانت لما صح عمل بغير نية مضعيف لان العموم فيه بغير انما الا انه ومنه خو الاطلاق
المقدم ملازمتهم مدخل في الاستلزام ويصير الشبهة معارضة بالمثل ان يقال والولم يكن للحصر لما صح للمحدثين
لد لالتها على الحصر وليس لعموم صحة العمل في المنوي وغيره اذ المتبادر عموم صحة العمل في المنوي لا غيره وكذا الولاء
ليس لغير المعتق اذ الولاء في الكتابة ايضا للمعتق لم يكن ضمير حديث بل من غير انما الحنفي الاستدلال الحديثي
على انه لا يفيد الحصر ضعيف لان التركيب يدل على الحصر ظاهرا انما فيه يخالفه الدليل وانما اجزاء الدليل الاجماع
وما عليه ظاهر اللفظ ان الاحتجاج للحصر لا لعدم الحصر فالتوجيه الاستنادي يعلمه للمثني بان على صورته الحسر
احتج الثاني للحصر بانه لو كان لم يكن لا يصح عمل الا بالنسبة ولا الولاء الا للمعتق لكن الاول باطل لتوقفه على
الاركان والثاني ايضا لتحقق الولاء للعصبة واجيب انه يفيد نظرا الى اللغة وعدم الافادة بالنظر الى الاجماع
وهو لا ينفي الحصر لغة وليس التوقف على الاركان اذ العمل هو عبارة عن نفس الاركان وليس لتحقق الولاء للعصبة
اذ العصبة يتلقون الاخر المعتق هذا كلامه اعلم ان جماعة من الاصوليين قالوا انما نافية لا زائدة فان
للاثبات ولا للنفي ولا يتوجهان الى شيء واحد مذكورا او غير مذكور ولا ان تقتضي ثبوت غير المذكور
المذكور اتفاقا فتعين ان يكون لاثبات المذكور والنفي غيره وهو الحصر فاعترض عليه بان ان ليست للاثبات انما هي
للتاكيد اثباتا او نفيا وما ليست للنفي والا كان له صدر الكلام ونحوه بل ما يوكده والحصر هو التاكيد على التاكيد
وههنا كلمات ذلك الاعتراض مدفوع بان مرادهم ان مراد هيئة انما كلمة موضوعة للحصر وانهما فاكتابته
الوضع وسره وما قاله من حكاية التاكيد فهو من باب ابهام العكس اذ ليس كل تاكيد على تاكيد حصرا نحو والله

القائم

ان زيد القائم وتمام البحث ذكرناه في شرحنا للفوائد الغياثية **قال المص** واما مفهوم الحصر اي ما يقال
فيه بالحصر عند طائفة والمناسب ان يقال مفهوم التقديم **قوله** الخاص اي الشخصي اي العلم اي بالانواع
فما كان الوصف والموصوف خاصين نحو هذا زيد او عاميين نحو العالم المدرك اذا الوصف خاصا والموصوف عاما
عاما نحو العالم الموجود وخلافه لان الموصوف بالطبع مقدم على الصفة **قوله** على عمومه فان قلت الجنس (الحكم)
له ولين سلمنا فعمومه احتمالي لاستغراقه فكيف يدل على الانحصار قلت العموم الاحتمالي ظاهر فيه ونحو العدد
او لانه الحقيقة فح فتلك الحقيقة لم يوجد في غيره اذ معناه حقيقة العالم زيد وان كان استغراقا فهو اظهر **قوله**
لم يدل على نفي الصداقة اي المطلقة لان مدلوله الصداقة المعهودة **قوله** العكس اي بحسب التلفظ والا فلا حكم
حصر في الصورتين والاخبار فيهما بانها في بعض النسخ الاخبار بها عن زيد كما في بعضها ولا المعهود معين بزيادة
المعهود والعبارة اي من الجنس الى العدد لان الفرض ان لا قرينة للعهد واعلم ان النحاة مطبقون على انهما
اذا كانا معرفتين يكون المبتدا هو المقدم فالقول بان العالم مقدم خبر خلافهم واهل المعاني على انهما
معرفتين يفيد ان حصر الوصف على الموصوف في الصورتين تقتضي التركيب حصر العلم على زيد فالقول الثاني
العكس غير مقيد له خلافهم وهذا انما يتم على قول من قال الموصوف مقدم اذا وقع متعلق المبتدا انه والوصف
للجزئية والحصر انما هو بالنظر الى التقديم لا الى توقف الطرفين القطعي اختلفوا في معنى الحصر اي حصر المبتدا في
الجزء في القضية المحلة التي محمولها شخصي وقد يعبر عنه بان تقدم الخبر هل يقتضي الحصر نظرا الا كون الذات بالمبتدا
او الى في الصفة بها وعلى العبارتين المراد بالحصر هو ان هذا التركيب هل يدل على ان مدلول المبتدا او فيه موجود
ذهني مقيد بالعمر ومطابقا مساويا للمحموله حتى يكون معنى العالم زيد العالم المنتهي في العلم الى غيره ذلك
الصفات التي باقترانها تساوي المحمول والموضوع هو زيد فيكون حاضرا العالم في زيد قال الفاقون له لو افاد
العالم زيد الحصر لافاد عكسه وهو زيد العالم واللازم باطل اتفاقا واما الملازمة فلانه لو افاد والاصل الحصر لكان
لان العالم لا يصلح للجنس او يكذب كل عالم زيد ولا المعهود معين لعدم القرينة فهو للمعهود ذهني يعني
المنتهي في العلم حذرا من تعطيل التركيب وانما يكون الافادة متعلقا به لانه هو ولبانهم الذين يمسكون به
في اثبات المط والاصل عدم ما عداه وكذا بعينه جار في زيد العالم لتعذر الجنس اذ المعنى زيد كل
عالم وكذا العهد وليس اذ المعنى الجنس هو الحقيقة لا كل فرد وليس فهو للمعهود ذهني بل فهو لما يصدق عليه
عليه الجنس مطلقا والا فلا يتحقق معنى الحصر ثم ليس والاصل اذ لا حاجة الى هذه المقدمة لتمام الكلام بدونه
المطيب اذا حصل لفظ كلي معرف بالاضافة او اللام بجزائه باعد فرديا مثل صديقي زيد والعالم زيد

والا قرينة في الصورتين يفيد العهد فقد اختلفوا فيه واحتج بانه لو افاد لافاد العكس لان دليل الحصر
في المثالين هو ان المخبر عنه فيهما لا يصلح ان يكون جنسا او ما او الا يلزم الاخبار عن الاعم بالاخص وهو
ممتنع ولا معهودا خارجيا لعدم القرينة فهو للعهد الذهني مساويا للمخبر به وهذا الدليل يجري بعينه
في العكس وهو ولما يلزم ان الدليل المذكور دليل القائلين بالحصر وليس بالاضافة او باللام اذ الحكم عام كل
موف كما بين في علم المعاني وليس في الصورتين اذ لا عهد الا في اللام وليس عاما اذ الجنس غير العام
فلا يفيد به القصر الحصر كقولنا صديقي زيد والعالم زيد ان لم يكن قرينة للعهد او للاستغراق بينه اذ احتج
المنكر بانه لو افاد لافاد عكسهما لان اللام او صديقي للجنس وهو باطل لكذب كل العالم او كل صديقي زيد
او للعهد وهو خلاف الفرض فتعين ما للذهني وليس او لم يكن للاستغراق بل لا بد منه في تحقيق معنى الحصر
اما للجنس او للعهد او كما يصح الالف واللام قوله الينفو دليل فو لمانع والكلمة اي العالم مثلا والتركيبي
اي العالم زيد والعكس في الاتحاد بهو هو لان معنى حمل المواطاة ذلك وهو ذات الا قوالان عن الحمل
ذاتي الموضوع والمحمول متحد ومفهومهما متغاير كما قيل في المنطق لكل اتحاد في الذات تغاير في المفهوم وان
افاد العالم شمول كل ما يصدق عليه العالم وان لم يفد العالم شموله وهو الشمول سواء كان شمول
الحصر او شمول عموم اللزوم ايهما كان فهو خلاف الفرض القطعي اما الملازمة فلافادة الاصل الحصر
دون العكس واما بطلان التالي فلانه غير معهود في كلامهم والقائل لم يعتبر مدلول الكلمة ثم لا نم انه غير معهود
ونظيره ما ضرب زيد الا عمرا او ما ضرب زيدا الا عمرو كما مر في الافادة الاول الحصر في المفعول الثاني في
الفاعل والثالث فيهما السند وايضا دليل فو بطلانه لا يفيد الحصر ويمكن ان يجعل بيانا لانتفاء التالي
فيكون معطوفا على مقدر اي واللازم بط بالاجماع وايضا لو كان العكس غير مفيد للحصر لكان التقديم
مغير المدلول المفردات وليس كذلك اذ لفظ المثنى لا يساعده لجميع القائل والاشياع في تعين التقديم
فان نسبة الشئ الى غيره بالموضوعية تغاير نسبته الى ذلك الغير بالمحمولية ولذلك قد يصدق
القضية ولا يصدق العكس ولا يخالفها في كلية ان صدق في بعضها الاصفهاني وفيه نظر فان
التقديم وان غير نسبة الموضوعية والمحمولية لكن لم تغير نفس مدلول الموضوع والمحمول الخطيبي ولا نظر
لان لفظ الاشياع في تغير التقديم منع لاشياع اللازم وما في نسبة الشئ الى اخره سند للمنع ومنع
السند لا يقدح في المنع مع ان وان لم يغير نفس مدلولهما ممنوع لان محمول العكس صفة الموضوع
الاصلي من الشارحين لقائل انما لم يعتبر مدلول الكلمة لو كان الحصر مستفادا من نفس الكلمة

مستفاد

مستفاد من الهيئة الاجتماعية الحاصلة فاذا قلنا زيد العالم لم يبق تلك الهيئة فانتفى الحصر قوله
وهو اي كونه ذاتا موصوفة بالعلم عارض للاول اي الذات الموصوفة به والعرض التنبيه على الفرق بينهما
بان الاول العروض والثاني عارض وهو اشارة الى ما يقال في المنطق المعتبر في الموضوع ما صدق عليه الوصف
اي الذات وفي المحمول الوصف اي المفهوم فان منع الدليل الاول الحمول الفرق اثبات ماثيره فلان معنى الذات
الموصوفة زيد على ما يتبادر انه لا زيد كما هو حقيقة الذات بخلاف الثاني فان معناه ان زيدا الذات المعين
هو ذات ما فلا يلزم الانحصار هذا التقرير وفيه فوائد لان العكس التقدير من سند حسبما عقد المسلم
هذا القدر اي كونه ذاتا موصوفة او الذات الموصوفة به قال المحقق القائل به قوله لم يفد ان العالم زيد
وليس للجنس لان الحقيقة الكلية لا يخبر عنها بزيد الجزئي ولو فرض فيه زيدا الخ فرض عدم الحصر في زيد وصدق
الماهية على غيره بدا وصفه له فيلزم ثبوت زيد لعمرو لان الذي هو ثابت للعام الذي هو العالم الذي هو عمرو
بوجوه ثابتة ولا صدق عليه الافراد والصفة الاستغراق والمعهود الذهني اذ لا قرينة لجعله معهودا خارجيا الكل
اي الكامل الذي يتصور ذهن المخاطب لا زعمتم ان المرغوم هو الحصر والمنافاة فلانه قد لزم من الفرض ان انت بيانه
اي المعهود ان جميع افراد العالم او حقيقة العالم زيد ولا يتحقق الحصر الا بقصد احدهما قوله هناك رجل عالم
زيد وفي بعض النسخ ما منا عالم وفي بعضها بعد هناك وهو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل اي كون اللام للمبالغة
نص عليه وفي بعض المتون واحسن جعله للمعهود الذهني مثل اكلت الخبز وزيد العالم هو المعروف ال الغير لزيد
زيد العالم يعني ما ذكره هو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وفي بعضها اللازم المبالغة بدل اللام للجنس
القطعي احتج القائل به انه لو لم يفده لاخبر عن الاعم بالاخص ان اللام لو لم يدل على الكامل لا يكون لها ما يدل
له لدلالة عليه وليس للجنس والعهد الخ لتعذر ان يكون لهما فتعين ان يكون للماهية واللازم بط لانه يستلزم
ترك الحيوان انسان وهو كاذب والقائل لا كذب فيه لان المهمل في قوة الجزئية فمعناه بعض الحيوان انسان
وهو صادق اذا بطل اللازم وجب جعله للمعهود كما وصفناه ليدل عليه وبه رفع المحذور وليس معنى
انه يكون للماهية اذ هي نفس الجنس بلا فرق بينهما فان قلت الماهية هو المعهود الذهني قلت الماهية هي الحقيقة
والمعهود الذهني هو البعض منها قال الجواب ان يقال لا نم انه عند تعذر حمل اللام على الجنس والعهد يجب
جعله للمعهود والموصوف بل المشهور عند التعذر جعله للمعهود الذهني غير مقيد بصفة مثل اكلت الخبز اي البعض
منه ظاهره والقول لو صح الدليل يلزمه ان يكون العالم في زيد العالم للمعهود المذكور فتعين ما ذكرنا الدليل
فان قلت ما الفرق بينه وبين ما ذكره اولا وهو لو افاده لافادة العكس قلنا الفرق ان ما ذكره ثمة

ابطال المذهب للخصم وهذا ابطال لدليل الخصم وليس تعيين ما ذكرنا اذ هو الاخبار عن الاخص بالاعم بعكس ذلك كونه
ناسيا بالمعنى واعلم ان نسخة الاولى في الجواب هي الاخيرة من النسختين على ما لا يخفى ما شرحه فان قلت على هذه
النسخة الجواب على الدعوى حيث قال بل جعله المعهود الذهني قلت من فيها لان الدعوى هو المعهود الذهني الدال
بمعنى الكامل وهذا هو المعهود الذهني البعض مطلقا على ان في خط المصنف بل جعله المعهود ذهنيا لكن في نص سيبويه
على ان معنى هذا التركيب المبالغة وبيان انه حاصل في هذا الوصف وليس في هذا الوصف بل في زيد لان معنى
المطلق زيد والعكس حصر الاطلاق في زيد في الصورتين صرح به في المفتاح الخطيبي المحمول في العالم زيد كلي
اذ معناه العالم هو صاحب اسم زيد والمسمى به وهو كلي فلا يكون الشخص محمولا وليس المحمول زيد بل العالم
وقال في الجواب ويلزم الخصم حصر زيد العالم العيني ما ذكر من الدليل الدال على كون اللام للمبالغة هو ان
اللام للمبالغة هو الذي نص عليه سيبويه في زيد الرجل وليس على كون اللام للمبالغة بل الحصر والعلل الباعث الطبيعة
وفرع وهو الذي بعده وتصحيح المرجع الضمير الى السيد استدل بانه لو لم يفد لزم الاخبار عن الاعم بالاخص لانه لو لم يكن
محمولا كان المراد اما الجنس او المعهود الخارجي واما المعهود الذهني والثاني باطل لان الفرض ان لا قرينة لعهد و
الثالث لانه لو كان المعهود ذهنيا لزم خلاف المقدر لانه اذا كان للذهني بمعنى الكامل كان للحصر مع انه مستلزم
للمط واذا اعني الاول يثبت الملازمة لانه اخرج من العالم العام بزيد الخاص قلنا ما ذكرتم من الدليل لا منع
الدعوى ما لا انه لو كان للذهني الكامل لزم خلاف المقدر او المراد الثاني اللازم من الدليل المبالغة ولا نسلم
من المبالغة الحصر الذي هو المط وخلاف المقدر واعلم ان لفظ الكتاب لا يدل على شيء مما ذكر به لان لفظ التعذر
للجنس والعهد ظاهر في انه بيان للملازمة وليس كذلك ولا يمكن ان يكون بيانا ما لا انتفاء التالي وهو ظاهر النظام
ان التعذر دليل انه على انه للحصر والمراد استقلال قلم الناسخ اي ولتعذر وليس وليس كذلك لانه بيان للملازمة
على المقررة الاسناد وليس دليلا اذ اذا الاول الاتيم الا انه وقال في المنتهى لو لم يفد لاخبر بالاخص لانه لا قرينة
ولا يستقيم الجنس قوله في الصورتين اي المقدم في المتقدم من باب العالم زيد والعكس يعني ما ذكرتم من الحجة
تعذر الجنس والعهد والاستغراق وبخلاف ما لم يقدم نحو العالم زيد وثمة اي فيما لم يتقدم وهنا اي في زيد العالم
فحصل الفرق بجواز العهد وعدمه فلا يصح النقض لاشتراك الدليل فيه والا فوادي الى شرطا لكلام
الاستقلال الافادة فيه وهو التعريف لغير هو الى الذي اياه اي زيد وحاصله انه لا يجوز ان يكون اللام
للعهد لانه بمعنى الذي وهو لا يجوز ان يكون للعهد مكذا اخذ او فيه بحث ان الاول فان الذي جاز ان يكون
للعهد صرح به في الكشاف في مواضع منها في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء الاية والثاني انه

يستلزم

يستلزم ان لا يكون اللام اصلا للعهد الخطبي بان قيل اللام في النقض للماهية لانه يخبر بالاعم فحلط
لان شرط الاخبار به التنكير لما اشتهر ان اللام في المحمول يقتضي مساواته للموضوع وليس يقتضي وكيف
وهو اول المسئلة قال فان قيل اللام للعهد لقرينة تقدم زيد فحلط لوجوب استقلال العالم بالتعريف
منقطعا عن زيد لكونه خبر المبتدا ووجوب استقلال الخبر بالتعريف عنده كونه معرفة واستلزامه وجوب
استقلال اللام بالتعريف وهذا الاستقلال يمنع كون اللام لزيد لتوقف تعريفه على تقدم زيد ولانه لو كان
لزيد لكان صفة له فيبقى المبتدا بلا خبر وليس كان صفة له اذ لا علاقة بينهما قال وفي بعض النسخ جعله
التنكير اي جعل الاسم خبرا بالسيد شرط التنكير والنوع للمعنى الواحد وهو الطبيعة بخلاف المعهود فانه العوا
اذ لا عهد الخطبي شرط التنكير ليحصل الفائدة ولهذا انتقال قولنا زيد العالم في تقدير قولنا زيد محكوم عليه بالعالم
فلشرطية التنكير توجيهات اربعة الشارح الاولى تقدم المنع الاخير بان يقال لا نم ان اللام في زيد العالم ليس
للتعريف الخارجي بل الزيد يسبق ذكره ولو سلم لكن لا نم امتناع الاخبار عن الاخص بالاعم ثم كلامه واعلم ان عند
الاصوليين المفاهيم عشرة كما عدونا اول البحث المفهوم لكن بالحقيقة ثمانية لان لكل من مفهوم الصفة ومفهوم اللقب
نوعين مذكورين في المتن سبعة والتعرف في مفهوم الاستثناء بما مر في باب التخصيص او لانه عند المصنف من المناطيق
ثم عند عد المفاهيم اجمالا لم يذكر الثلاثة الاخيرة من السبعة لان القائلين بمفهوم منها قليلون وعند البيان
طوف الحصر اربعة ما ذكر من الاستثناء والتقديم والعطف واثنان خاصان بحصر المبتدا والخبر وهو ضمير الفصل
وتعريف الخبر والاصوليين لم يعد العطف منها لانه افصاح المنطوق وفي خاصتين المخصوص والاحتمال الحصر
لا للقطع او لاندراج في بحث مسئلة العالم زيد والله اعلم هذا الى مباحث المفهومات مباحث النسخ
هذا هو من المشاركات الثلاثة فان قلت القياس قد ينسخ وينسخ به قلت ذلك في القياس القطعي المقدمات
وفي حيوة الرسول صلعم فلعلهم لم يعتد به الشارح وانه من الدليل الا القياس لانه رفع ما ثبت بالدليل
والمختار عندهم ان القياس لا ينسخ به وليس المختار وكذا عند المصنف مطلقا قال الخصم لانه الذي للاعدام
وتعلقا به اي حصلت مثلا في احد الكتابين في الافراد والافادة الكتاب الانتقال حقيقة ففيه مشابهة النقل
والقائل بالاشتراك هو القاضي والامام ابو الحسين وبالنقل القفال وفي النقل المنقول باق في نفسه
بخلاف المزال قوله النقل مجاز باسم الملزوم في بعض النسخ اللازم بدله وبالعكس في اللازم المجاز
باسم اللازم وهو الصحيح اذ في الاول اسم اللازم وفي الثاني اسم الملزوم لا العكس الا ان يؤول بان المجاز
في اسم الملزوم اذا اريد هو من غير التلفظ به وكذا في اسم اللازم فان قلت لا انتقال من اللازم الى الملزوم

كنايه لا مجازا قلت ذلك اصطلاح سائغ لا الاصول والا فلا تعلق اذ لا خط للعقل فيه قوله رفع الحكم الشرعي
وفي بعضها رفع الحكم جنس والشرعي وفي بعضها فقوله الشرعي وليس بنسخ لانه لم يرتفع فيه حكم شرعي بل حكم
عقلي وهو ما يقال الاصل في الاشياء الاباحة عقلا قوله الى آخر الشهر انما خرج لان الغاية رفع وجوب الصلوة
المذكورة اولا بقوله صل قلت وقيد التاخر عنه قوله دليل شرعي فانه لا بد ان يتاخر عن الذي يرفعه لكن
التصريح اربابه علم التزاما وفي حده ورد التوقيفات حقيقيا او حسبيا وامتنع عدمه لان القديم وجوده
واجب ابدا وما ثبت على المكلف ان التعلق التنجيزي لا التعلق العقلي ويمتنع بالنسبة لا حتى يمتنع ونحوها
ان في النوع من الاشتغال وهو اثبات شيء يلزم منه بطلان السابق القطعي التقييد بالشرعي احتراز عن العقلي كالاحكام
العقلية الثابتة قبل ورود الشرع التي عبر عنها بالمباح بحكم الاصل وبدليل شرعي احترازا عن رفعه
بما ليس دليلا شرعيا كالرفع بالموت لا بالنوم والعقل على ما قال في المرض والجنون على ما قيل اذ تخايل انه لا يمتنع
كون الرفع بها الا بدليل شرعي بل بقوله صلعم رفع القلم عن ثلاث الحديث وقوله ليس على الاعمى حرج ولا على
الاعرج حرج ولا على المريض حرج وتأخره احترازا عن نحو صل الى آخر الشهر فانه رفع الحكم الشرعي وهو الصلوة
عند كل زوال بالغاية التي هي دليل شرعي لوجوب مخالفة حكم ما قبل الغاية لما بعدها وليس بنسخ لكونه غير متاخر والا لما
يتجه تنبيها ولكل خطاب متصل بالخطاب الاول كالاستثناء والصفة قال وفيه نظر فانا لا نسلم ان المتصل
بالاول رافع له بل بيان واتمام لمعناه وتقييد له به اذ لا يثبت حكم الا بعد تمام الكلام قال فان قلت الحد منعكس
لامتناع رفع الحكم لانه خطابه وخطابه كلامه وهو قديم قلنا ليس المراد هو الحكم الازلي بل ما يحصل على المكلف
بعد ان لم يكن فان قلت ما ذكرت هو خطابه المتعلق بالافعال الا بالمعلق المعنوي كما في مسئلة تعلق
الامر بالمعدوم بل تعلق تنجيز التكليف وهو كون المخاطب مكلفا بالاتيان به عند تعلق الخطاب المتعلق
بهذا النوع من التعلق حادث لتوقفه على العقل ولهذا لم يكن الحكم ثابتا عند انتفاء العقل فالحاصل ان رفع الخطاب
المتعلق تعلق تنجيز الذي هو حادث بعد ان يعلم ان رفع الخطاب المتعلق انما هو برفع التعلق لا برفع نفس
الخطاب والاطراد المحذور رواية نحن نقطع بانه اذا ثبت حكم شيء بعد ان كان واجبا انتفى وجوبه فانه يعني
بالرفع سوى هذا النوع من الانتفاء وهو معلوم لكن التحقيق ما قلناه والاطلاق ايل ان يقول لا نسلم انتفاء الوجوب
لانه الخطاب وهو لا يتغير وليس والاطلاق ايل اذ غرض المصنف ابدا بيان معنى الرفع وهذا بعد الفراغ من
جانب معنى الوجوب اي الحكم لانه بيان اي لمعنى الحكم ولعله يقصد رد ذلك وعبارة الاستاد حيث جاز بكلمة
ثم منادية عليه كان المعنى مصرح به الاصفهاني لا فرق بين الميت والنائم والغافل في رفع الحكم عنهم

مسئله

لانا علمنا بالعقل ان شرط التكليف التعقل وكما ان الميت لا يعقل التكليف فكذلك النائم والغافل
لا يعقلان التكليف والحديث دليل على ان الرافع هو النوم والنسيان لا ان الرافع هو هذا القول قال
واعلم ان الحكم يطلق على الخطاب المتعلق تعلقا عقليا فيكون قديما وعلى المتعلق تعلقا خارجيا والحكم بهذا المعنى
يحصل على المكلف بعد ان لم يكن لان هذا الحكم مشروط بالعقل لان التعلق الخارجي لا يحصل الا بعد العقل
فظاهر ان الحكم قديم لا يرتفع فلا ما يعني به القديم بل الحكم الحادث الذي يمكن رفعه لانا نقطع انه اذا ثبت
تحريم شيء بعد وجوبه انتفى وجوبه لانه رفع تنجيز التعلق الخارجي الذي هو جزء من مفهوم الوجوب وهو المعنى
بالرفع التنجيزي لجواب عن اعتراضه الاول ان الرفع بالحقيقة بارادة الشارع وكما انه صح ان يقال رفع
الحكم بدليل شرعي صح ان يقال رفع بالنوم والجنون من حيث ان العقل مستقل في جعل حصول شرطه بموقوفه
الارادة التي هي الرافعة والرفع من هذا الوجه ليس بنسخ فوقع الاحتراز من هذا الوجه ويدخل من حيث
هو رفع بدليل شرعي وعن الثاني ان وروده مبني على ان التخصيص ليس برفع لانه كما صح صدق الرفع
في النسخ صح في التخصيص لان احدهما تخصيص في الزمان والآخر في الاعيان وقال بعض افاضل الناس ان التخصيص
المتاخر داخل في الحد فلا انعكاس للطرد وفيه نظر اذ لا نسلم ان التخصيص بمعنى الرفع غايته انه مستلزم للرفع
ومستلزم الشيء لا يكون مثله ولهذا لم يعرف احد التخصيص بالرفع اصلا والاحتراز عن نحو صل غير مستدرك
لان نحوه مما لم يتعرض له العموم ليس بتخصيص لان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته ونحو صل ليس كذلك كما ذكره
الشارحين واعلم انه لو قال صم الى الليل فاحسن غير متأخر لان المنافي عن الشيء قد يكون متصلا كالاستثناء
فانه متأخر عن المستثنى منه وحكم المستثنى منه يرتفع به وليس بنسخ بل بيان واما المتراخي فلا يستعمل الا
فيما يتأخر عن الشيء بمهلة ويرد على طرده انه لو اختلفت الامة على قولين واجمعوا على جواز الاخذ بكل منهما ثم
اجمعوا على احدهما فان حكم الاجماع الاول ارتفع بالاجماع الثاني وليس برد لان الحكم مستند الى الدليل المجوز
لاجماعهم عليه فالاجماع دليل على وجود الخطاب الذي هو الناسخ قال الامام في المحصول يشكل الرفع بوجوه
الاول انه ليس ارتفاع الحاصل لحدوث الحادث اولى من انتفاء الحادث بحصول الحاصل واذ لا اولوية
لاحدهما لم يحصل احدهما القاضي في التحصيل لقائل ان يقول لا نسلم انه لا اولوية اذ العلة التامة لعدم الشيء هي نفي
وجوده وبالعكس ولو لا الاولوية لامتنع حدوث العلة التامة لعدم وللوجود ارتفع الاولوية لو كان كان
معللا بالمنافاة لكن المنافاة لا تقتضيه كان العلة لعدم الشيء وجوده عليه ينافي وجوده ذلك الشيء ومع
ذلك تارة توجد وتارة ينعدم ولو لم يكن وجود المنافي لعلة عدمه في الصورة الاولى او الى تلك العلة

بالحصول الخاص الوجود ولو لم يكن العلة لعدمه في الصورة الثانية اولى بالحصول من وجوده لا لعدم ولوكانت
الاولوية مستفيد من المتنافيين لو اسطة المنافاة لا كان لا عدم ولا وجود والواقع بخلافه والحاصل ان ما ذكر
يستلزم امتناع ان يعدم موجودا او يوجد معدوم والجيب ان يجيب بجواز ان نرول الوجود وينقضي بنفسه بحصول
في وقت معين وكذا ان يحصل العدم بنفسه والعلة التامة هي الباري تعالى الا غيره كما لا يخفى الامام اللفظ قوله
لم يرتضها اي المصنف واجل الدوام اي الزمان الذي ينتهي به الدوام ويبطل دوامه لبطلان الشيء ببطلان شرطه
وما ذكر اي الظهور الا باعلام الله وقد ذكر اي القول فان قلت المناسب ان يقال هو الناسخ قلت القول مصدر
فناسب النسخ ثم لو اريد بالقول المقول كان كذلك قوله وهو دليل النسخ اي الطريق المعرف له كان الاية دليل
عليه لا انها نفس النسخ قوله ضرورة هذه الدعوى محل المناقشة وقد يكون النسخ فعلا اي ليس لفظا وفي بعضها فعله
بزمان او انما هو قرار الامام حيث قال في البرهان ويرجع النقد برفع الحكم الاول الى ان الحكم ثابت بشرط ان لا ينسخ
فاذا ظهر النسخ لم يكن مقتضاه رفع ما تحقق ثبوته ولكن كان لانتفاء شرط الاستمرار وهو انتفاء حصول النسخ
لان النفي اثبات وحصول الشرط هو حصول هذا فان قلت اذا فسر الشرط بالانتفاء فلا يصدق فيكون الشرط
انتفاء انتفاء النسخ اذ يكون الشرط انتفاء النسخ لا انتفاء الانتفاء قلت المعنى فيكون شرط التعريف
لا شرط الدوام قوله منها اي من الاعتراضات الاربعة وقد علم ان من القاعدة المقررة ان وجود الشرط
مستلزم لوجود المشروط ليس شرطه اي شرط الدوام والدال بالجر صفة لقول انه الا بالرفع الا بالنصب صفة
لعدم ودليل القول اي اللفظ القاطع للدوام والناسخ ولكن المقول والنسخ الدال الذات على القطع له هو قول
والمراد بقوله الدال في التعريف ما ذكرنا اي من القول في الدوام والقاطع له وهو النسخ اي بحسب الذات لا بحسب
المفهوم ويتحد ان ذاتا فان الانسان فان ذاته هو ذات الحيوان الناطق ومفهوم غير مفهومه وهذه التقرير بين الجواب
عن الاربعة اذ فان النسخ ليس الا ذلك القول اشارة الى رفع الاول وقول العدل الا الثانية وفعل الرسول الى الثالث
ولا يتوقف فهم الرابع التقطي بجواب عن الاول ان النسخ يستدعي ناسخا اي رافعا هو الفاعل وهو الله لا غير
ومنسوخا اي مرفوعا هو الحكم المرتفع الى المفعول والرافع والمرفوع يستدعيان رفعا وارتفاعا والرفع الا
هو الفعل صفة الرافع وهو لفظه وخطابه والارتفاع الذي هو نفس الانفعال صفة المرفوع ومن الثالث
منع عدم اللفظ لان فعله دل على ورود خطاب من الله دال على ارتفاع الحكم اذ ليس الرسول ولاية
اثبات الاحكام ورفعها من تلقاء نفسه انما هو مبلغ من الله ففعله معرف للخطاب الدال على ارتفاع الحكم
قال واورد عليه ايضا انه دور لانه فسر الشرط اي بينه وخصصه بانتفاء النسخ لان الامام قال مرادا ان من شرط

الدوام

الدوام انتفاء النسخ على ما يشعر به المتن لانه بعد من مثله والا ان المحلل على يكون في تقريره لا انه نفس المحل بل لاضافته
الشرط الى الدوام الذي هو انتفاء النسخ فكانه قال هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط انتفاء
النسخ والدال على انتفاء شرط انتفائه دال وان كان بواسطة على انتفائه الذي هو حصوله والقابل لا ان
الدوام هو انتفاء النسخ غايته انه ملزومه ولا يلزم من تفسير الشرط بالدوام تفسيره بانتفاء النسخ وان كان شرطا
لما الملازمة مما سلمناه لكن التعرض لقوله وانتفاء انتفائه حصوله مع انه ليس منه بل لازمه ضايع لحصول
الدور بقوله لانه فسر الشرط بانتفاء النسخ لكون التقدير حج انه الدال على ظهور انتفاء شرط انتفاء النسخ
وهو دور ولا يمكن ان يقال انما يعرض له ليستلزم مع الدور فسادا اخر وهو كون اللفظ المذكور
غير نسخ اذ التقدير هو الدال على ظهور النسخ والدال على ظهور الشيء غير ذلك الشيء لان هذا الفساد لازم
من غير التعرض له وليس لانه بعد لانه صرح به في البرهان على ما مر وليس لاني نفس الحد لانه على ذلك التقدير
يكون مختلا وليس الدوام هو انتفاء النسخ بل شرط الدوام هو انتفاؤه وقال في المنتهى فسر الشرط بانتفائه ثم ليس
وان كان بواسطة اذ الشرط هو نفس الانتفاء فهو الدال على ظهور انتفاء بلا واسطة ثم ليس يقال ان
ذلك بناء على تصور ان الدوام هو انتفاؤه ثم العبارة الصحيحة على تقريره ان يقول ولا يلزم من اضافة
الشرط الى الدوام اضافته الى انتفائه ثم ليس ضايعا لان مقصوده ان حاصله اللفظ الدال على النسخ
تقرير الزيادة وضوح الدور وهو لا يتم الا به ثم ليس ههنا فساد اخر لازم اذ اللفظ لا يدل الا على
ظهور وعند المكلف ان الانتفاء انما هو لا مرآخر لا لهذا اللفظ والنسخ بالحقيقة هو اظهار انتفائه
وتحقيقه علم من تلخيص معنى التعريف على ما مر والمنهي المراد باللفظ التلفظ واللام فيه عوض عن المضاف اليه
اي الشرع فيكون معناه تلفظ الشارع وبانتفاء شرط الدوام حصول حكم الا بجامع الحكم الاول والظاهر
ان اللفظ دليله لان الملفوظ دليل لا اللفظ الذي هو بيان انتهاء مدة الحكم وهو النسخ والنظر لان قول العدل
ليس لفظ الشرع ويكون حاصله انه لفظ دال على ظهور حكم لا يجامع الاول فلا دور والفعل يجوز على الناسخ
لا انه نسخ الاصفهاني وفيه نظر لان اللفظ هو الملفوظ لانه وضيعه بكونه الا والدال هو الملفوظ ويرد الا
الاول والثالث والا تغييره بجهول الحكم كذا فلا دلالة للفظ عليه باحد الدلالات والا الرابع فانه ورد
المصنف بجامع تغير الاول الشرطية والاشكال وارد على هذا التقدير والا ان اللام عوض من المضاف اليه
فلا قرينة تدل عليه ليس والاشكال لتغاير مفهوميهما على ما قرره الاستاد وليس فلا قرينة اذ المبحث الاحكام
الشرعية واثباتها ورفعها الخطيبي وما قال والفعل يدل على انه نسخ يشعر بان المصنف اورد الفعل

على التعريف وليس كذلك اورد النسخ بالفعل لا نفس الفعل والشافعي تفسيره اللفظ بالتلفيظ لا يوجب
دخول النسخ بالفعل في التعريف وليس بشيء وليس ايضا اذ غرضه ايجاب الدخول مع ان وقع النسخ بالفعل
يستفاد من التفسير بل من انه ليس بلفظ واحد من معينه التستري لكن نمنع دلالة الفعل على وجوده لفظا هو
الرافع فان النسخ ازالة حكم كان ثابتا بفعل او لفظ واعلم انه حمل لفظ الظهور في التعريف على المعنى
الاصطلاحي الذي هو مقابل النصوصية قال بعضهم ان اللفظ الدال على ان الشرط دوام الاول ظاهر الانتفاء
قال وصدق الحد على قول العدل لانه لفظ دال ظاهرا على انتفاء شرط الدوام لانه قول عدل ظاهر الصدق
وهو غلط منه اذ الناسخ قد يكون قطعيا ثم المقصود منه الظهور عند المكلف قال المص الغزالي قوله
الخطاب انما اختاره على النص ليشمل النص والظاهر والمنطوق والمفهوم فيه احتراز عن الموت ونحوه
من الاعذار الدالة على ارتفاع الاحكام الزائلة بها وبالخطاب المتقدم احتراز عن الخطاب الدال على ارتفاع
الاحكام العقلية الثابتة قبل الشرع القطعي على وجه لولاه لا احتراز عما اذا ورد الخطاب بحكم موقت كقوله اتموا
الصيام الى الليل ثم ورد عند انتهائه مناقض له نحو افطروا فانه لا يكون نسخا للاول حيث لو قدرنا
انتفاء الثاني لم يكن الاول مستمرا بل منتهيا بالغروب قال بل هو غير مطرد بلفظ العدل اذ المراد لولاه
لكان ثابتا عندنا اذ لو كان لكان ثابتا في نفس الامر لم يرد وغير منعكس بفعل الرسول صلعم وجيء لا اجتماع
الخطاب في الناسخ والمنسوخ لذكره مرتين قوله اما لولاه اي اما زيادة لولاه واما مع تراخيه اي زيادة
لفظ مع تراخيه لانه لو لم يتراخ كان متصلا بالاول فلا يتقرر اذ لا تقرر الا بعد تمام الكلام وكان دفعا
للثبوت لا رفعا للثابت فهو تخصيص لا نسخ قوله هذا الرابع اذ جوابا عن الثلاثة على ما مر واحتراز عن
قول العدل اذ عنده الارتفاع بالشرع لا يصدق على قول العدل انه لولاه لكان ثابتا واحتراز
عن الغاية اي عنها ونحوها من المتصلات فذكر التمثيل وفي بعضها عن نحو الغاية وكذا ان المتصل ليس
رافعا لحكم المتقدم في الذكر بل مبين ان المتقدم لم يرد به الكل القطعي والعجب ان المصنف انه سلم وروده على
الغزالي ونقل او تغافل عن وروده عليه وليس والعجب انه لو كان قد اراده انه مع تراخيه زائدا لفظ المتقدم
يشعر به لم يرد عليه حد وح قال قد يقال لا يلزم من كون بعض القيود غير محترز به زيادة لجواز ان يكون
من لوازم الماهية المحدودة ووجوب ايرادها في الحد كالحس المتحرك بالارادات في حد الانسان لكون
احدهما مستغنى عنه باعتبار الاحتراز وهذا بعيد لانه رسم قال واما زيادة لولاه فلان الخطاب
الثاني المخالف لحكم الاول الموقت لا يدل على ارتفاع حكم الاول لانتفائه بانتهائه وقد التستري الاعتراض

الرابع

الرابع ليس بشيء لان دلالة الارتفاع عليه التزامية والمذكور بطريق الالتزام غير مستدرك لا دلالة الفصل
على الجنس الالتزام الاصفهاني لا يرد قول العدل لان المراد بالخطاب خطاب الشرع لانه السابق الى الفهم
بخلاف اللفظ فانه لا يسبق منه لفظ الشارع وليس بشيء ولانه بحكم بحث واعلم ان الغزالي اخذ هذا
من كتاب التقريب والقاضي فقد المصنف فيه لا اساس عصاره فخر الحد قال المص الفقهاء وهم يستعملون الالفاظ
بدل الرفع يتحاشون من استعمال الرفع والارتفاع لا اشاعتها عندهم والاحتراز الغاية ولفظ الانتهاء معنى
منه وكذا لفظ الحكم الشرعي اذ البحث هو الشرعي وكذا لفظ مع تراخيه والمورد والمصدر في الزمان
قوله ليس لا يحتمل غيره فهو ظاهر القطعي يقابل ان يمنع وروده لا نحوين لجواز ان يكون المراد منه
ما يقال الاجماع والقياس اي الكتاب والسنة المشهورة لا نعالي تقابل الظاهر لان اطلاقه بالمعنيين
شائع فلفظ الغاية به لانه اشهر استعمالا في المعنى الاخر حطيبي قول العدل ليس بشيء لا اطلاق
قوله فانه اي الفعل يوصف به فيقال فعل ظاهر الدلالة او مشار الدلالة واذا جاز اتصافه بكونه
نساخت لا يحتمل غيره في دلالته قوله التعلق اي التعلق العقلي لا التنجيزي اي الخارجي وفقد قال الآمدي والقاضي
او الفقيه وفي بعضها قالوا اذا تقضي لانهم وقعوا فيما فروا منه قوله لكن رفعه لا يتاتي رفع غير الثابت
بخلاف ما فانه جائز القطعي لا يرتفع لانه لما لم يوجد يستحيل رفعه وهو مع بطلانه تحصيل الا ان التعلق بالمستقبل
ليس مما لم يوجد بعد فيستحيل رفعه انما الذي لم يوجد هو المتعلق لا التعلق باطل اجماعا لا الفرض لو صح امتناع
ارتفاع تعلق الحكم بالمستقبل لزمهم منع جواز النسخ قبل الفعل منه وهو خلاف مذهبهم قوله لم يكن متعلقا
به فلم يكن ثم رفع ولم يخفى ولئن لانه لم يكن متعلقا به وبحكم عكس النقيض اي بجعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض
الموضوع محمولا مع الموافقة في الكيف على ما هو رأي المتأخرين في تعريفه وفي الحكم لانه تعلق بالمستقبل
ولانه لا يمكن ان يقبل بر الجنس ليصح مثالا قوله التعلق اي تعلق الحكم بالمستقبل اي بالفعل المستقبل المطلوب
صفة التعلق وهو مراده ثم الرفع اذ ما يضاف به الا الرفع التعلق السيد ايد الوجوب اي الحكم وهو معنى الرفع
الملتزم لم التستري الفرق من حيث المعنى الظاهر غير الايجز فان بيان الانتهاء قد يكون لانعدام المقتضي
لا لطروء المانع فلا يلزم من زواله ازالته بالناسخ بل يزول بنفسه ويعلم ذلك بالناسخ فيصح البيان ولا يصح
الرفع وفيه بحث يتعلق ببقاء الاعراض عدمه الاصفهاني وفيه نظر لان المقتضي لا يخ اما ان يكون متحققا
او لا والثاني باطل والا لم يتحقق الحكم والاول لا يخ اما ان يعدم بنفسه وهو باطل قطعا او بغيره فيلزم
الرفع وليس باطلا بالضرورة لجواز ان يقتضي الانتهاء لذاته كما في هذا الكلام في مسئلة بقاء الاعراض قال المص

لم يكن المتكلم قد اراد بلفظ الدالة عليه والنسخ يبين ان ما خرج لم يرد التكليف به وان كان قد اراد

بلفظ الدالة عليه وانه يجوز بالقياس ونحوه بخلاف النسخ فانه لا يكون الا بخطاب الشرع وانه يجوز ان يتقدم

على المخصص بخلافه وانه لا يخرج العام عن الاحتجاج به في المستقبل فيما عدا صورة التخصيص بخلافه فانه

قد يخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به وانه دفع بخلاف النسخ فانه رفع وانه قبل تقرر الحكم والنسخ

بعده وانه لا يجوز تخصيص شريعة بشريعة بخلافه وانه لا يجوز ان يبقى شيئا من افراد العام دون

النسخ وقيل انه بانه اعم من النسخ اذ النسخ لا يكون الا تخصيص الحكم ببعض الازمان والتخصيص

يعم التخصيص ببعض الاشخاص وبعض الاحوال وبعض الازمان قال المصنف الاجماع قوله

وخالفت اليهود يحتج الاجماع مع مخالفة ابي مسلم محمول على اجماع من قبله القطعي والاجماع اي اجماع

المسلمين على الجواز اي الجواز العقلي وانما اطلق الاجماع مع انه خولف فيه لان من انه لو ندر المخالف

مع كثرة المجمعين كان اجماعا وان لم يكن معتدا به وابو مسلم في الوقوع وان اشتهر بان نزاعه فيه

لكنه في الجواز السمعي وهو اعم منه لم كلامه اعلم ان ابا مسلم هو ابي بحر وهو معتزلي له كتاب في التفسير

وقد يقال انه يجعل ما كان مغيا في علم الله كما هو مغيا في اللفظ ويسمى الجميع تخصيصا اذ لا فرق بين

واتموا الصيام الى الليل صوموا مطلقا وعلمه محيط بانه سيقول لا تصوموا وقت الليل الا ان الاصحاب

يجعلون الاول تخصيصا والثاني نسخا لان الامر اذا امر بالفعل مطلقا فانه عالم بانه سينسخه في علم

وقت نسخه فقصده في علمه لا يخرجه عن حقيقة النسخ وقال المفسرون بقية الانبياء السالفة مغياة

الى مبعث سيدنا صلى الله عليه وسلم ومنه الخلاف في ان هذه الشريعة مخصصة للشرائع المتقدمة او ناسخة ولا ما يدل

ما استقر في شريعتنا على ما كان فيها قبلها حاله واذا كان النص باقيا يكون تخصيصا لان كل

مشروع في شرعنا منقح التشريع غير ملحوظ اليه الا ابتداء واقوام خالف الناس في التقريب الطاق

الا انه على ان النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون ناسخا لشرع من تقدمه او ناسخا لبعضها وتعبدنا في الباقي

بامر النسخ به قوله لنا ان على اليهود الى على الجواز وانه عطف تفسيري في بعضها فانه والمصلحة جلب النفع

او دفع الضرر قلنا واستدل على الجواز بانا نقطع بانه قطعا لا شك فيه فانه ليس مستحيلا ان يكلف الله

عبده في وقت فعلا ثم يرفع عنه التسمية فان قيل لو صح ذلك لزم جواز نسخ هذا الدين بالدليل

المذكور لكنه لا يجوز فلا يصح اجيب بانه انما يلزم ان لو اختلف المصالح على وجه لا تفي بها هذه الاحكام

والقواعد التي مهدها صاحب شريعتنا وهو ممنوع اذ هذه الضوابط تكفي ولو تعاقبت القرون والاحوال

الدين

للمعتزلة وهم الذين تحاشوا عن المرتفع وذكروا انه الزايل وربما ابدلوه بالساقط او بغيره الثابت والا الاثبات

ففي حد الغزالي زيادة ثان وههنا زيادة واحدة قوله يفعل هو مجهول الفعل المضارع منصوب على الحالية اي فعل

فعل كما المقيد ولهذا قال وقدح مرة قوله ففي هذا المقيد بلفظ مرة وهذا من الكلف ولو لا ه اي لفظ المرة

لكان يحتمل تماما وهو دفعه ان العموم المقيد بالمرة اي عند عدم ذكره وقد يجاب بان ثبوت العموم بعد تمام الكلام

وهو لم يثبت الا مرة القطعي وملخص برانه يرد على عكسه المقيد بمرة يفعل ما امر بفعله مرة واحدة مدة

العمر ثم نسخ فان اللفظ الدال عليه لا يكون دالا على ان مثل الحكم الثابت المتقدم زايل على وجه لولاه لكان

ان مثل الحكم ثابتا اذ لولاه لكان الحكم ثابتا لا مثله هذا ان قرئ الثابت بالجر صفة الحكم وان قرئ منصوبا

صفة للمثل توجه ورود كذلك وانا لا نم ان مثل هذا الحكم ثبت بالمفهوم اي الذي يثبت به هو الحكم لا مثله وليس

اي ما اراد ليس غير شرح يفعل ثم على تقرير ما ورد المقيد بلا نسخه وهو خلاف المشي الاصفهاني انه غير وارد

على المعتزلة لانهم لا يجوزون نسخ الحكم قبل الفعل فيجب ان لا يجوز نسخ الامر المقيد بالمرة عندهم وليس غير وارد لانهم يجوزون

قبل وقت الفعل لا قبل الفعل مطلقا فالراشد الحكم لان الحكم اما ان يكون ثابتا او لا على التقدير بين استحال رفعه

فالمرفوع ليس الا ما سوى الثابت المستمر فقد وبالمثل لان الحكم الثابت في كل زمان يتغير بتغير الزمان فالاول غير

منعكس لعدم تناول النص الرافع لحكم الامر المقيد بالمرة لعدم دلالته على ان مثل اي انه لا تعدد فيه ولا لكن

الحكم لا مثله وليس يتغير لان الزمان ليس من المشخصات كما بين في موضعه ثم ان منع لفظ يفعل بحيث قيده

بالمثل لان النسخ قبل الفعل غير جايز عندهم وبعد الفعل نسخ الفعل فهو مثل ما فعل ليس قبل الفعل

بل قبل دون الفعل بحسبانه يحتمله فلتقيد بالمثل توجيهات ومن الشارحين لجواب عن ايراد المقيد ان

يحمل الضمير في لكان للحكم لا لمثله وليس ان يحمل لظهور فساده واعلم ان موضع التشاجر في التعاريف

المذكورة ان النسخ رفع او بيان مع امكان التوفيق بينهما على ما تقدم وهذا الخلاف فرع اختلافهم في ان زوال

الاعراض بالذات او بالضد فمن قال بمعانيها قال انها تنعدم الضد المنعدم الطارئ ان الطارئ ولولاه لبقي

ومن لم يجوز البقاء قال ينعدم بنفسه ثم حدث الضد الطارئ ونظيره الخلاف في الحديث هل الوضوء ينتقض به او ينتهي

هو بنفسه وهذا الحكم النسخ واما الناسخ فقد يطلق على الله حقيقة وعلى خطابه مجازا ويقال الاية انها ناسخة وكل

طريق يعرف به نسخ الحكم والحكم كما يقال صوم رمضان ناسخ لصوم عاشوراء وللمعتقد نسخ حكم تعالى فلان

نسخ القرآن بالسنة واما المنسوخ فهو الحكم واعلم ايضا ان النسخ يفترق من التخصيص بوجوه بعد اشتراكهما

في جهة ان كل واحد منهما قد يوجب تخصيص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ لغة وحاصله تبيين ان ما خرج عن العموم

ايضا

لنا ولها مصالح كل الامم كما لا يخفى على المتعمق في حاز الملة الحنيفية والقه لو سلم لزوم الجواز لكنه انما هو لجواز
العقلا وهو غير ممتنع وهو لا يلزم الجواز الشرعي والمنع هو ذلك قوله الا الوقوع فدليل الفه نقوم على تكرر
الجواز لان الوقوع دال عليه السبت معتقدهم اي عند اليهود وانا قبلهم وان كنا قائلين بالحرمة الان
عليهم كما علمت اما عند التوقيف ان المنسوخ لا بد وان يكون حكما شرعيا القطبي كقايل لا نم ان ادم امر
بتزويج جميع بناته الا يوم التيمم لجواز ان تكون المامور بتزويج بناته اللواتي كن في زمانه وبعد
ذلك فتحريمه في شريعة من بعده لا يكون نسخا لكونه رفع مباح الاصل اذ لم يؤمر من بعده به سلمنا كونه بالتزويج
مطلقا لكن يجوز ان يكون امر ادم مقيدا بظهور شرع من بعده وقال منها جواز الختان اذ في شرع
ابراهيم كان جائزا بعد الكبر لا لجواز مطلقا الامام في المحصول والمعتمد قوله ما ننسخ من اية او ننسها
نات بخير منها او مثلها وجه الاستدلال ان صحة التمسك بالقران ان توقف على صحة النسخ وقد صح صحة نبوته
فيصح النسخ وان لم يتوقف تمسكا بالاية القاهرة في تحصيل القايل ان يقول لمزومية التي لغيره لا تقتضي وقوعه
ولا صحته وقوعه اي الشق الثاني هو المختار وحذف الشرطية لا يتوقف على امكان الطرفين والمجيب
انها حملية شبيهة بالشرطية لان المبس حرف شرط بل اسم متضمن معنى الشرط فيقتضي وجود الموضوع
او ان سياق الاية يدل على وقوع النسخ لانها نزلت لدفع الطاعن على النسخ او ان الملازمة
في كلام الحكيم توجب صدق المقدم لان المقدم اذا كان فعل المتكلم فلو لم يفعله بعد ما يلزم احد المحذورين لان
المتكلم اما ان يكون عالما بانه لا يفعل او لا يكون فان علم يلزم الكذب وان لم يلزم الجهل وان كان يلزم العبث قال المص
قالوا النسخ قوله والثلاث اي البطلان باطل ومثاركها اذ المش كما يطلق على نص الخبر يطلق على
طريق الاخبار وقوله عطف على متواترا قوله متواترا امنع على التنزل اذ منع كونه قول موسى عليه السلام
لمنع تواتر نبيه ومختلق الكفر اي اختلقه اي افتراه وبراي يقول موسى على رسول الله صلعم القطبي لا نم
انه متواتر اذ شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة وهو مفقود فيما نحن فيه اذ لم يبق منهم عدد التواتر
في زمن بختنصر بل هو مفترى على موسى وقيل ان ابن الراوندي وضع لهم ذلك ابي الراوندي للتعارض بدعوى الكل
نحن محمد صلعم واقرب فاظهر في بطلانه اذ لم ينقله احد له صلعم مع حرصهم على دفع دعواه سلمنا صحته ما نقلوه
لكن لا نم انه اراد منه التأبيد الدوام لجواز ان يكون منه المبالغة او موبدة ما لم ينسخ بشريعة اخرى
او اراد بالشريعة التوحيد وليس لم يبق عدد التواتر لا عدو معينا له وليس المراد المبالغة
والالجاز مثله في شرع يعني ان الاخير منها لا يتاتى فنحو تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض

قوله

قوله مثلا ان قيل النسخ والبدا هو الظهور بعد الخفاء وهو ملتزم لجواز ان يكون احكام الله وافعاله
خالية عن المصالح والحكم عندنا او غيره اي غير الا مصلحة فيه فلا يلزم الكلام الدليل سلمنا اي سلمنا اعتبار
المصالح لا لزوم غيره فلا يلزم بدا اي الظهور كما لا يلزم عبث لوجود المصلحة واخترنا الاثبات
الشق الاول منه ولا بد انه اذ لا ظهور بعد خفاء والنفي هو الشق الثاني ولا عبث اي بمعنى غير ما كان مصلحة
فيه والا كان المناسب ان يقول فلا خلاء او لا محذور واما عدم العبث فلان المصلحة موجودة فاذا
الظهور لا بانتفاء المصلحة القطبي اعتبار المصالح غير لازم وبعد تسليمه فلا نم انه لو لم يكن لحكمة ظهرت
لزم العبث لجواز ان يكون لمصلحة علم ازلا انها تكون عند نسخه اذ لا بعد ان يعلم الله في الازل ان الحكم
الا يفعل للمصلحة في وقت واستلزم النسخ للمصلحة في غير ذلك الوقت فلو نسخ في الوقت الذي لم ينسخ فيه لا لكون
قد تجدد له ظهور ما لم يكن ظاهرا فلا يلزم لا عبث ولا بدا والله اعلم قال المص قالوا ان كان مقيدا قوله
بغاية او موبدا قلت ههنا قسم اخر وهو ما لم يكن مقيدا باحدهما الخنجي اما مقيد بغير الدوام فلا نسخ واجيب
او به ولم يذكر المصنف اذ لم يقيد باحد من التأبيد وعدمه لانه لا يخرج منها لانه اما للتكرار او للمرة
او للقدر المشترك فالاول الدوام والثاني والثالث لغير الدوام قوله اذ حاصله ان فيه قوله
النسخ والتفسير اي الاخفية اي ما يدخل تحت التعقل وقد ذكر ايها المسلمون وانتم لا تقولون
به اذ دينكم ناطق بان خاتم النبيين القطبي قال في الوجه الثاني ويؤدي الى تعذر الاخبار بالتأبيد اذ لا يبقى
لنا طريق الى معرفة التأبيد بتقدير ارادة التأبيد وذلك مما يوجب انحياز الرب عن اعلامنا بالتأبيد
وجه وفي الثالث انه يؤدي الى نفي الوثوق بما شاهد حكم بما يار على جواز النسخ واستلزم ذلك ان لا يبقى
لنا وثوق بوعده ووعيده الخنجي قال او لا لازم التناقض على تقدير النسخ يلزم ان يكون الحكم النسخ
مؤبدا او تقييده بالتأبيد يوجب ان يكون مؤبدا فيصدق انه مؤبد غير مؤبد وثانيا انه يوجب امتناع
الاخبار بالتأبيد على وجه القطع او امتناع اخبار التأبيد مطلقا لانه يوهم الكذب وهو مح على التقدير
وليس على وجه القطع اذ لا اشعار للفظ به وليس لانه يوهم الكذب اذ لا خصوصية له لانه لو صح لجرى
في كل نسخ الاضعفها في الثاني انه يؤدي الى تعذر الاخبار بالتأبيد لان الاخبار بالتأبيد انما هو ليعرف
المخاطب التأبيد والطريق للمخاطب الى معرفة التأبيد لجواز ظهور بان النسخ على ما دل على التأبيد وليس ان هو ان
المبحث تعذر الاخبار لا تعذر معرفة المخاطب ليشهد المثل به قوله في الفعل اي الواجب في الوجوب اي الحكم
واللفظ ابد اقدم على واجب فيكون صريحا في كونه قيد الفعل وقبله اي قبل رمضان وهذا ينبغي

على جواز النسخ قبل وقت الفعل وامكانه وايضا لان جواز النسخ في الظاهر اولى من جوازه في النص وبعضها
بعد لفظ ابدا لفظ بالنص مثل صوموا رمضان ابدا على التأييد قوله في الجملة قيد للواجب كما ان التأبيد قيد للوجوب
ويجوز انه منصوب على الحالية او مرفوع على الخبرية ومعناه ان يعني رفع الوجوب على عدم استمرار الوجوب لان
النسخ عبارة عنه ولما ان الوجوب في الجملة وانما لم يكن مناقضا لان قيد التأبيد ليس للحكم ورفع التأبيد
للحكم نعم انما يمتنع اذا كان التأبيد قيد الحكم وهذا القسم اشارة الى ما يكون قيد الحكم ومثله فيرد انه
في الشرع وفي محل النزاع وفي قد سعيد الاول الى انه لو نسخ لا يكون مناقضا لانه رفع الوجوب لا رفع الواجب
انما كان صوموا رمضان ابدا ايجابا لجواز النسخ في صوم عينا لجامع كون النسخ فيهما لدفع الحرج مع ان الحرج
في التأييد اكثر فيكون نسخه منه ابعد وليس لدفع الحرج بل للظهور والنصوصية كما دل عليه لفظ معينا
وقال في لهم مناقض قلنا لا نم وذلك لان الامر يثبت في المستقبل وان كان في صيغة التأبيد نحو صوموا رمضان
ابدا يوجب بدلالة النص ان جميع رمضانات متعلق الوجوب ولا يلزم من تعلق الوجوب بالجميع
استمرار الوجوب مع الجميع فاذن لا يلزم من صوم رمضان ابدا الا جبارا بكون الصوم مؤبدا مستمرا حتى يلزم
من نفي الاستمرار بالنسخ التناقض فلا تناقض وذلك كما في الموت فان تعلق خطاب الوجوب بالمكلف يدل
على ان جميع عمره ولو كان مائة سنة متعلق الوجوب لا انه يستمر الوجوب معه مائة سنة ولذلك لا تناقض
عند تبين عدم الاستمرار بالموت وانما الممتنع ان يخبر الشارع بان الوجوب باق ادام ثم ينسخ لان عند
النسخ لا يبقى الوجوب فيكذب الاخبار بانه باق ابدا فان قيل لو جاز كون الشيء متعلق الوجوب ابدا
من حيث الدلالة اللفظية مع عدم استمرار الوجوب معه لزم التلبيس لاعتقاد المكلف تأبيده ومع
انه لا يكون كذلك قلنا دلالة الخطاب على التأبيد لا يلزمها التأبيد مع القول بجواز النسخ فلو اعتقد التأ
فالجهل من نفسه لا اعتقاد التأبيد لا في محله لانه قبل انقضاء الخطاب ان الواجب ثم شرطه ان يعتقد تأبيده
بشرط عدم الناسخ وليس يوجب بدلالة ان النفي لا يتعلق في الماضي بوجوب بل بما قبله وليس الا لزمها التأبيد
ان يجب الاعتقاد به لانه مقتضى الخطاب ثم ان المحشي صرح في الفرق بين الواجب والوجوب وقال
قولهم يفضي الى التعذر المعجز للرب تعالى عن نوع لجواز ان يخلق لنا العلم الضروري بذلك ايراد بالتأبيد
وما ذكروه من نفي الوثوق بر على حسب ما اقتضاه الظاهر لا قطعا وهو غير مستحيل واما الاخير فمن جميع
لانا نمنع جواز نسخ شريعتنا عقلا وانما نمنعه شرعا للورود وخبر الصادق بذلك مع انا لا نحيل عقلا ان
يكون ذلك لخبر منه وطا يفيد لحبّي القطع بتحقق التأبيد في الاخبار يحصل في شريعتنا قال ولا يمتنع

النسخ

النسخ معناه ان التأبيد في منع النسخ ليس له قوة التعيين لانه انما يمنع من حيث انه يقتضي ان يكون
الشيء المعين مامورا او منهيا واذا لم يمنع المعين الذي هو الاصل فلان لا يمنع التأبيد الذي هو الفرع اجدر
وعلى في توجيه ثالث للاجدر به وصم رمضان ابدا ان الامر بصوم كل رمضان يقتضي ان يكون كل رمضان
متعلق وجوب الصوم ولا يلزم منه الاستمرار فاذا نسخ لم يناقض لاجل الاستمرار وفقال كيف يجمع
بين استغراق الرمضانات كلها لتعلق الوجوب وعدم لزوم الاستمرار فانه على تقدير وقوع النسخ وعدم
الاستمرار يبطل الاستغراق وعدم التناقض في تأبيد الحكم على المكلف لعدم تأبيد الحكم على المكلف لعدم تأبيده
بالموت لاجل ان القرينة عرفت ان المراد بالتأبيد مدة بقاء المكلف وذكر المصنف ان القضية لو خص بها
اذا قيدت بالتأبيد مثل ان يقال وجوب صوم عاشوراء باق ابدا افرض زمان طويل ليس لقابل ان الاستغراق
للرمضانات وعدم الاستمرار بالحكم لم ليس وذكر المصنف اذ ذكر في تتمة الكلام الاول وبيان الفرق لزوم
التناقض في الوجوب وبين عدمه في الواجب ولا دخل للجزئية والكلية فيه تحقيقه ان القائل صرح ابدا ان بعض
زمان طويل كيف يمتنع الجمع بين استغراق الرمضانات وبين عدم لزوم الاستمرار لان استغراقها على طريق
الظهور ودلالة الناسخ على عدم الاستغراق بالقطع والجمع بين الظاهر والقطعي مما لا يعجب منه وكان الموت منه
يعرف ان المراد بالتأبيد هو المدة التي بين ورود الخطاب وبين ناسخه وقال الممتنع ان يخبر الشارع بان الوجوب
باق ادام ثم ينسخه مثل ان يقال وجوب صوم يوم عاشوراء باق ابدا فانه يمتنع ان ينسخ والا يلزم الكذب بخلاف
صوموا رمضان ابدا فانه لا يمتنع نسخه لانه ليس الا تكرار في فسخ الامر لا يستلزم البداء كما يستلزم نسخ الخبر الكذب
فيمتنع نسخه وليس لانه ليس بنص اذ لو لم يكن الوجوب محفوظا ودالا على الاستمرار لانه ليس الا تكرار بنص اولى الخبر
فان الامر انما دل عليه بالظهور ولان الاستمرار لانه ليس الا تكرار فنسخ الامر لا يستلزم البداء كما يستلزم نسخ الخبر
الكذب فيمتنع نسخه وليس بنص اذ لو لم يكن الوجوب محفوظا ودالا على الاستمرار اما بالقرائن او بالاتفاق لا يجري
فيه النسخ فلا يكون من محل البحث ثم بحث الامر والخبر وادخال فيما نحن فيه وحكاية نسخ الخبر انما في مسئلة مستقلة
لجواب اختيار الثاني ومنع التناقض وانما يلزم ان لو كانت دلالة المنسوخ قطعية اما اذا دل التأبيد على
الدوام ظاهرا فلا تناقض لانه لا يمنع تقييد الفعل الواجب بالتأبيد النسخ اذا ورد والنسخ اذا ورد النسخ
دلت على ان المراد منه بعض الازمان ويؤكده انه لو عين الفعل في وقت معين كما قال صم رمضان السنة ثم نسخ
قبله لا تناقض فكذا هنا فان صم رمضان ابدا وهو ادل في التأبيد ليس نصا في ان كل رمضان من جميع العمر
متعلق بالوجوب ولا يلزم منه عدم دوامه تناقض بحقيقة ان دلالة التأبيد عليه انما يلزم لو لم يجز النسخ اما

اذا جاز فلا يلزم من عدم دوامه بالنسخ التناقض والتلبيس وانما يلزم ان لو كانت اذا داخل فقطية والظاهر من البحث
بل الداخل الفعل الواجب ونفس الوجوب والفرق الذي بينهما كما دل عليه المنع قال وانما المنع جواب عن الثانية
والثالث وهو انا لا نم تعذر الاخبار بالتأبيد وعدم الوثوق وانما يلزم لو انتفى بصيغة الخبر بالتأبيد ليكون قطعيا
وكذا في الوعد والوعيد اما اذا انتفى جملة كما يقال الوجوب باق ابدا فانه يمتنع النسخ ويحصل الوثوق والا لزم الكذب
فالتأبيد الموثوق به ما ورد بصيغة الخبر وليس وانما يلزم لو لم يبق اذ لا دخل للخبر والامر بل الواجب والوجوب ثم
انه نسخ بعضهم ايضا جارات ان الخبر كما قال في التورية هذه الشريعة موبدة ما دامت السموات والارض وحصل ان انما
المنع ليس جوابا عن الثانية والثالثة وكذا ظاهره فيه درر الاستاد وكان في شرح المفتاح يعرف ... الرجال
قال المص قالوا لو جاز قوله فاما ان ينسخ الفعل قبل الوجود او بعده فان ارتفاعه لان ارتفاع الشيء مسبوق بوجوده
وقال بل يبقى اذ لا تجوز بان لا يوجد شيء صار موجودا في الزمان الثاني والمحال او ضرورة لان المتحقق لا يكون الا متحققا
والملزوم كذلك وهو امتناع ارتفاعه بعينه وان هذا الدليل ولا يرتفع لان الفعل الذي وجد ايقض وجوده ومتعلقا
به الى الفعل انما يبقى متعلقا لم يكن زوال التكليف نظرا الى التعلق والا فهو ازلي لا يمكن زواله وهو ازلي زوال التكليف
المتعلق الا بانقطاعه عن المكلف ممكن بخلاف نفس الفعل المتحقق المقتضي تحققه ولان الفعل ليس معنى الارتفاع
في النسخ ارتفاع الفعل الذي هو متعلق التكليف الذي يدل الدليل الا على استحالته والحاصل ان الدليل لا يتم في الحكم
الذي هو المتنازع فيه في النسخ لامكان ارتفاعه بعد وجوده القطعي الا ارتفاع قبل الوجود وكذا بعده لكونه بعده
في كالتي ورفع المعدوم ممتنع واما ارتفاعه معه فاجدر بالبطلان لاستحالة اجتماع النفي والاثبات لاستلزامه
كونه موجودا ومعدوما في حالة واحدة فاعتد بعد الوجود والانعدام الوجود لا بعد حصول الوجود ولم يبق كيفية الاحراز
قال وجواب ان المراد من الرفع ان التكليف الذي كان ان ثبت بعد ان لم يكن لا الذي كان في الازل فانه لا يزول
زال بالناسخ لان الفعل الذي هو متعلق الحكم يرتفع لتنبيهنا ذكرتم من التقسيم وليس ان ثبت اذ المراد من التكليف
تعلقه فلا حاجة الى التفسير وليس لتخصيص لانه على تقريره يتعين لانه على تقريره ايضا في الحكم الخطابي ويمكن ان يحمل
الدليل المذكور متوجها الى نفس التكليف ولا يكون على تقرير الاستاد وحيث اعتد بعد الوجود ويعني بعد حصوله
لا بعد انعدامه يعني لو جاز نسخ الفعل لكان اما قبل الفعل او بعده او معه الاول باطل لامتناع رفع الواقع لامكان زواله
والثالث ابعد لاجتماع النقيضين واجيب بزيج ان الفعل يمتنع ان يرتفع وليس المراد بالنسخ ذلك بل زوال
التكليف المتوجه وذلك غير ممتنع والا لما وقع وقد وقع كزوال التكليف بالموت وليس لو جاز نسخ الفعل ان
النسخ لا يكون الا للحكم قال اجيبا نقال نسخ الحكم ثم انه جعل كالموت الالا انه شبيهما السيد لو جاز النسخ

رفع العدم والثاني ...

بجاز

بجاز قبل وجود الحكم او بعده او معه اجيب بانه نختار بعده ولا يلزم منه رفع المعدوم لان المراد بنسخ الحكم ان التكليف
الذي كان قدر ان في وقت بعده كالتكليف الذي كان وقت الحيوة زال بعد الموت لا ان الفعل يرتفع الحس قبل وجود
الحكم والا فلا يبقى لقوله لان الفعل يرتفع معنى قوله استمراره لا الحكم الذي هو محل النسخ والا انه تعلق لانه
لا يمكن ان يتحقق بانتفاء العلم لانه عالم بجميع المعلومات فانتفاؤه بانتفاء الاستمرار وذلك بان يكون ثابتا وذلك
الحكم غير ثابت فيما بعده وفي بعض النسخ ان ذلك الوقت ان كان الحكم الذي في ذلك الوقت غير ثابت ايضا فيما بعده وفي بعض
النسخ ذلك ان كان الحكم الذي في ذلك الوقت غير ثابت ايضا فيما بعده لا بانتفاء الشيء يستلزم انتفاء الشيء
من حيث انه منه وفيه تكلف وتنبيها على القول لك الحكم في ارتفاعه بعده ولا يكون رافعا ثابتا اذ لا ثابت
او بل يلزم والا لزم الجمل تعالى عنه القطعي لانه لا نسخ على التقدير الاول فلاستحالة وقوع خلاف علم الله
على التقدير الثاني فلانتهاء الحكم بنفسه لكون الوقت المعين غاية له لحكمي الاول بطل لامتناع وقوع ما هو خلاف
علم الله والثاني لانه يلزم ان لا يبقى بعده الامتناع المذكور راسا فلا نسخ وطلب فلتزم القسم الثاني لمنه لو يراد
تحكيمي علم الله بارتفاع صحته في ذلك الوقت لمنع النسخ لا نرى يكون ذا انتهاء الحكم بارادته لم لا ينفع قال المص
مع الاصفهاني وهو عطف على اليهود المقدر بعد لفظ الا صدر البحث قوله الملامنعوب بالتميز اراد بها لحالية
وهو محجة على ابي مسلم الاصفهاني وان كان في الوقوع دليل الجواز وزيادة لان الاجماع لا يقوم حجة على اليهود لان الا
بالاجماع اجماع الصحابة والسلف الى زمان ظهور المخالف فلا يتأتى ان يقال الاجماع مع على خلاف قوله
حتى ان شريعتنا بالبرهان في اي بالمعجزة وبذلك لا توقف اذا ما يتوقف عليه السمع لا يجوز اثباته بالسمع والا دار
فان قلت الدليل بدون هذا الترديد تام قلت فائدته دفع توجه منع الاجماع وهو بالنسبة الى اليهود ظاهر فيجب
ثم يقول عام اي يقول على اليهود والاصفهاني واعلم ان ابا مسلم الجملي كان مخالفا على انه كما هو مخالف في اللفظ
ويسمي الجميع تخصيصا ويقول شريعة السابقين مغياه الى مبعث سيدنا محمد فهذه الشريعة مخصصة للشرائع
السابقة لا ناسخة وقال عند التحقيق النزاع لفظي فارجاعه للمصنف في الاجماع اوما فيه تحقيقا قوله
احكاما في بعض النسخ تقدم النسخ عليه وهو اهو السديد اذ لفظ نسخ في المتن مجرور عطفا على ان شريعتنا الحكم
الا في بعضها الذي كله على مقررة وتغيير فتح يكون نسخ بلفظ الفعل المجهول على التقديرين الناسخ تحول
شطر المسجد الحرام لا والاجماع وفي بعضها بدل القبلة الكعبة من نسخ فيما اتت وايات المواريث حكما يوصيكم الله في اولادكم
الا لزم ما قوله شبات الواحد للعشرة وان في القتال وهو نسخ ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
بقوله وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وذلك كنسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان القطعي فان

قبل لانه نسخ التوجه الى بيت المقدس لانه لم يزل بالكلية لجواز التوجه اليه عند الاشكال او العذر رفعا للاختلاف انه كان
بحث التوجه حالة عدم الاشكال والعذر وقد زال ذلك بالكلية فيكون ناسخا ثم التوجه اليه عند خاليس فى الحقيقة الى بيت المقدس
لمساواة غيره اياه فيه فليس فيكون والاولى تخصيص نسخ الكل الا بالاجماع على ان شريعتنا ناسخة لما خالفها مع ان التوجه
الى القبلة نسخ لبيت المقدس واية المواريث عندهم ناسخة لاية الوصية للاقربين فجعل المواريث خارجة عن
خبر الاجماع واللفظ اى عنه قال المص المختار جوازه قوله هذه المسألة المشهورة بالنسخ قبل الفعل
وقال وصورتها كذا ليعلم انها وان كانت مشهورة لكن المراد النسخ قبل التمكن من الفعل حذف لفظ التمكن اختصارا
سواء كان قبل دخول الوقت او بعده ولكن باقل مما يسع فيه الفعل وبعد ان شرطا انه فقوله قبل الدخول على سبيل المثال
هذا التصوير الامام فى البرهان وفى هذه الترجمة خطاء من جهة ان النسخ لا يتعلق على سابق اذ كل نسخ واقع فهو
متعلق بما كان يقدر وقوعه فى المستقبل ثم قال والغرض من المسألة انه اذا فرض ورود الامر بشىء فهل يجوز ان
ينسخ قبل ان يمضى من وقت امتثال الامر به زمن يسع الفعل المامور به قوله فيما تقدم اى فى المبادى
اللغوية حيث قال لا ينقطع التكليف بالفعل حال حدوثه اى ثابت قبل حدوثه مستمر الى حال الحدوث او حيث
قال يصح التكليف مع علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت قوله لا رفع لانه فرع ثبوت
المغيا بغاية فهو منته بنفسه لا نسخ قوله الحنفى استدل المصنف بانا بينا ان التكليف قبل المباشرة ويلزم من ذلك جواز
النسخ قبل الفعل لان النسخ رفع تعلق التكليف حال المباشرة وبعد الفراغ لا تكليف وحال المباشرة
وبعد الفراغ فلا تعلق فهو قبل الفعل والا فلا نسخ وليس انا بينا ان التكليف قبل المباشرة اذ لم يذكره بالمنفى
فى هذا الكتاب لانه عقد المسألة فى انقطاع التكليف وعدمه الا ذلك ثم قال بعض الاصحاب قال انه عند المباشرة
لا قبلها ثم ليس معناه ان قبل المباشرة لا تكليف والا يلزم انه لا يكون فى الدنيا عاص كما قرر فى موضعه بل ان المكلف
به هو المباشرة فقط الاشعرى قبلها ايضا يسمى بالايقاع فلا تعلق له بالحكم فى القطعى ثبت التكليف بالفعل قبل وقت
الفعل لجاز نسخه قبله لانه لو ثبت قبل لجاز رفعه بالموت قبل موقته لعدم القائل بالفصل ولو جاز بالموت لجاز بالنسخ
لاشتراكهما فى قطع تعلق التكليف عن المكلف ان اختلفا فى ان احدهما من جهة المخاطب والاخر من جهة المتكلم
والمقدم حق لما مر فى المبادى فوجب جواز رفع التكليف الثابت قبل الفعل بالنسخ كما جاز رفعه بالموت وليس
لعدم القائل اذ من قال انه منفيا بالموت فقط قال بالفصل ثم انه اخذ ثبوت التكليف والمدعى تال التكليف الثابت
والاستدلال ثبوت المسألة ولهذا قال ثبت بالدليل قوله لانه جواز رفع التكليف الثابت قبل الفعل الا انه يحصل منه
فائدة التكليف فيكون التكليف عبثا واما الموت فيمتنع كونه مما علم انه يموت قبل الفعل مكلفا القشرى خلافا

يستقيم

يستقيم لو كان الغرض من التكليف الاتيان بالفعل لكنه فيما عدم الغرض لجواز الابتلاء وعلى الجواز ان يكون
المقصود نفس الامر لا الاتيان اذ قال والمنع من تكليف من يموت غير مسموع لان المعتزلة يقولون بوجود التكليف
قبل حضور الوقت مطلقا كما مر وايضا اجماع السلف منعقد على تكليفنا قبل دخول الوقت وقال فى جانب النسخ
على الموت الجامع ان بقاء التكليف شرط وكذا الموت بدوام المكلف على الوجه المعتبر فى نفيها بعدم طريان الناسخ قوله
قبل الفعل اى قبل وقت الفعل وحذف لضعفها وهو ان قال هو مكلف بالقضاء فتوجه النسخ اليه لان القضاء
اذا اداه لم يكن الفعل بل هو واجب لو ثبت بامر جديد فلا يكون اقرانه لان المستحق لا يكون الا متحققا وتعلق قبل وقت
الفعل انما هو وقت له شرطا فلا يلزم لانه نعل لا مكان ان لا يفعل والا ما هو وقت له حقيقة ازمان صدور
الفعل وكما سوية فلا يصح وان ترك حصص فانل وايضا له ان يقول لك فيما لم يتمكنه منه وليس كل نسخ كذلك لجواز
النسخ بعد التمكن وقبل الفعل قوله ليس كل نسخ كذلك لجواز نسخ ما تقدم وقوعه من افراد ذلك الفعل فى المستقبل
بعد فعل بعض افراده فلا يتم الالزام بالكم الا فى قسم ثبوت النسخ والاحق له الا فى المسألة ازمن ما يا بات فرد من افراد
من القوة لا الفعل قوله لانه الفعل اى التكليف بالفعل الا ان كلا منا فى النسخ وهو رفع الحكم لا رفع الفعل بعد مضى
وقته يمتنع لان التكليف بذلك الفعل المامور به بعد مضى وقته يمتنع لانتفاء شرطه وهو الوقت واذا انتفى فلا يمكن
رفعه لامتناع رفع المعدوم وكذا مع الوقت يمتنع للزوم توارد النفى والاثبات على شىء واحد واذا امتنع
بعد وقت الفعل ومع وقته تعين ان يكون قبل وقته وهو المراد فتوجيه القسمين مخالف لتوجيه الاستاد فيهما
قوله النسخ مع الفعل ممتنع لانه ثبت من انقطاع التكليف حال الفعل ولا يكون تكليفا بايجاد الموجود مع امتناع
التكليف كيف يتصور رفعه فهذا توجيه ثان قوله الفعل بعده يستلزم نسخ المرتفع وهو اجتماع النقيضين قال هو
ضعيف لان الفرق حاصل لان التكليف الذى تعلق بجميع الاوقات جاز رفعه فى البعض الاخر لحصول الغرض
منه ولجواز تغير المصلحة فيه اما التكليف الذى لم يفعل البتة لو رفع لفقدت الفائدة ولاستحالة تغير المصلحة
قوله التسترى الفرق غير متجه اذ لا يعوض فى المثال للقياس والوجه ابطال القسمين مع ان الفرق مبنى على انحصار الغرض
فى الاتيان وهو ممنوع لانه قد يرجع الى الامر نفسه قال المص واستدل بان ابراهيم قوله قصة
وهى قوله يا بنى انى ارى فى المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله
من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزى المحسنين ان هذا لهو
البلاء المبين وفديناه بذبح عظيم قوله ما تؤمر والمامور هو الذبح واذ لا ذكر لغيره فان قيل هو مضارع فلا
يدل الا على الحال ... قوله لكل عليه ضرورة اقدامه على الذبح وتهيئة اسبابه وترويع اى التخويف لو لم يكن

ان الاقدام مامورا به او ابراهيم مامورا بمباشرة الذبح وفي بعض النسخ وهو رفع عطفا على الاقدام لا على
الاقدام اي عليه فهو دليل آخر مستقل وكان ان ابراهيم عليه السلام تركه واما صحة فدية الفداء فلقوله تعالى و
فديناه بذبح لان الفداء لا البدل الا بدل انما يصح عند عدم البدل ولظهوره لم يذكر الاستاذ ومحصل الكلام لانه
ادرك الوقت ولا يعصي بالتأخير لانه موسع ثم نسخ وهو بعد التمكن وعليه ان المكلف في الوقت الموسع اذا اتى
بالمامور به فان النسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل فيلزم توارد النفي والاثبات على شيء واحد لان
الامر متعلق بالمستقبل وقد رفع تعلق المستقبل وبقاء الامر هو المانع عند الخصوم من جواز النسخ على ما منهم
بلزوم توارد النفي والاثبات اذ ليس عدم التمكن من الفعل مانعا من النسخ لذاته فيمتنع النسخ في جميع
ازمنة الموسع فلو جاز النسخ في الموسع لزم جوازه قالوا باشتماله وهو التوارد على زعمهم وهو ان جوازه
قالوا باشتماله هو المطلق التسري وحاصله انا ناخذ كل جزء من اجزاء الوقت الموسع الذي شرك فيه ونقول ان
الامر باق بالنسبة الى جزء اثنائه وبقاؤه مانع من النسخ عندهم فيمتنع النسخ في جميع ازمنة الموسع القطعي
فيمتنع النسخ في وقت الموسع وبعد الوقت ممتنع بالاتفاق وقد علم نسخه فيكون قبل وقته وهو المطلوب
والمطلوب ان اصلها لكنهما متلازمان قال وهذا انما هو بناء على شبهتهم وجعل المانع ذكرنا انه مذهبهم لا انهم
يجوزون النسخ بعد انقضاء زمان فانه يسع العبادة المامور بها ان كان الوقت موسعا قال ويمكن التقرير
الخ وهو ان كونه موسعا لا يمنع من كونه قبل التمكن لانه لو كان موسعا والامر لا ينسخ ما لم يطلع الا ان
لان الامر باق عليه فلو نسخ لزم التوارد وتعين نسخ المستقبل لكنه لم يمض منه ما يسع للفعل فيكون النسخ
قبل الوقت لكن تقابل آن انه لم يمض ما يسع ثم لا ثم ان النسخ حينئذ قبل الوقت لان المراد من الوقت هو الوقت
الذي اوجب فيه الفعل فلو مضى من الوقت الموسع ما يسع ثم نسخ فهو في الوقت لا قبله الاستعمال وبعد
الوقت الموسع ممتنع لانقطاع التكليف بنفسه قوله بموت ابراهيم او اسماعيل لعله في الشيء يحتمل
ان يكون معناه لكن نسبه لانه كان نسخا القطعي لانه لملازمته ثم لا ثم انه مامور والجواز ان يكون زمان الاستعمال
بالذبح هو الخ وقد الموسع قوله دفعوه ان الخصوم الاستدلال في القصة وبارادة الرؤيا حيث قال
اني ارى في المنام والمنام لا حجة فيه ومن الواجب ان الاعتقاد والمدية السكين والتل القرع ولهذا
قال قد صدقت الرؤيا ولو امر بالذبح لم يصدق بالرؤيا لانه لم يذبح وهذا الى الدفع ولولا الامر
ان الامر المعتبر العبد المجيح وذلك لان منام الانبياء وحي والا لما جاز لابراهيم العزم على الذبح المحرم
منام لا اصل له وهذا في ان خلاف ما يلتمس من الامرين اذ لو لم يكن امرا وكان فكذا بالمقدمات لا بالذبح

ما كان

اولا نجاه
ما كان بلا اذن لا بلا امر في المقدمات ولا احتياج الى الفداء وترك الاستاذ القسم الاخر لظهوره
المنع على انه لا بلاء في المقدمة والعزم عليه قوله على الصلم اي هذا الدفع ارشانه توهم ما ليس بابراهيم
على اصل المعتزلة لانه لو ربط حز استه لا ابراهيم في محل النظر ربط غير جائز عندهم بناء على قاعدة في النسخ العقلي
قوله وانه عطف على انه لم يذبح وموضع على سبيل التنزل الى الا مرية بل ذبح فلا نسخ وان سلمنا انه لم يذبح
لكن فلق على عنقه صفيحة نحاس ام لم يمنعه من الذبح لانه كان بطريق النسخ فلا نسخ والتحم ان اتصل ما كان قطعه والصفيحة
الوحش وجد كل شيء قوله فلانه ان قال ان الالتحام ولم ينقل وتوضيح ذلك لعل لاشتهر وكان من ايات الظاهرة
والاول عليه قد صدق الرؤيا لان معناه انك عملت في المقدمات عمل المصدق الرؤيا بالفعل قوله ومنع اشارة
الى دفع المنع الثالث وهو بوجهين وهو انه يورد الاختلاف عليكم وانه مستلزم لمذهبنا لان زوال التكليف بوجود خلق
الصفيحة نسخ عنه وهو نسخ قبل التمكن من الفعل وبهذا التوجيه ان لفظ فيكون نسخا قبل التمكن في الملتبس
مستدركا وقد يدفع انه بان خلاف العادة القطعي واما حديث الصفيحة فانه لا يصح من المعتزلة كونه تكليفا بالمحال
ولانه يلزم ان لا يكون نسخا قبل التمكن من الامتثال اذ لا يمكن من الذبح مع وجود الصفيحة واذا صح قبل هذا التوجيه التمكن
صح قبل التمكن المشار اليه لعدم القائل بالفصل الفسر راي الصفيحة قبل حلول وجوب الفعل المشهوة والاستلزام
النسخ قبل التمكن ضرورة عدم تمكنه من فعل المامور وقيل انه اشار الى المنع وبقوله فيكون نسخا قبل التمكن الى ان لا
يسع الرفع مع المدعى وهو النسخ قبل التمكن وقال المصنف في فاعدته واستدل بهما لانه ذكره في الامر
مامور قال المص قالوا ان كان مامورا به قوله في الوقت انه عدم الوجوب فيه وهو الوقت الذي قبل
دخول الوقت الشرعي يمكنه فيه وهو وقت النسخ وليس مامورا وفي بعض النسخ وله واجبا وهذا اولى
وقت الفعل وهو ايضا قبل وقت التمكن ومتعلقا قال من اراد وفي الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به وقت
التمكن وقبل الوقت اي وقت التمكن في زمان كلاهما قبل وقت التمكن فلا يناقض لاختلاف الزمانين وانه
اي كون الوجوب قبل التمكن ونسخه ايضا قبل التمكن محل النزاع القطعي لقائل نحو والشبهة بعض النسخ مطلقا
ازبقاء الفعل المنسوخ لا يكون مامورا به وقت النسخ والا لزم التوارد واذا لم يكن مامورا به فلا يكون
رفعه نسخا فلا يجوز التمسك بها لو بقاء القول النسخ وليس تقايل اذ ما فعل شيء من الافراد التي تناولها
التكليف بعضه مامور به وبعضه غير مامور به فلا يلزم التوارد وكذلك هنا فانه لم يفعل شيء منه فاز ادامه حكم
واحد قوله اجيبوا بان المكلف في وقت الفعل ان كان مامورا به مع رفعه عنه لزم التوارد وان لم يكن مامورا
في ذلك الوقت لم يكن نسخ وليس في وقت الفعل بل قبل وقت الفعل اذ هو المبحث الا استعانة في قال المكلف ان كان

ب

مامور بالصوم في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت لزم ان يكون في ذلك الوقت مامورا بالفعل غير مامور به وان لم
مامورا به في ذلك الوقت فالناسخ والمنسوخ لم يتواردا على محل واحد بل كان مامورا به قبله وانقطع عنه التكليف بعد
دخول وقته بالناسخ وليس هذا دخول وقته وكيف والفرض جواز النسخ قبل دخول وقته فهو سهو منه قال المص
الجمهور جواز نسخ مثل صوموا ابدا اقول الحكم المقيد وفي بعضها الخطاب فانه اذا كان الحكم مقيدا بالتأبيد يصح التقسيم لكونه
قيد الفعل وقيد الوجوب قلنا يا رب بالحكم الايجاب فلا يكون تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الايجاب غير الوجوب
قوله مثل ان يقول الشارع وفي بعضها يقولوا هو غلط القلم ومثل بقوله صوموا ابدا فان ابدا قيد الصوم
لا الوجوب وفان كان تفضالا ... قيد الوجوب غير محتمل فيه وانما ابدا امر واجب يكون قيد الدوام لو كان قيد
الصوم لتعلق ... واجب قوله استمرار وجوب الصوم والا الثاني لم يكن بعضا بان كان ظاهرا فيه قبل خلاف النسخ
وحمل ذكر التأبيد على المجاز مثل ان يحمل على طول المدة او التأكيد ونحوه ولنا ان الجمهور على الدوام الاولى
او يحمل على التأكيد ... قيد التأبيد للحكم
في الدلائل الثلاثة على جواز نسخ صوموا ابدا او لم يتوقف في جوازه لانها متفق عليه للجمهور والشافعي فيها والا فايضا تم
لظهور قبول الظواهر خلاف التجوز واذا صوموا ابدا امر في ... على جزئيات الزمان كالغد الجزئي لم ...
جم ... قوله بل ... لظهوره بعمومه ... لخصوصه وقد ... حيث قال فاعتقد الفعل ...
لا يمنع النسخ كما لو قال صوموا مثلا رمضان ثم نسخ قبله صوم ... جاز ذلك النسخ كما مع ... من
الغد فهذا صوموا ابدا اسم ... في الغد مثلا واحتماله ان لا يتحمل الغد او لا يجوز النسخ ... ان ...
لا الظاهر الذي هو اضعف ... لا النص الذي هو اقوى القطع هذه المسألة في بيان ان حكم الخطاب اذا كان
بلفظ التأبيد نحو صوموا ابدا هل يجوز نسخه ام لا اختلفوا فيه بخلاف جواز نسخ مثل الصوم واجب مستمر ابدا الان نسخه
يورد للشافعي وهو ظاهر على ما وقفت ... قيل حيث قلنا وان دل على التأبيد لم يقبل عند الشافعي بانه ...
ليس هو يجعل المسألة متفرعة على نفس التأبيد الا على الفرق بين تأبيد الواجب ... اختلف العلماء في جواز نسخ
مثل صم ابدا او لو كان بصيغة الاخبار بان يقول الصوم واجب ابدا امتنع فجعل الفرق غاية الا الامر
والخبر قال في المنتهى الجمهور على جواز نسخ الحكم المقيد مثل بالتأبيد مثل صوموا ابدا ولو كان نصا ولو كان
التأبيد لبيان مدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا بطل خلافه والا فيحمل على المجاز وقال الراد
الخبر لم يتحقق لا لفظ مستمرا اذ فايدته ... بخلاف ثم فان فايدته بيان استمرار الوجوب حتى يظهر نسخه بل لا
يحتاج الا ابدا ايضا اذ المنع في الخبر ليس من خصوص ... لاقتضائه الكذب لا من جهة انه مقيد بالتأبيد ثم ان
مسألة جواز نسخ الخبر سنذكر بالاستقلال للامام في المحصول اذ قال فعلوا ابدا لا يجوز نسخه خلافا للقوم لان

قال
شرط النسخ ان يرد على ما امر به على سبيل الدوام فكان التأبيد شرطا لامكان النسخ وشرط الشيء لا ينافيه و
في مسألة اخرى الخبر هل يجوز النسخ فيه فجعلهما مسألتين ولم يذكر التأبيد في مسألة الخبر وكذلك الامدي قوله فكان
مناقضا لانه دائم وبعد التكليف الفعل اذ لا تأبيد للفعل وعدم الابدية للتكليف مقيد بزمان الى الصوم لا الايجاب
فلا منافاة لان غير الوجوب مقيد والوجوب غير مقيد ولا يخلو عن هذا في الصوم واجيب ايضا ليس لنا ان نقول
بذلك فيه اذ لم المنافاة بين ابدية الايجاب وعدمها لحق حاصل جوابه ان الايجاب اذا لم يكن مقطوعا لا ينافيه
انقطاع تعلق التكليف ليس حاصله ذكر ان صم هذا مقطوع مع انه لا ينافيه الانقطاع وايضا لا منافي
بين صم ابدا وبين الصوم واجب ابدا في ذلك بل حاصله ان لا تناقض لان الابدية في الفعل وعدمها في الحكم
التشريعي هنا لا تناقض اذ لا ظاهر في الدوام والنسخ نفى فيه ولا منافاة بين دوام تعلق التكليف بالفعل
وهو صوموا وبين انقطاع التكليف وليس اذا لا ظاهر اذ لا دخل للظهور والنصوصية ثم ليس لا منافاة بين
الدوام وبين الانقطاع السيد قالوا التناقض هذا امنع لكم في المقيس عليه وهو جواز نسخ الصوم قبل الغد لا
يستلزم التناقض لان المكلف مامور بالصوم غدا بالخطاب الاول فلو جاز نسخه قبل الغد كان مامورا
به لو وجوابه لا لزم التناقض لانا لا نسلم انه يعني الامر بالصوم غدا على تقدير جواز النسخ لجواز ان يكون
مامورا به لا ان يرد النسخ ولا منافاة بين ايجاب صوم غد وبين انقطاعه قبله بالنسخ قال ولكنه انحل
قالوا دليلا على خصمهم ليس يلزم بل يجب الا لكان الجواب عنه كالجواب على المستدل ثم المنع في المقيس عليه مندفع
والا فهو وارد على جميع المنسوخ لكن المنسوخ فيما يكون مقيدا بالابد والتناقض منتفي عنه قال المص
الجمهور جواز النسخ ... بل قوله ... في تكليف ... انما يقيد بان كل منسوخ فانه ... جهة الحفظ
فلا خلاف فيه وقال لا اشكال لانه له ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقال لاستحالته عقلا الا انا لو فرضنا وقوعه
لم يلزم منه محال لذاته قوله لو لم يجز عقلا او شرعا لما وقع لان الوقوع لا يتصور بدون الجواز واوجب
الصدقة وفي بعضها تقدم الصدقة ونسخ ان الامساك حيث قال الله تعالى كنتم تختانون انفسكم فتاب
عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن والاضاحي بتشديد الياء جمع الاضحية ونحو ما ذكر الراوي حال في قال
نهى الرسول الله ثم نسخ حيث قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها واعلم ان جوازا
مبتداء وخبره محذوف اي حق او صحيح فالجمهور فاعل قال المحذوف والا فهو مبتداء هو مضاف الجمهور
المحذوف اي قول الجمهور وقال جوابا لما تقدم وما في قوله الا ... اذ العدم لا يتصور فيه التجربة او التشكيك
ويلفظ اذا العبير للاية لفظ وخصص لضرورة الجمع بين دليلنا الدال على جوازه وبين الاية وكما

الارادة العموم في الحكم والايلزم ان يكون ذلك الحكم الخبر او انشا لا اذ لم يعقل تبديل خير منها او مثلها والنسخ
بغير بدله حكم الله كان نسخ الوجوب الى اباحة ولعل هو الحكم خير للمكلف من المنسوخ او مثله فيما علم الله قوله الوقوع الرابع
ان النسخ لا يقع بدون بدل خير اي يحتمل انه لا يجوز ان يقع فان عدم الوقوع لا يقتضي عدم الجواز العقلي
عدم تخصيصه لكن قد يكون نسخ الحكم من غير بدل خير للمكلف لمصلحة علمت في الرفع بل في هذا الحكم الذي هو النسخ الاول
اذ هو على تقدير تسليم ان المراد الحكم فلا بد من حكم شرعي فيه الحجي والوسم اه ولسيدنا ان يكون بدله شرعا وعلم يمنع الجواز
العقلي والسمعي وهل بل واقعا كما هو في المتن وليس العقل بل مطلق الجواز لينساول الشرعي ايضا قال وفي هذا الجواب
الى الرابع من الاجوبة نظر ولا نظر قال الشارح فوقه الرسالة بهذه العبارة وليس في نسخ قرني ابدا الا اثبت مكانه
قرني كالنسخ تحويل قبلة بيت المقدس واثبت مكانها الكعبة والفيء في شرح جامعه انه ينقل من حظر الى الاباحة
او اباحة الى الحظر او تخير على حسب احوال الفروض ومثل ذلك المناجاة بناجر النبي صلعم بلا تقديم الصدقة ثم فرض
تقديم الصدقة ثم ازال فرضهم الا ما كان في علم من التيمم وقت قراءة انشاء معه رضع بالبدل الانتقال من حكم الى حكم
اهم من العود الى ما كان مثل المناجاة والحدوث فشتى المغاير له كما في القبلة وهو ليس مما نحن فيه اعدا وهو من ضرورات
النسخ قال المعتزلة الجمهور جواز النسخ بالاثقل الاشق على المكلف قوله كنسخ تحريم الاكل بعد النوم في ليل
رمضان الى حله او مساوى كوجوب توجه القبلة وفي الرد الى الشافعية وفي التنبيه فان اه حكم ما يريد وفي
الصوم الى صوم رمضان وذلك في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له ومن
الجلد في حق البكر والرجم في الثيب واعلم ان لفظ البار في بارة كما في بعض النسخ لا وجه له والحال ان هذه المسألة
داخلة فيما تقدم وان الشرع كان في الاستدلال من الوقوع على الجواز لا لامتياز بانه لا لا بدل وهذا بالاشق العقلي
محرشا الجواز العقلي ما تقدم من حديث المصلحة على الجواز الشرعي ووقوعه في الشرع قوله البعد لكونه اضرارا بالمكلفين
لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا استحقوا العقوبة وهو غير لائق بالحكمة السيد العلم
لان الاصلح بالنسبة اليهم نقل من الانقل الى الاخف لا بالعكس وليس ابا لعكس اذ هو اول المسألة قوله التنقص
الى الاجمال والى ما هو انقل الى نقل من ساحة الاباحة الى مشقة التكليف واتفاقا قال القاضي في التقريب
ولا جواب لهم عن ذلك وعقلنا القائل ان يقول لا خرج بالاجماع عن القاعدة لايرد نقضا قوله ان المصلحة
الى المكلف اكثر اصلح كما يعلمه من الحكمة الا العدم لا يعلم غيره من المصالح وقد علم ان فيما تقدم جوابا قوله
بخلاف ذلك ان التحقيق والتيسير فلا يريده الله وفي الاتيان اذ التيسير كما هو في اية وبل الى الثلث من التحقيق
والطرق مطلقة اي دالة على الاباحة من غير استغراق الجزئيات حتى يكون عامة ومن الاخر الى المعاد وذلك نع

انتقال

ايقال الا خفة واما دلالة السياق فعلى ما قبل الاية وما بعدها كما في الكتب التفاسير ولو سلم ان العموم
في حال الاية الثابت فانه تجاوز من باب تسمية الشيء وهو الاثقل باسم عاقبته والتحقيق كما سبق العبير في الاعتبار الحال والاولى
بين الكلامين ان اعتبار الحال في الاول تخصيص لعام بدون في الثاني حمل على المجاز مع بقاء العموم او تقول الفرق ان الاول
عموم في الحال حقيقة والثاني عموم في المال مجازا او في بعض النسخ او لو سلم فانه وهو الموافق لما في الا الا في تسميته وهذا
في ان سلم العموم بلا ثبوت في الحال فلذا وهو الا الاخف وهو مراد او انه لكنه بناء الكلام قلت ان فيه خدشه اذ العاقبة غير مستفادة
من اللام فلا دخل له في البحث لظهور الفرق قوله لا اكمال في التسليم الاول ولا المجاز باعتبار المال في التسليم
الثاني فهو تخصيص بما ذكرناه من الصور كنسخ صوم عاشوراء للجمع بين الدليلين وبالتكاليف العقلية
المشروعة ابتداء وفي الابدان كالقتل والاموال كالاعلام وهذا التخصيص بالاتفاق بخلاف الاول فانه
لضرورة الجمع القطعي ودلالة السياق من قرينة من دلالة الاقتصار او من جنس حيث يتوقف صدق المتكلم
اضمار وتقدير عجبي اجيب بان المفرد المعرفة في عمومه كلام ولو سلم فسياق الاية يوجب ان يكون المراد
بارادة التخفيف الاخروي سيما ما يكون عاقبته تخفيفا في الامور المشروعة ما قبلها وكون بعض النسخ سببا
بغير المفرد السيد لا ثم انه يريد التخفيف في الحال لان سياق الاية يدل على انه يريد التخفيف في المال وانما يجيء
الاثقل بالاخف تسمية للشيء باسم عاقبته لرجوع الاثقل الى الاخف مثل لدوا للموت فجعل الموت علة لو
لانهم عاقبة الوالدة وليس علة اذ اللام للعاقبة ولعل نسخة تسمية بغير كلمة او لانه لم يجعل جواب
اورا اد ذلك في حال الاعتبار ما يؤول اليه لكون التكليف الشاق سببا للتخفيف في المال فسمى باسم ما يئول
ولو سلم الفرار الى انه في الحال اي في الدنيا فالاتيان تخصوص بما ذكرناه من الدليل العقلي والوقوع
كاخصا شتغال التكاليف وكذا الابتلاء بحاجتي الاولى وليس سببا والا فالعلاقة هي السببية قال القاضي
الباقلاني لحب على جواهر ان يسقط الواجب بغير بدل اصلا لانه اخف وهو من النسخ بدل شاق الى كلا
دون المرفوع قوله والاثقل لم يذكر في المتن لظهوره او لان الجواب انه من ليس بخير فهو المتنازع فيه
حقيقة وتمام الاية ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من
عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين والنصب بفتح الصاد التعب والجوع
خير باعتبار الفائدة كما يقال الوضوء خير من النقل الاكثر ثوابا وان كان اشق من النقل العظمى بجواز
كم والا فالقران لا تفاضل فيه وقال تقريره ان الاشق ليس بخير للمكلف والناسخ خير له واجيب
بمنع الصغرى ولهذا قيل افضل الطاعات احمزها اي اشقها وقيل يحتمل لام الله او حل في الثواب من قوله

المتحمل لكل العسان والترقي لطرفه فال ويكفي منع الكبرى بالانه ان الناسخ مطلقا فرد المنسوخ لقوله او نسلها
ثم لا نم ان المراد الحكم وان القران لا يحاسل فيه مالك المصحف لجمهور ربنا جواز نسخ التلاوة قوله التلاوة فقط
اي دون الحكم والحكم فقط اي دون التلاوة والقطع ان نسخ اللفظ دون المعنى بالعكس قوله الخلاف فيه اي في
المذكور في جملة لا في الثلاثة اذ الخلاف في نسخهما معا لا يتجه الا الى منع نسخ القران كابي مسلم ولان المستند الاجماع
علم منع نسخ احدهما دون الاخر واما ذكر الاصحاب له فلاستيفاء الاقسام واما ذكر مثاله فلتكثير الفائدة قوله
من احكامها اي احكام الاية او احكام التلاوة في الصلوة ولهذا لو قرأ اية الرجم فيها بطلت الصلوة الوجه الذي
كلام الرافعي في اول باب الزنا ولا بدل الى التلاوة ولها ان الاية والتلاوة لان وله لما في من حكم الى لما الايا
المه متعلق بالاحكام اذ البحث فيها والتلازم بينهما لانهما عبارتان منفصلتان والمنافية الى المتفاصلة فجاز ان تنو
اثباتهما مصلحة في وقت ومفسدة في اخر وان يكون اثبات احدهما مصلحة دون الاخر القطع تلاوة الاية حكم وما يترتب
عليها من الوجوب والحرمة وغيرها كالحكم ولبس التلاوة حكما قوله فيما انزل الي في القران وقالت لالان يقول الناس
زاد عمر في كتاب الله لكتبتها بالمعنى وحكمها الى وجوب الرجم ثابت وان خصص بالاحصان الى بالاصابة بصحيح
نكاح اذ غير المحصن لا يرجم بل يجلد ويحكم باقي مخصصا قوله واما الحكم اي فقط فكنسخ وجوب الاعتداد بالحول الى قوله عنها
زوجها انه علم تمامه اربعة اشهر وعشرا واللفظ مقرو وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم
متاعا الى الحول قوله نسخ تلاوته اي لم يتواتر ولم يكتب في المصاحف حكما اذ لا يحصل به بين القرابات الرضاع بخمس رضعات
وروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة قوله ويجوز الاشبه انه يجوز لانه خلف الجواز
فالاشبه اي عند المصنف لان الاشبه عند الامدي المنع ولانه ليس بوان لانه لم ينقل اللفظ متواترا او جواز
قيل نسخ تلاوته ولم يوحكه بالطريق الاول ونظهره تركه والفظ المتن صريح في تناول القسمين فقد وعنه المسلمه
بالفقه الشبه لانها علية تفصيلية ولهذا ذكر اصحابنا الشافعي في الفقهيات قائلين ان الجواز هو الوجه الاصح البعيد
لنا اما نقطع بجواز كل واحد من الثلاثة لانه لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وفيما انه لو لم يجز لم يقع لانه قد وقع
لما رفلو لم يجز لم يقع بحكس النقيض الاستقامة لنا بجواز العقل فانا نقطع انه يجوز ان ينسخ احدهما او كلاهما لمصلحة
يعلمها الله فلتوجيه بجواز احتمالات الحق والشبه بجواز لانه لم يبق قرانا ولذلك لم يجز ثبته في المصحف كسرته بما
كونه قرانا وتضمنه الحكم لا يوجب هذا التكرير كالكلمات المبنية الواقعة في الحديث قوله هو اي علي الحكم وهذا اشارة
الى وجه الشبه بين المشبه والمشبه به وكالعلم مع العالمية فان العلم دال على العالمية والمنطوق على المفهوم ولا
انفكاك بين الدال والمدلول والاحوال جمع الحال من باب الاصطلاح صفة لموجود لا موجود ولا معدومة

بعد

بعد ما ان المعتزلة يقولون بصحته وعليت اي بل هي نفس العلم القائم بالذات فان قلت فلا فائدة في ذكر
لازما لان نفس الشيء لا يكون لازما للشيء ضرورة وجوب التغاير بين اللازم والملزوم قلت الغرض التصحيح
بنفي مذهبهم حيث جعلوها لازمة العلم ويحتمل كونه اشارة الى منع انواع اللازم المغايرة مع تقدير المغايرة لا لازم
الملزوم وفانه غير لازم المنطوق كما عليه الحنفية من ثبوت المفهوم ولئن سلمنا كون العالمية مغايرة العلم لازمة
وكذا كون المفهوم لازما للمنطوق وابتدائه في فائدته اي ثبوته دون حاله ودوامه اي دوام ثبوت التلاوة وثبوت
بعضها ودوامها اي دوام التلاوة ومرة واحدة اذ الثابت لا يثبت مرة اخرى وهو نسخ له ودوامها الا
ثبوتها ودوامها غير الدليل هو ثبوت اصل التلاوة لا دوامها وهو نسخ الدوام اي دوام الحكم والدوام
غير مدلول اذ مدلول التلاوة ثبوت اصل الحكم وابتدائه لا دوامه فلا يلزم الانفكاك اذ الدليل هو اصل ثبوت
~~اصل الحكم وابتدائه لا دوامه فلا يلزم الانفكاك~~ اذ التلاوة لم تنفك من اصل ثبوت الحكم وان فيما ان العالمية
والمفهوم اذ يحقق عدم ثبوتهما وتلازمهما سمعيان حصر لا وبقاء القطعي فان قلت الكلام في تلازم العلم و
العالمية ان فلا تلازم العالمية وقيام العلم بالذات ليمنع باتحادهما قلت لا نم ان الكلام ليس في تلازمهما من حيث
العلم من غير اعتبار قيامه بالذات لا يستلزم عالمية تلك الذات فان استلزم العالمية كونه هو قيام
العلم بالذات كذا غير مسلم لاتحادهما فان منع المفهوم بعض منع نفس المفهوم او منع ملازمه للمنطوق قوله
ولو سلم عدم الانفكاك بين العلم والعالمية والمفهوم او المنطوق فلا تم التساوي في الشبه اذ العلم والمنطوق
علة العالمية والمفهوم بخلاف التلاوة فانها امارة الحكم ابتداء لا دواما فاذا نسخ اللفظ لم ينتف الدال
اذ لا يلزم من انتفاء الامارة في طرف الدوام انتفاء ما دلت عليه وكذا العكس اذ لا يلزم من انتفاء الحكم الدليل
دل عليه انتفاء الامارة الدالة عليه وليس المنطوق علة المفهوم بل امارة له وليس وكذا العكس اذ انتفاء المدلول
العلة مستلزم لانتفاء العلة ثم في التقرير لا ينبغي ان حكاية الابتداء والدوام لكن المتن صريح فيه ولا
لا يتحقق معنى التشبيه فلذلك الاستقامة التلاوة لا ينفك من الحكم فان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دواما
فاذا نسخت لم ينتف الحكم اذ لا يلزم من انتفاء الامارة انتفاء الحكم وكذلك العكس اي لا يلزم من انتفاء الحكم الامارة
وليس الى لا يلزم اذ انتفاء الانسان مستلزم لانتفاء الضاحك ثم انه لم يعلم مقصود المصنف من اعتبار الابتداء والدوام
بين الابتداء والدوام كما لا يخفى على من له ادنى تأمل اجيب بمنع ان العالمية مغايرة للعلم وبمنع ان لا انفكاك بين
المفهوم والمنطوق لجواز انفكاكهما كما سيجي وليس بمنع زائد والمتن صريح بمنع ثبوت نفسها كما قرره الا
رفع درجاته ما احسن تعقله قوله قلنا في الدليل فاسد لاستلزامه نسخ الحكم دون التلاوة بخلاف الاول

فانه عام في الامرين دون الحكم اي في صورة يكون ابقاء التلاوة فقط وذلك اي افادته مدلوله وعليها اي على ابقاء الحكم
او النسخة وبقاء اي ثم اي في افادة المدلول وفي بعض النسخ او قرانا بكلمة او لا الواو والاول اي الا ان يكون نسخ التلاوة
دون الحكم فهو ان الاية ذريعة الى معرفة الحكم فاذا نسخت دونه اشعر بارتفاع الحكم وهو ايقاع في جهل ابيه يكون
وما هي الفائدة حيث انه لم يلزم منه اثبات حكم ولا رفعه فيجب تنزيه القران منه القطعي ولو قيل بقاء التلاوة
مع نسخ الحكم وبالعكس يوهم لامتناع رفع الحكم لنسخ التلاوة ثبوته لبقائها وعرى عن الفائدة وهو تجهيل وعبث
كان كالجواب الاول اي في امتناع نسخ احدهما دون الاخر والجواب ان ايهام بقاء الحكم او نفيه انما يلزم لو لم يوجد
بقاء التلاوة الدليل الرافع او كان يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول بعد ثبوته وهما ممنوعان واما
فايدة بقاء الحكم دون التلاوة فالظهر مسئلة المختار قوله لصورتان لان البحث اما في نفس الخبر اي الاخبار
او في مدلول الخبر وفي الامثلة الثلاثة لف ونشر مرتب والمختار نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه بان قال مثلا او لا افعلن
الفلان بحرمته وثانيا قل ليست بحرمة والباري في الاخبار متعلقة بالتكليف وفي نقيضه متعلقة بنسخ وفيه وعوضه
او غير نقيضه اما باية الى التكليف فنقيضه لا التكليف او الى الاخبار فنقيضه لا الاخبار والمختار جوازه ولا
انه مع المصلحة فيتغير بتغيرها والاولى كيف شاء بحكم كما يريد وبه ابرار الكذب فيه لان التكليف بالنسخ فيه اذ علت
فساد الاصل القائل بحكم العقل قوله ظاهر في البعض المعتزلة فانهم يجوزون نسخه وان منهم اي من المعتزلة
وفي بعضها فان منهم بالفاء والصحيح الواو لانه مذهب اخر قال في المنتهى واما ما يتغير فالقاضي ابو هاشم
واكثر على منعه وكثير من المعتزلة على جوازه ومنهم من اجازه في المستقبل لا الماضي قلت وعليه صاحب المنهاج
اذ قال يجوز نسخ الخبر المستقبل اذ مفهوم التقييد بالمستقبل انه يجوز في الماضي القطعي اختلفوا في جواز نسخ
تكليفا بالاخبار عما لا يتغير تكليفا بالاخبار بنقيضه فمنعت المعتزلة والباري في الاخبار الاول متعلقة
بالتكليف وفي الثاني نسخ وفي نسخة لفظ الاخبار مكرر قال وسبع كلامه انه يجوز نسخ تكليفا بالاخبار بشيء
بالاخبار بنقيضه ذلك الشيء خلافا للمعتزلة لا انهم لا يجوزون في جميع الصور لا انهم لا يجوزونه في شيء من الصور
على ما يقتضي اطلاق كلامه على ما علمت ان الخلاف ليس في الكل بل في البعض المذكور وليس على الا يتغير اذ المتن مطلق
والتغير وعدم التغير في القسم الثاني لا في الاول وليس لا الاثم لان الخلاف في الكل كما هو مقتضى الاطلاق في المختصر
واصله قال وباطلاق اجاعه وشكلوا اي في البطلان لان اجاعا لان المقيس مختلف في القسم النسخ الا ان يكون
للفظ الخبر او لمعناه فان كان للفظ فلا نزاع في جواز نسخ تلاوة الخبر وفي نسخ التكليف بالاخبار بنقيضه
خلاف وليس للفظ الخبر قال في المنتهى التكليف بالاخبار بشيء ثم نسخه جائز باتفاق واختلفوا في جواز نسخه بالاخبار

بنقيضه وقالوا فيه لنا اي الدليل على المختار المشار اليه بقوله شيئه ان المدلول المتغير وفي الماء ان يكون
مقصورا فيمتنع ورود خبر بنقيضه للزوم كذب الثاني يقينا او ظاهرا فان لنا تخصيص لا احتمال التخصيص
راجح لانه اغلب اهون وفيه نظر لانه منقوض بجميع صور النسخ لانا نقول مدلوله الا متعين للمراد وظاهر له
انه يحتمل انا نمنع عدم النسخ على الثاني فانه يرفع مقتضى الظاهر فسح التخصيص دونه لك الثاني تخصيص ان
اريد التخصيص بحسب الزمان فهو نسخ او غيره فيمنع مثل ان يقول صوموا يوم السبت واجب على زيد ابدا
ثم نسخ لا يتصور فيه التخصيص بحسب الاشخاص قوله ثم استدلوا اي المجوزون في نسخ الخبر الذي يتغير مدلوله
كما يكون مدلوله حكما شرعيا واذا قال نص اي بعبارة صريحة غير محتملة للغير وانما قيد به اذ لو كان ظاهرا لاحتمل
التخصيص وبعموم رمضان اي كل رمضان او رمضان معينا وبيننا اي من المانعين وغيرهم اي من
المجوزين وليس اي الوجوب بخبر بل هو امر جرى بصيغة الخبر اي نقول له انتم مامورون قوله المحاج
اي المحاجة اذ هي انما يتوجه عند الخلاف والاخلاف لا في انتم مامورون لانه امر لا خبر ولا في الا انما
فعل كذا ابدا لانه تخصيص لا نسخ القطعي انهم يعللون الجواز بان الخبر اذا كان كالوصف كان في
الامر واذا ذلك جاز نسخ حكمه كما جاز نسخ حكم الامر الامر اي ان اراد بكونه في معناه ان صيغته كصيغته فهو
خلاف الحس او انه يفيد ايجاب الفعل كالامر فسلم ولكن لا يلزم ان يكون هو هو اذ لا يلزم من الاشتراك
في لازم اتحاد هما القطعي انه ضعيف اذ المراد كونه بمعناه افادته الايجاب والتحريم فقط
وجه لا يحتمل الصدق والكذب والاحتمالان كونه خبرا او الكلام فيه وفي ذلك القدر حصول المطلوب
يجوز نسخ حكم الخبر اذا كان كذلك ولا حاجة الى دعوى اتحادهما المنع والاظهر ان يقال هذا الخبر
من الشارع ان كان بعد ايجاب الصوم يكون خبرا فالنسخ يكون للخطاب الموجب لهذا الخبر وان كان
ابتدا كان انشاء لايجاب الصوم وبمعنى الامر بل امرا اذ صيغة افعل غير لازمة قلت وعليهما المسئلة
والفارقون بين الماضي والمستقبل استندوا الفرق الى ان الكذب لا يتعلق بالمستقبل متمسكين بما
قال النبي صلى الله عليه وسلم في صفة المنافق اذا حدث كذب واذا وعد اخلف ولو كان الاخلاف كذبا لادخل
تحت عموم كذب وقلت الخبر المتعلق بالمستقبل كقولك سيخرج الدجال يصح فيه التصديق والتكذيب
والوعد انشاء لا خبر والا خلاف اليه كذب ولاهتمام به خصصه بالذكر وتخصيصه باسم جديد لا ينافيه
اتحاد المسمى ثم نقول اذا لم يدخله الكذب لا يكون خبرا لانه ما فيه احتمال الصدق والكذب فلا يكون
داخلا في المسئلة الملقبة بنسخ الاخبار نعم قال القاضي في التقريب الخلاف في المسئلة مبني على ان النسخ

رفع او بيان فان قلنا رفع لم يجز نسخ الخبر قطعا وان قلنا بيان الجملة ان يقال انه غير مراد من اللفظ فلم يجز
نسخه الا كذب قال المص يجوز نسخ القرآن قوله على جواز انشائه ويجامع العلم بهما ووجوب العمل
كنسخ والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول بقوله يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا قوله بخبر المتواتر انما قيد بالخبر لكلا يتكرر اذ القرآن ايضا متواتر لكن نحو منه
نسخ القرآن بالخبر المتواتر وبالعكس قوله بيان اي بيان ارادة البعض من العام بقصره على البعض
اي العام الخاص وابطال اي الحكم المتقدم ورفع له وتخصيص اي في الازمان وصورة الدليل النسخ تخصيص
وكل تخصيص جائز فالنسخ جائز وعدم وروده ان النسخ رفع والتخصيص دفع لانه بيان لعدم ثبوت
ذلك البعض والدفع اهون من الرفع ولا يلزم من تأثير الشيء في الاضعف تأثيره في الاقوى ولا يخفى انه
منع الكبرى اعني القطعي نسخ المتواتر بالآحاد ثم اتفقوا على جوازه عقلا واختلف في جوازه سمعا فاثبته
الاقلون ومنهم الظاهرية ونفاه الجمهور بخلاف تخصيص العام المتواتر بالواحد فان الاكثرين جوزوه كما تقدم ثم
الفرق ان النسخ رفع ما ثبت بخلاف التخصيص ولا يلزم من قبول خبر الواحد فيما لا يقتضي رفع ما ثبت
قبوله فيما يقتضي رفعه وكان المصنف اشار اليه لينتدفع به اقوى شبهتهم وهو قياسهم جواز النسخ على جواز
التخصيص بجامع رفع الضرر المظنون اذ لا قياس مع الفرق هذا مع ان القياس لا يدل الا على جواز التخصيص
بجامع رفع والنزاع في الوقوع وان القياس انما يفيد في الامور الظنية فلم قالوا بان الخبر من قبيل
انه مع ما قيل من الاتفاق على الجواز والاختلاف في الوقوع الامام في المحصول هو جائز في العقل غير
واقع في السمع خلافا للظاهرية المستتر في قول المصنف بخلاف التخصيص اشارة الى دليل الخصم بانه لو جاز
التخصيص به جاز النسخ به بجامع كونهما تخصيصا فهو جعله على صورة قياس التلازم وما تقدم جعله على قياس
التمثيل فتقرير الكلام على ثمة اضافة في الاول على قياس الاقتران قوله لا يقابله اي لا يقابل ما سواه اي المتقدم
المتواتر او تأخر او جهل التاريخ القطعي فان قيل لا نم ذلك اذ الذي لا يقابل هو مظنون السند والمتن
المقطوعهما اما مظنون السند مقطوع المتن كالواحد اذا كان نصا وقد يقابل ويترجح على مقطوع السند مظنون
المتن او تساويه كالمتواتر الظاهر لان الظن الحاصل من تخالف النص الآحاد اقوى من الظن الحاصل
من العام المتواتر لان يطرق الضعف الى الواحد من جهة كذبه واحتمال غلطه والى العام من جهة تخصيصه
واحتمال التخصيص اكثر من احتمال الكذب فالمستفاد من الواحد اقوى سلمنا فلا اقل من المساواة
قلنا المتواتر الذي عارضه خبر الواحد لو لم يكن نصا بل كان ظاهرا كأن كان عاما مثلا والخبر خاصا لخرج

عن

عن النزاع لامتناع حمل خبر الآحاد على كونه ناسخا لوجوب حمله على كونه مخصصا لان الجمع بينهما ممكن
والا ان التخصيص اولى من النسخ فالقاطع اما النص او ظاهره على التقديرين تنسخه بالمظنون اما في الاول
فلعدم المقابلة والمساواة في التخصيص قال المحشي لنا في النص قاطع فلا يقابله المظنون وفي المظنون
امكن الجمع بتأويل احدهما الخبر فان قيل يعني انه يكون مخصوصا قلنا انما يعني لو كان ورود الخاص قبل العمل
بالعام اما اذا كان بعد العمل كون ناسخا المستتر منع الدليل نظرا لانا نمنع قطعية الاول مطلقا وظنية الثاني
مطلقا فان الاول قطعي السند كونه متواترا مظنون الدلالة كونه عاما والثاني بالعكس لكونه خاصا او جاء
والتحقيق ان التعارض بين الدلالتين لا في ترجيح دلالة الخبر التي هي قطعية اذ دلالته بالنصوصية على
المتواتر التي هي ظنية ان ظاهر لدلالته على ثبوت الحكم في جميع الازمنة القاضي الباقلاني لانا نعلم ان المقطوع لا يدفع
بالظني الاثر الخ اشتهارا الاحكام قبل ورود الشرائع مقطوع به عندنا وثبوت الحظر او الاباحة عند اخرين
ثم خبر الآحاد يرفع ذلك باتفاق والنفي فاما جواز ناسخ النفي مقطوع مانعه ان المقطوع به انما هو اصل الحكم
لا دوامه والنسخ يرفع دوامه لا اصله وقال الخلاف في الوقوع انما هو في عهد الرسول صلعم اذ الاجماع منعقد
على منعه بعده ولعل الفارق ان الاحكام في زمانه في معرض التغير بخلاف ما بعده لاستقرار الاحكام ثم
قد وقع فان كان المدعي الوقوع ومدارك ذلك فالوقوع دليل الجواز وكان متواترا الا ان كان مستمرا دائما فيهم
وجائز بضم القاف والباء الموحدة وحولت اي حولت من القدس الى الكعبة فاستداروا والخبر خبر المنادي في الصلوة
اليها وجه ان في مباحث الاخبار وهو ان الخبر المحفوف بالقرائن مفيد للقطع كالمتواتر وما ذكرنا انفا
من الدليل على امتناع ترك القاطع والمعيرانه انما هو جمع بين الدليلين القطعي الجواب انه يجوز ان يكون
تحولهم بقوله لعلمهم بصدقه بسبب قرائن احتفت بخبره واوجبت العلم بصدقه من قربهم من الرسول عليه السلام
والاسلام وسماعهم ضجة الخلق في ذلك فكان نازلا منزلة المتواتر فان قيل لو فتح هذا الباب لانسد باب التمسك
بخبر الواحد اذ يمكن تقدير قرائن معه في الكل قلنا لا نم لزوم الانسداد اذ لا يلزم من تقدير قرائن
فيما نحن فيه تقديرها في كل موضع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فلذلك قال لما ذكرناه يعني من ان
المظنون لا يقابل القاطع ولم يقتصر على علوا بالقرائن لينتدفع عنه الشبهة المذكورة ومن اشار جميع ما
ذكرنا من ان خبر الواحد اذا انضمت اليه القرائن افاد العلم وهو انه لا اشارة الى الدليل المذكور لانعقاد
الشبهة واما صورة القصة فقد روى الشيخان في صحيحهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما الناس بقباء في صلوة
الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلعم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوها

وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة قال المص قالوا لكان يرسل قوله متعبدون بنسخ
اى مامورون بعبادته الى مجيئه بعدا والفرق اى من ان ما نسخ متواترا او احادا او بين ما الى البعث والنبي صلعم
ومن التواتر بان القول مما ذكرناه والحاصل انا لا نسلم ان المنسوخ من المتواتر لحصول العلم الذي زعمتم فعلم انه
من الاخبار المحتفة بالقراين ويجب حمل عليه جماعة وبين ما ذكر ناسخ الدليل القطعي بجواب ان النسخ
فما ذكرتم انما في متواتر فلا نزاع فيه اذ البحث في نسخ المتواتر واما متواتر فلا نسلم ان علمهم كان بمجرد الخبر
ان يحمل على علمهم بصدقه بالقراين وتقدير كلامه واجيب بان ما ذكرتم من الارسال والقبول صحيح
الا ان يكون الخبر مما ذكرناه وهو كونه ناسخا المتواتر فانه يعلم صدقه بالقراين ثم لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابل
المظنون يجعل الخبر ويكون العكس لا المنسي في السيد فيكون دليل النسخ بالحقيقة القراين الموجبة للعلم وليس القرآن
ادل دليلا النسخ لا بد وان يكون على ايقاف ما ودليلا اولى وفي الشارحين واجيب بانه لا يجوز قبول الواحد
فيما يلزم منه الترك بالمتواتر الا ان يكون مما ذكرناه وهو ان يقترن به القراين ودليل ما ذكرنا ان القاطع
لا يقابل المظنون قوله لا نقول ان ازليس مذهبه ان كل ذي الناب والآن اذ لا اجد نعل [illegible] المحال ما لا
اي بقوله ثم لا اجد ورفع اي عدم التحريم اي بقوله صلعم نهى عن كل ... حديث ثابت في الكتب الستة وليس نسخا لان المحال
الاصل ليس حكما شرعيا وشرط النسخ ذلك وعلى الاباحة الاصلية ثابتة بحكم الشرع اذ لا حكم للعقل عند الاشاعرة
كما بقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام ثم انه ليس بمعنى عدم التحريم بل لازمه القطعي اي لا نسلم انه نسخ لجواز ان يكون
تناول الوحي الى زمان النهي فقط فلا نسخه نهي بعده ثم لا نسلم انه نسخ بنفسه لجواز ان يكون نسخه بتواتر نسخ رسمه
ونفي حكمه موافق لحكم الخبر ثم لا نسلم ان النسخ بخبر الواحد فهذه محامل ثلاثة يحكم حمل منعه على كل منها لكن تقابل الاول
يستلزم امتناع الحكم بالاباحة في كل المنسوخات والثاني امتناع تعيين ناسخ ابدا والثالث انه لم يكن احد رفعا
اقل من المساواة وفيها المطلق قال بعضهم ان يجاب عن الاول بانه لا يلزم من تقدير احد المحملين دفعا للتعارض
المظنون والمقطوع تقديره فيما ان لم يلزم التعارض لان ما وجب للضرورة يقدر بقدرها والثالث لا جواب منه
وقال في المنع ان الشبهة لا يفيد مطلوبهم وهو الوقوع لان غايته اذا جاز نسخ القرآن به جاز نسخ المتواتر به ايضا
اي الرجيب اليه بان يقال لا نسلم نسخها فان عدم وجدان المحرم لا يدل على اباحة جميع الخطاء ولئن سلم ثبت الاباحة
لفظا بالاية فتحريم ذي الناب لا يوجب نسخها واما بانا لا نسلم ان معناه لا اجد ابدا بل الان فيكون موقتا ولا مدخل
للنسخ في الموقت ويحرم حلال الاصل جواب عن سؤال مقدر وهو ان الاباحة لزمت من هذا الحصر فرفعها لا يكون
نسخا فاجاب بان رفع الاباحة الحاصلة بالاصل ليس نسخا وقد علمت بيان مراد المصنف من لفظ منعه توجيهات

فر

نسخه قال المص ويتعين قوله ثم [illegible] وكذا وقولا اذا كان احدهما معلوم التقدم على الآخر وقبل علم التاخر
يشمل الاقسام الثلاثة التي يعرف بها الناسخ كلها لان كل ناسخ فهو معلوم التاخر وقال يتعين الناسخ بعلم التاخر
ولم يقل كان اولى قوله قول الصحابة قال الكرخي ان عين الناسخ بان يقول هذا منسوخ بكذا لا يقبل الا ان لم
يعين بل قال منسوخ قبل لانه لو لا ظهور النسخ فيه لما اطلق اطلاقا وهو ضعيف اذ لعله قاله لترجح ظنه من ان الامر كذلك
قوله ناسخ وفي بعضها متاخر وهو اظهر وفيه نظر تعارض دليلا القبول والمنع بقوله من حيث انه نسخ المتواتر
بالاحاد وهو قول الصحابة دليل كونه ناسخا لان الناسخ هو المتواتر اذ لا شك ان احدهما ناسخ لانه والفرض انهما
انه غير المتواترين فقد لا يلزم النسخ وهو باجتهاده وحكم بالنسخ وفي المتواترين النسخ لازم وقول الصحابة عين الناسخ
فان قلت اذا لم يقبل حكمه بالنسخ فكذا لا يقبل ما يستلزمه قلنا قد لا يقبل الشيء ابتداء ويقبل تبعا والاحصان
الاصابة بالنكاح الصحيح ودون الرجم لا يثبت الا بشهادة اربع على الزنا ودون النسب اذ لا يثبت الا بشهادة
رجلين وكم مثلها ما يثبت اتوا بالاثبات ولا كالعيد بعد الثلاثين من رمضان اثبات بشهادة واحد وانه
لم يثبت ابتداء الا برجلين فلم يعتبر بريحه واعتبر ضمنه ونحا التجويز لاحتمال ان يكون غير خبرها لا يقبل ابتداء
ويقبل تبعا واحد الطرفين اي القبول والمنع القطعي ولا ثبت اي التاخر بتعيينه في شرح التاخر بتعيينه احد
المتواترين بوجه كان قال الا ان قيل انه نظر الفتري يستند القبول الى ان قول الواحد مقبول في التاريخ و
النسخ ضمني والمنع انه يلزم نسخ المتواتر بالاحاد قال وفيه نظر لا يستلزم كون الاجماع ناسخا ولعل نظره ان
الظاهر وان الظاهر في مثل هذه الصورة ان لا يقول قائله الا عن تعيين لسند ولا اتهام في امر المتواتر وحق
انه يثبت بقوله التاخر والنسخ صريحا وان استلزم ذلك النسخ وليس في مثل هذه الصورة اذ في فرض المتواترين ان كان
المنسوخ متواترا فيه سند ولا اتهام مع ان حكمه ليس كذلك السيد وفي تعيينه احد المتواترين بكونه قبل الاخر
موضع نظر لان الحكم بان احد الحكمين قبل الاخر يستلزم نسخ كذا بكذا مع انه لو قاله ابتداء لا يقبل وليس كان بيان
هذا دليل على انه لا يقبل اصلا لحكم ما ملاءمه التخصيص بالنظر قوله ترتيب المصحف بحسب السورة والايات ترتيب
النزول والمعتبر في النسخ تاخر النزول لا تاخره في وضع الكتاب قوله فبدل اي الابدال لان وفي بعض لانه هكذا
تقدم منقول متاخر الصحبة وفي بعض النسخ لفظ تقدم منقول وهو اولى وكا قبله اي الابدال لاحتمال ان يكون منقول
المتاخر الاسلام متقدما بحسب السماع اللهم الا ان ينقطع صحبة الاول لموت ونحوه وقال الشارحين ولا يثبت
تاخر اسلامه لجواز ان يسمع في حال كفره ثم روى بعد الاسلام قوله على تاخره اي تاخر الموافق من ان يخالف
وهذا اي الموافق والاول على المخالف فيكون له فائدة جديدة ولم يتعرض لبيان فساده لظهوره وهو منع انه

[تأكيد]
لو تقدم لم يعد الاعلام بالاصل زال الاصل لا حكم له لان الاحكام الشرعية لا مدخل للعقل فيها او انه تحيل الى ان يرد
البراءة بتسنخ قوله فاذا لم يحتمل اقساما اربعة ما اذا علم اقترانهما او لم يعلم بحال او علم ان احدهما متأخر ولم
يعينه او علم تعين المتأخر فالتبس كما ذكر في الفقهيات هنا تعدد الجمعتين لكن الامر وهو في المنتهى حالا ان علم التعيين
مع تعذر الجمع بينهما فان ذلك غير متصور الوقوع وبتقدير وقوعه فالواجب ما الوقف عن العمل والتخيير ان امكن
وقلنا بحجة التخيير انتهى فالظاهر اختصاص الوقف بما اذا كانا معلومين والتخيير بما اذا كانا مظنونين والترجيح
اذا كان احدهما معلوما والاخر مظنونا واعلم ان مسئلة معرفة الناسخ اوردوها في الكتب حتى في اصله واصل اصله
خاتمة لكتاب النسخ ولعل المصنف انما ذكره فيه هنا لان اوجه مسائل النسخ السابقة المسئلة واشتهر الجمهور
قوله السنة متواترة او احادا وتمكن لانا لو فرضنا خطاب الشارع بجعل القرآن ماحيا للسنة لا يلزم منه لذاته محال
عقلا السيد الجمهور على جوازه عقلا ووقوعه شرعا فانا لو امتنع لكان لغيره لان كلا منهما مقطوع به الا ان احدهما
متلو والاخر غير متلو ونسخ احد القطعيين بالاخر غير ممتنع لذاته قوله بالليل الى غير رمضان وقد ذكرنا ان الآية ليس في
الآيات ما يدل عليه حتى تبين لفظ حتى لبيان انتهاء الآية لا القصد انما من القرآن وفي بعض النسخ لم يوجد فيه لفظ
والفائدة غير جزء الواحد قوله ظاهر انما هو بمفهومه وسياق الآية حيث قال [illegible]
بين الصورتين فلا نسخ قوله ثبت بالسنة فيكون جزما بنسخ السنة بالسنة لا غير البحث والاحتمال الى احتمال آخر
بغير ذلك الناسخ المعين قوله السابقة الى المسئلة السابقة وذلك كالوجه الشارع بقوله هذا الناسخ لذلك [illegible]
خبر غير قطعي لاحتمال غيره اليه على القائل ان يقول ان تعيين الناسخ قد ذكرتم له طرقا والذي ذكرناه انما يرفع الاحتمال
لا جميعها فقول المصنف يكون تعيينا انه لا يعين ناسخ ممنوع الحنفي وفيما اجاب به المصنف عن الاعتراض نظر لانه نسخ
ما يخالف خلاف الدليل ولا يمتنع غيره قوله فثبت الحكم في تلك الصورة من اوجب التوجه والصوم او حرمة
المباشرة بالقرآن المنسوخ التلاوة مع [illegible] بنسخ القرآن بالقرآن لا نحن المبحث فلت هذا كله مرفوع
لان الاصل عدم ذلك كان الاصل فيما يقدم القول عدم السنة الناسخة قوله لا يكفي فتح هذا الباب [illegible]
الى دليل قطعا اللهم الا ان يقال بان الاعتراض في المواضع المتعددة لا يفرضنا فانه لا يتم ثم يقول الدليل
الاول لا يثبت الا بجواز النقل واثباته لا يمكن ثم انه يقول ان التوجه كان بالقرآن لان قوله وما جعلنا
القبلة التي كنت عليها [illegible] ثم ان الذي عليها اصحابنا ان صوم [عاشوراء]
لم يكن فرضا قطعا ذكر الشيخ ابو اسحق الشيرازي في النكت قوله انتفى او الآية وانزلنا اليك الذكر وقطعا
فالرسول [illegible] ونسخ الحكم بما جاء الرسول [illegible] فانما هو منقوض بنسخ السنة بالسنة لجايز اتفاق الامة

توجيه

[قال المصنف]

توجيهه ان جعل السنة بيانا ما ظهر صحيح مختار كونهما بيانا لا نعدامها ولكنه غير جائز المحصول الا بتقييد كون
كلاهما بيانا للقرآن فلو كان القرآن ناسخا للسنة كان بيانا لها فيكون كل منهما بيانا للآخر وليس يكون
انه انما يلزم لو كان كل كلامه مبينا لكل القرآن وبالعكس وليس كذلك قوله القطب ودلت الآية على ان السنة
بيان المنزل المنسوخ لا يكون بيانا فان الناسخ انما هو قابل الامر بالعكس وذلك ان النسخ رفع المنسوخ بالكلية
لا بيان الناسخ بالمنسوخ لاستحالة كون المعدوم بيانا فالقرآن لا يجوز ان يكون رافعا للسنة المنسوخ بغيره
لو كان القرآن ناسخا كان منافيا لما تحقق التنافي بين الناسخ والمنسوخ ولو كان كذلك لم تكن بيانا له لتحقق
التنافي بين البيان والمبين لكنهما مبينة للآية وعلى هذا التقرير لا توقف لقوله والنسخ السيد توجيهه لو جاز لكن
السنة مبينا لانه اذا اثبت حكما نسخا انه لم يتحقق التبيين منه لان المنسوخ مرفوع لا مبين وعلى هذا التوجيه
لا حاجة الا والنسخ رفع تمام الكلام [illegible] ومع هذا لا وجه له ايضا لكل احتجوا بقوله لتبين
تبيين والنسخ ليس ببيان بل هو رفع للمنزل وليس غير الاعادة المطلق ولعله تصور ان البحث في ناسخية السنة
لا منسوختها فتامل التوجيهات السابقة فافهم لتمسك اهل المختار قوله ان التبليغ اظهار بيان ولكم
ان المراد هو البيان الاصطلاحي لا اللغوي الذي هو الاظهار فان قلت قد اختار المصنف في التقريرات
انه رفع فكيف يقول انه بيان قلت الا ان الرفع يستلزم البيان واما لا فلا مانع ان يختار وقت
الشرائع الجواب اراد بنسخ القطعي بالتبليغ او حمل البيان على الابلاغ اولى ثم حمله على بيان المراد تعاديا
عن لزوم الاجمال والتخصيص فما انزل اليهم لان الابلاغ عام فيه بخلاف بيان المراد لاختصاصه ببعضه كالعام
والمجمل ولو سلم ان المراد ذلك فلا نسلم ان النسخ ليس ببيان لانه ايضا بيان فالتخييل هذه مغالطة لان السنة
لم تكن المنسوخ بيان الناسخ والمعترض اجاب بكون الناسخ بيان المنسوخ نعم لو كان الاستدلال
بالآية على امتناع نسخ القرآن بالسنة لان النسخ رفع لا بيان مع ان السنة بيان بالآية لصح هذا المنع
فان قلت لم لا يحمل النسخ رفعا على ان رفع الناسخ المنسوخ لكونه امرا [illegible] كون الناسخ بيانا للمنسوخ
لتقييم هذا الجواب قلت لان هذا التقرير انما يفيد امتناع نسخ القرآن بالسنة لا العكس الذي كلامنا فيه فالحال
ولو سلم انه ليس بيانا فلا يلزم الا امتناع نسخ السنة بالقرآن وانما كانت تدل لو كانت دالة على كون كل سنة
بيانا وليس فيهما ما يدل عليه بل غايته ان النبي بيان لما انزل اليهم لانه لا بد [illegible] وعلى هذا لا يلزم نسخ
السنة بالقرآن كون المنسوخ بيانا لجواز ان لا يكون السنة المنسوخة بالقرآن بيانا [illegible] الحنفي ليست
مما انزل اذ لا يبعد ان يقال المستدل ابطل ان يكون السنة منسوخة بالقرآن لان الآية اقتضت ان يكون المتقدم

بياناً ولا منافاة بين البيان والمبين ولو كان نسخها بالقرآن لكانا متنافيين فيجيب المعترض بان النسخ ايضاً بيان
فلا منافاة والاصفهاني وفيه نظر لان كلام المستدل لم يورد في الملخص على هذا الوجه حتى يستقيم جواب المعترض ونحن
الشارح حتى يتبين ليطلع انه من البيان والرسم انه بيان فالنسخ ايضاً بيان لانه تخصيص الحكم بالازمان كما ان
التخصيص تخصيص بالاعيان ولو سلم انه ليس بيانا فليس بما دل على نفي نسخ السنة بالقرآن لجواز ان يكون القرآن
ناسخا للسنة والسنة مبينة له اذ لا منافاة بينه وليس اذ لا منافاة كما انه ليس تخصيص الحكم بالازمان اذ لم يوجد اعدم
قوله نبوه في بعضها تنفير وفي بعضها وذلك لايهامهم ان الله لم يرض بالسنة الرسول وذلك مناقض لمقصود البعثة
والقول بانه ارسلنا من رسول الا ليطاع الا باذن الله من عند الله لقوله وما ينطق عن الهوى فلا نسخ من [illegible]
ثم من لا يعلم ذلك ربما يختلج في ضميره ذلك ولا احد ادبه ثم يقول هذا الدليل بالنسبة الى التالية لهذه فان تغيير
القول التقاء اشد في التنفير منه كان المستدل القول المتبين بالنسبة اليه ولهذا ذكره الآمدي فيهما الا في القطعي
اذا علم بالمعجزة الدال على الصدق انه مبلغ وان الجميع من عند الله لقوله وما ينطق فلا يفرق بين المعجزة
اذا لم يعلم بها الا صدقه قال المصنف الجمهور على جواز نسخ القرآن قوله الثانية ان الوصية الثابتة وذكر ملاذ
لم يعلم من جهة كونه لفظ القرآن والا فلا حاجة الى هذه اللفظة لانه يكون معناه من الحديث نسخ هذه الآية
وهذا المخالف كلام اوائل للنسخ محتجا على الاصفهاني ونسخ الوصية للاقربين بالمواريث قوله المحصن اي المكلف
الذي اصاب بنكاح صحيح وثبت بفعله حيث رجم [illegible] ماعزا وان الجلد ثابت بقوله الزانية والزاني فاجلدوا
وهو المعلوم من القرآن والمظنون من الخبر الواحد لان الخبرين من الرجم رجم ماعز القطعي ظاهر كلامه
يشعر بان المجيب قد سلم ان النسخ بما ذكر من منع امارته لمط قال فيه نظر لانا اذا سلم ان النسخ بما فقد
جوز نسخ القرآن بالاحاد واذا جوز هذا يلزمه ان يجوز نسخه بالمتواتر بالطريق الاولى فانه قبل الخ
انه [illegible] بل المراد الوقوع فالجواب صحيح اذ معناه ان ما ذكرت غير محل النزاع لانه بالاحاد لا بالمتواتر
ولا يلزم من وقوع الاول وقوع الثاني بخلاف ما لو كان المدعى الجواز فظاهر سياق كلامه [illegible] الاتحاد
مدعى قوله فانه استدل [illegible] على ان المدعى ما ذكرناه والنقوض في الجواب بقوله بانه يلزم نسخ المعلوم بالمظنون
كالاجنبية في الجواب على ما ذكرتم لحصول الاتفاق بقوله واجيب بانه خلاف الفرض يدل على ان المدعى
ما ذكرتم فالاولى ان ينزل كلامه على الجواب المشهور وهو انه لو صح نسخ الآيتين بالخبرين لزم جواز نسخ
المعلوم بالمظنون وهو خلاف الفرض الذي المجمع عليه المفروض لانعقاد الاجماع حينئذ على امتناع نسخ
القرآن بالاحاد ابدا وهو خلاف الفرض جواب عن الجواب كانه قيل المجيب ثم انه يلزم منه نسخ المعلوم

وانما يلزم لو لم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المستدل لان المستدل قال انهما متواتران وقد نسخ بها
فالتقدير وهذا الوجه خلاف ما فرض المستدل الكلام فيه وحاصل ان الجواب غير موجه اذ جواب المانع كون الناسخ
بها واما منع تواترها لكن فيه بعد من حيث انه لا اشعار فيه بكونه رد الجواب والا لكان جوابا
للجواب لما جرحه بقوله واستدل بقوله لنأت ما هو نظم كتابه وليس بظاهر كلامه يشعر وليس كالاجنبي الذي
يظهر كونه خلاف الفرض وليس الذي المجمع عليه الجمهور وتعسفه كما قاله هو بوهم ان ما طالب نظم كتابه وذلك لا طائل
له في اثبات التخصيص وغيره وقال قد اجيب في المشهور بجواز كون نسخ الجلد بالقرآن نسخ رسمه وبقي الشيخ
والشيخة قال وهو حسن وقد ليس بحسن اذ هو من قبيل التخصيص لا من النسخ وكذا ان حديث ما فرقا الاصفهاني
ما لا تمنع الصور تعين بالسنة لانه نسخ المعلوم بالمظنون وهو خلاف المفروض لان المفروض ان خبر
الواحد الذي هو المظنون لا ينسخ القرآن الذي هو المقطوع وهذا الفرض انما لزم بالمدعى بطريق المفهوم لان
التقييد بالمتواتر في الدعوى دل على انه لا يجوز نسخه بالواحد قوله كذلك ان نسخ القرآن او جزء منه ولو
الآية مقول القول وخبر محذوف اي ممنوع او غلطا اي قلنا غير وهذا المقول مذكور من جهة المعنى
لان هذا اللفظ بعينه قوله لانه ان الآية دلت على ان ما ينسخ به من اللفظ الناسخ خير في المراد الحكم لعدم
التفاضل في اللفظ واصلح بان يعتبر الثواب مثلا قوله وذلك وفي بعض النسخ وكذلك لو ادعي الحكم
وعلى هذا وجه ثالث من الاستدلال وهو انه وصف بالمثلية القتل ويكون الامر بنفس المثل والخبر [illegible]
لا اخذ منك ورد ما الاخير انه الا اذا اريد ورد ما قراءته فلابد فيهما من حجة الآمدي كلام الآية يتناول
نسخ رسمها والاصل في تنزيل اللفظ على حقيقة وفي حمله على نسخ الحكم صرف للمجاز الا انه في المحصول الآية لا تفيد ان
الخبر هو الناسخ لانه رتب الاتيان على نسخ الآية فلو كان الخبر هو الناسخ لترتب نسخ الآية على الاتيان وهو
ورد قبل المثل عليه النظر لقائل ان يمنع عدم تفاضل القرآن بحسب اللفظ فلا اولى ان يقال لا يلزم ان الا
نسخ رسم الآية لجواز ان يكون المراد نسخ حكمها وقال الآمدي لانه ان ظاهر ما ذكر تسلمناه لكنه كلام المستند
وقال رابعا ما في المحصول غاية ما يلزم منه ان الخبر او المثل يجوز ان لا يكون ناسخا بل يكون شيئا آخر يحصل
للناسخ يحصل بعد حصول النسخ وهذا انما كان يفيد لو كان مدعى المستدل ان الخبر هو الناسخ وليس كذلك بل مدعاه
ان الناسخ يجب ان يكون خيرا من المنسوخ لان الناسخ يدل على المنسوخ والآية تدل على ان بدل المنسوخ خير
فان قيل نحن نتمسك بها هكذا بان نقول الناسخ لعمومه يتناول منسوخ اللفظ دون الحكم على ما سلمه الجمهور
فيتوجه عليهم امتناع كون ناسخه لدلالته على كون ناسخه خيرا منه بحسب اللفظ لان المنسوخ لا يكون

السنة ليست كذلك فلنا لم ان يمنعوا كون السنة ليست خيرا من المنسوخ لفظ المقتضي التقرير الاول ما نفى ما
اجاب به في فصل في نسخ الحكم بلا بدل اذ الاختيار ثمه ان المراد اللفظ لا الحكم والتقرير الثاني وجه عدم التمييز بين السنة
والقران الا ان يفرق بان الوحي ان لم يكن للاعجاز ونسب الى الله كان سنة والا فهو القران والاحاديث
القدسية قوله على تقدير تساوي الحكمين لا غاية فيه النسخ فلا يجوز ارادة الحكم وليس فلا يجوز اذ تقدير تساوي
اللفظين الا ان كذلك قوله نقل في بعضها نفت الاية فالاية مرفوعة وعلى التذكير ان نفى الله جوازه عنه
الا من جهة الرسول او بصيغة المجهول الى نفى جواز فالاية منصوبة على المشهور قوله في الوحي قرينة ما بعده اي
ثم قال تقليبا ان اتبع الا ما يوحى الي والاكثر ان المعنى بالوحي هنا المتلو والا انضطرب الكلام قوله وعدم عطف
تفسير اي ظاهره في عدم تبديل رسم الاية وتغيير الفاظها بحسب الوضع لانه تبديل علم الاية القطعي انه ظاهر في تبديل
تبديل حكم الاية القطعي انه ظاهر في تبديل الوحي والمعنى ليس لي ان ابدل الوحي الا بعضها او في تبديل الالفاظ
الوحي لا الحكم الذي هو المتنازع فيه قوله المراد تبديل الوحي لان نسخ السنة بالسنة مما لا خلاف فيه فلو كان المراد
منع التبديل مطلقا لم يجز ثم كلامه اعلم ان المصنف حكى عن الشافعي في نسخ السنة بالكتاب قولين وحكى عنه
الجزم بعدم النسخ وصرح بلفظ الجواز ليشعر بان الخلاف فيه ثم اراد به الجواز العقلي لا الشرعي حيث استدل
بانه لو امتنع قال الشيخ ابو اسحق في شرح اللمع لا يجوز سمعا على قول الشافعي قال ومن اصحابنا من منعه
عقلا وابن السمعاني الظاهر من مذهبه انه بجهل العقل والسمع ما تعين منه الامام في المحصول ان نسخ السنة
بالقران واقع والشافعي لا يجوز وفي العكس قال جائز واقع والشافعي لم يقع القاضي في المنهاج
الاكثر على جواز نسخ الكتاب بالسنة وبالعكس وهو في قول نجا انهما وقطع بعض الشافعية في الرسالة
هكذا لا ينسخ كتاب الله الا كتابه كما كان المبتدي لفرضه فهو المزيل المثبت لما شاء منه جل ثناؤه ولا يكون
ذلك لاحد من خلقه وقال وهكذا السنة رسول الله لا ينسخها الا سنة رسول الله صلعم وهو الايد على اكثر من نفي
الوقوع واما المنع عقلا فمقداره اجل من ان يقول بمثله وان اراد به قائله انه يلزم من نفي وقوعه
تقدم سنة بغير او ان العقل يقتضي تجويزه فهو امر الى الشافعي بري من المقالتين وهذه فرية ما فيها مرية وهذه
المسالة مما كفف طائفة من نامر ارادة عنه حتى نقل الكيا الهراسي ان القاضي عبد الجبار كان ينسب مذهبه
في الاصول فلما وصل اليها قال هذا الرجل كبير والحق اكبر منه قال المص الجمهور ان الاجماع قوله الحكم
انما ذكره لان نفس الاجماع لا ينسخ وكلام في النسخ بالقاطع سواء كان نصا او اجماعا وبغير القاطع قوله
ان يكون الاجماع الى المنسوخ لانه مسبوق بالنص القاطع الصريحة واما بما تضمنه الاجماع والنص ذا ناسخ

انتفا

على الاجماع ان النص ولا يتصور الا في حيوة الرسول والاجماع لا بعد وفاته وفيما كان ان الناسخ الاجماع فلابد
ان يكون سند الاجماع نصا او ناسخا قوله واما الثاني ان لا ينسخ بغير القاطع ذلك الاجماع ان المتعقد على تقديم القاطع
وكان في الاول ان كان الزم فيما نسخ بالقاطع خطأ الاجماع على تقديم القاطع القطعي المقابل بل ان يمنع لزوم تقديم
غير القاطع على القاطع لجواز ان يكون لا يكون الاجماع المنسوخ قاطعا ثم لو كان المدعى ان الاجماع القطعي
لا ينسخ سقط عنه هذا المنع لكن اراد المصنف بالاجماع القطعي لما قال العلم بتقديم القاطع ثم الصواب ان يقول
بدل الاول خطأ احدهما خطأ لان التعدد ان كل واحد منهما قطعي تعين احدهما بالخطأ ترجيح بلا مرجح الا ان يقال
ما فرض كون الاول منسوخا لم يلزم الترجيح بلا مرجح عند تعينه بالخطأ وليس لا فرض لم يلزم انه وبطل
المنسوخ فيه في تعين الخطأ الخطيبي لم يلزم الترجيح لان تا فو احدهما معينا مرجح كما هو كذلك في كل ناسخ ومنسوخ
وفي امتناع انعقاد الاجماع بخلاف النص نظر لحصول الاجماع في مصنف عبد القدر بخلاف النص الذي
يمتنع مخالفته له بالكلية والحق انه يطلب الترجيح عند التعارض ولا نظر لانه ليس بخلاف النص بل بخلاف
الظاهر وهو عموم قوله يع والذين يرمون المحصنات الخ والثاني ان الناسخ مظنون بحال الانه يلزم
منه نسخ المعلوم بالمظنون وليس كذلك بل العلم بتقدم القاطع الخطيبي اما بطلان الاول فلانه يلزم منه ان يكون
الاول اي الاجماع المنسوخ خطأ لان نسخه بنسخ سنده فان نسخ سنده بطل الاجماع اذ الاجماع دليل على
دوام الحكم وليس لان نسخه بنسخ السند بل بنسخ الحكم الثابت به ثم ليس بطلان الاجماع يبطلان دوام الحكم
وهو قد بعد في اكثر تقاريره من مقصد الكتاب ثم قال الله علم منه ان الاجماع الظني ايضا لا ينسخ قوله
اجتهادية اي يجوز للمجتهد المصير الى ما ادى اجتهاده اليه منهما وفي بعضها اختيارية اي باختيار المقلد او المجتهد
وكلام الاصل في باب الاجماع وقال اجمعوا الى احد القولين بطل جواز الاخذ بكل منهما لتعين الاخذ بالمجمع
عليه المعين وجواز ذلك اي الاجماع على احدهما بعد الاختلاف فيه وقال المصنف بعده ان استقر خلاف
ولا يقدم اي حيث قال اجيب بمنع الاجماع الاول ولو سلم فمشروط بانتفاء القاطع القطعي لو اختلفوا
على قولين واستقر خلافهم فهو اجماع على ان المسألة اجتهادية فلو اتفق بعد ذلك على احدهما كان نسخا لحكم الاجماع
بالاجماع لا اجماعهم ثانيا على خطأ ما اجمع او لا على تجويزه وقد تقدمت ان هذه الشبهة او هذه المناقضة
السند لو اتفق اي الاجماع على احدهما وقد تقدمت ان هذه المسألة قال المص الجمهور على ان الاجماع لا ينسخ به قوله
فلا ينسخ به اي كما انه لا يكون منسوخا لا يكون ناسخا وفي بعضها لا ينسخ بغير القاطع واما انه يكون او لابد من
سنده وهو الناسخ ثم الاجماع دال عليه وعلقنا تعين نسخه الاجماع الا ذلك قوله فلان الاول ان سند الحكم

بمفهوم
المنسوخ بالاجماع ولم يبق ان ذلك الظني مع الاجماع المنعقد على خلاف ذلك الظني وقد استقرأى الرجحان وقطع
رفع اذ الرفع فرع الثبوت القطعي وغير النص هو القياس فقط وقال شرط العمل بالمستند الظني على القياس
الذي هو مستند الاجماع فذكر الرجوع بالفعل لكن المصنف لم يعبر فراعية الظني ذلك في اول الكتاب حيث
قال تقابل رجع النزاع لفظا فان الخصم لا يقول ان الاجماع بذاته ناسخ كيف والاجماع لا ينعقد الا بعد انقطاع الحكم
نقابل قياسا فالمنسوخ ان ثبت تقابله كان الاجماع على خلاف القاطع او بظني فلا نسخ لانه لم يبق شرط
العمل وهو رجحان اذا عارضه اقوى وههنا عارضه الاجماع وتقابل انه منقوض بكل ناسخ غير الاجماع فان
منسوخه ترك العمل به لانه صار مرجوحا بناسخه وكان العمل بدليل المنسوخ مشروطا برجحانه وليس يقابل الا
المراد بالرجحان المذكور رجحان ليس بحسب تأخر التاريخ المشترط وانه كان ظنيا فشرط العمل عدم راجح وقد تحقق
الراجح ان الاجماع والا كان منعقدا مع وجود الراجح فيكون خطأ فانتفى الاول لانتفاء شرطه فلا نسخ وهذا
الدليل منقوض بالستر ان اشتراط نسخ شيء بشيء لان دليل المنسوخ ان انتفى الا انه وليس عدم راجح بل الشرط
الرجحان له وهو اخص من عدم رجحان المعارض قوله النقصان لما يجب الام من الثلث بالاخوين وورد مما الا السدس
والمراد من هذا الحجب حجب النقصان لا حجب الحرمان قوله افادت الآية بطريق المفهوم الذي هو ان لم يكن له اخوة
لا يكون لامه السدس وفات ذكر المفهوم وعدم اطلاق الجمع على الاثنين وفات الاول ان التنصيص الاول لم
عدم حجب الاخوين فرع اعتبار مفهوم الشرط والثانيه وهو عدم صدق الاخوة على الاخوين وثبوت ان لا
قد تقدم في باب المفهوم من العموم انه بالدلائل الظنيه والظواهر المحتمله للغير وحاصل الجواب ان النسخ موقوف
عليهما وهما ظاهران قابلان التاويل فيجب التاويل احترازا عن لزوم النسخ ولو سلم ان قطعيهما فيجب تقدير نص
ان الاجماع يجب لكون النسخ بذلك النص فالناسخ هو النص لا الاجماع فثبت انه لا نسخ اصلا او لا نسخ بالاجماع
قوله والا لزم انه لم يكن نص يكون حجب الام الامر ويكون الناسخ هو الاجماع يلزم كون الاجماع على
خلاف القاطع الذي هو المعنى المفهوم من قطعية وهو باطل وعلى تقدير تسليم الامرين لابد للاجماع من مستند
والا يكون غير نص لئلا يكون خطأ ويكون الناسخ هو النص لا الاجماع ولا قائل باثبات الثلث للام عنده
الام وليس بالمفهوم وليس ولا يكون غير نص لجواز ان يكون ظنيا كما تقدم في باب الاجماع من جواز كون مستنده
غير نص بلا خطأ ليس لقائل اذ لم يقولوا بانه المفهوم بل المفهوم عدم السدس عندهما ولزم اثبات الثلث
اذ لا قائل بالفصل في المسأله ولان المعنى انما لا يحجب فيها الذي هو الثلث سابقا عند عدم الاخوة قال
المختار ان القياس قوله مظنون او مقطوع ما يكون حكم اصله والعلة وجودها في الفرع يقينا والمظنون ما لا يكون

كونه

كه كما القطعي المقطوع ما يكون علته منصوصة والمظنون ما يكون مستنبطا الا ان في المحصول اليقيني ما علم
الحكم في الاصل ثم علم حصول مثل تلك العلة في الفرع والظني ما عدا ذلك او كلياهما والمصنف
سيعود لما قطع بنفي الفارق فيه بين الاصل والفرع والخفي ما ظن نفيه فيه قوله فيبطل ما تقدم على القياس المظنون
الذي نسخ به سواء كان ذلك المتقدم نصا او قياسا قوله غير جائز للاجماع على تقدم القاطع على غيره ولا
لا معارضة بينهما فلا نسخ وبطلان الظني المتقدم وذلك لانه زال العمل به عند ظهور تعارض راجح اي
عند هذا القياس المظنون المتأخر وانما لم يذكر لفظ مساو وههنا لانه لا يكون بهذا القياس مظنونا لان
شرط المظنون الرجحان او لا يجب العمل به اليقين بل يتوقف لتساويهما فان قلت علم ذكر ثمه قلت لان مظنونيه
المتقدم متوقف على عدم المعارض المساوي والعلو و ان الرجحان انه ثبت مقيدا به بالمظنون المتقدم وفيه رفع
بالنسبة للحكم حتى يرفع وعلى التقديرين ان تقدير عدم الظهور وتقدير الظهور قوله به ان الاول انه ثبت
مقيدا بعدم المعارض فلا يجب العمل به عند ظهور المعارض الذي هو القطعي او الظني المتأخر الراجح وهو
كان الواجب العمل به ما لم يظهر احدهما فلم يرفع ولا حكم له عندهما فلا رفع على التقديرين وقلت في الاقوى
منظور لما خبر الواحد يبلغ كل دليل ظني فيلزم الا يكون مظنونا لا ناسخا ولا منسوخا واعلم ان الحجتين
قال هذا البحث انما يتم على القول بان كل مجتهد مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس
الاول معتدا به فلا يكون منسوخا فرده المصنف بقوله سواء كان المصيب واحدا ام لا والحق هذا بيان
ان القياس لا يكون ناسخا اصلا اما اذا كان واحدا فقط وظاهر واما اذا كان كل مجتهد مصيبا فلان
العمل بالحكم به مشروط ابقائه بعدم معارض راجح وزال شرطه المشترط للطالا الاول فلعدم تعيين كونه
صوابا على تقدير رجحان ما يعارضه واذا لم يكن صوابا معينا فلا عمل به فلا نسخ والمطالب الثاني
فلانه انما يجب العمل به اذا غلب على ظنه رجحانه اذ لو ظهر رجحان غيره لا يكون العمل به فلا يكون دليلا وقال
وهذا الدليل منقوض بانتهائه في كل صور النسخ لكلا مقيدا بالشرط وهذا بان لا يرجح عليه غيره وليس بالحجج
بل بان يرجح هو على غيره لانه عند التساوي لم يبق دليلا وهو لا بد اذ لا اولوية قوله هو المقطوع بان القياس
المقطوع ينسخ به المقطوع ان القياس ايضا اذ البحث في القياس ناسخا ومنسوخا وحكم الاصل ان فرع القياس
الاول بنص يدل على خلاف ذلك الحكم فيقاس على ذلك الحكم الثابت اقوى وصورته كما اذا نص على تحريم
سع البر بالبر متفاضلا فقيس الارز عليه بامارة اقوى من الامارة الدالة على ان علة تحريم سع البر الكيل فيلزم
نسخ تحريم سع الارز متفاضلا اللازم من القياس الاول قوله واما بعده اي بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وقد ظهر

وصورته ان تقيس مجتهد من غير الاطلاع على ناسخ حكم اصله فاطلع بعد ذلك فرفع حكمه فرعه بعد الاطلاع
لا يكون نسخا بل بيانا لانه كان منسوخا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم القطعي القياس المقطوع نصا او قياسا فجعل الناسخ
اعم من القياس ولا دخل له في المبحث وقال اما النسخ بالقياس المقطوع فانما لم يتعرض المصنف له مع كا نقض
واما المقطوع فنسخ بالمقطوع وكذا وان لم يتضمنه فانما ترك لظهوره لانه في معنى النص فيجوز النسخ به كما جاز النص
قال وعبارته ليت شعري لم ينبغي اذ الاولى فينسخ بلفظ المضارع ونحوه التفتازاني لفظ المصنف ان غير واما
فامر من الافادة تمام المطلوب لكن قال المصنف تبين ان القياس كان منسوخا في عهد النبي وكذا ان القياس
هو المساواة المذكورة من حد القياس والقاطع قد رفعها او لكن المجتهد مطلعا عليه فتبين بظهور القاطع نسخ القياس
هذا اذا قلنا كل مجتهد مصيب يعني لا حكم الا ما ادى اليه اجتهاد المجتهد واما ان قلنا ان الكل مصيب بمعنى لا اثم او المصيب
واحد تبين فساد القياس بالوقوف على القاطع المعارض له قوله القياس سواء كان قطعيا او ظنيا في حيوة
الرسول صلى الله عليه وسلم او بعده بالعموم الدليل قلت لفارق ان يفرق بان احدهما رفع والآخر دفع او احدهما الكل والآخر
البعض ولا يلزم من جواز الادون جواز الاعلى قوله العقل المحض ان يمنعه قال الامام في المحصول العقل
ينسخ كنسخ وجوب القيام عمن انكسرت رجلاه قلت [illegible] في البعض بخبر الواحد نظرا لان النسخ به جائز عند بعض الاصوليين
القطعي بجواب نقض جاء ثم يقول كيف تساويان والنسخ رفع وابطال والتخصيص بيان وتقرير ولا يلزم من قبول
القياس فيما لا يقتضي رفع ما ثبت قبوله فيما يقتضي اقول السيد الجواب راجع الى منع الملازمة والمسند جواز
التخصيص بالاجماع التفتازاني ان قال بعضهم البعض من الثلاثة فلا نزاع والا فهو بالاجماع قلت انه ربما
كلية في كل ما ينقض بصورة اجماعه واعلم ان المذاهب في المسئلة بعد المذهب الذي اختاره المصنف اربعة كونها
انه لا يجوز مطلقا يجوز ان كان القياس جليا وعليه الانماط يجوز ان كان في زمنه عليه السلام وعلته منصوصة
وعليه الامدي واما في كونه منسوخا فانه يجوز في زمنه صلى الله عليه وسلم عند الجمهور وقال القاضي في المنهاج والقياس انما ينسخ
بقياس مثلا المصير الى النسخ القياس في صورته لا يمتنع بالقياس وغيره وبعده لا يجوز نسخه في المعنى وان كان
لكن نسخ في اللفظ فلم يفرق بين المقطوع والمظنون ثم اعلم ان الخلاف في النسخ بالقياس جار فيما هو مثله
من الاستدلال في ظرف الاجتهاد المفهوم المخالفة ونحوه قال المصنف المختار يجوز نسخ اصل الفحوى قوله بالمفهوم
اي المنطوق واصل المصنف مسلم كون الفحوى ناسخا المصر اي اما كونه ناسخا فمتفق عليه لانه دلالة ان كانت
لفظية فلا كلام وان كانت عقلية فهي يقينية فيصح النسخ بها وقلت فلا يصح النسخ بها لان الناسخ لا بد وان يكون
طريقا شرعيا قوله دون الفحوى في المختار خلاف مذهب الاكثرين فانهم لا يجوزون نسخ الاصل بدون

الفحوى

الفحوى قوله واشباع يكفيه ان يقول دون العكس اي في المتن والامام يعلم منه اذ لا يدل عليه بالمطابقة
والتضمن فلو لا الالتزام للاصل الذهني منه اليه ولاولوية في الفرع اي تحريم الضرب ليس بلازم لتحريم التأفيف
فان معنى الضرب اقوى من مفسدة الافاف فلا يلزم من منع الاضعف منعه او لا يلزم من تجويز الاقوى مفسدة
تجويز الاكثر وجود الملزوم التحريم التأفيف مع عدم اللازم اعدم تحريم الضرب قوله مع اللازم اي مع وجود اللازم
لامع رفع اللازم كما هو المتبادر من ظاهر اللفظ وقد ذهب هذا الوهم على المصنف لفظ البقاء فوات مع بقاء الملزوم
فانتفاه واعلم ان بحث الاول من الدليل ميل ابطال بحث الثاني من الدعوى وبحث الثالث على الاول ثم يقال ان تحريم
الضرب لازم لتحريم التأفيف مطلقا وانما هو عند الاطلاق اما اذا صرح بتجويزه فلا ولذلك صح ان يقال ولا تقتله
مع ان صاحب المنهاج منع اللزوم مطلقا لكن البحث انه قال نسخ الفحوى يستلزم نسخ الاصل وبالعكس على ان نفي
الملزوم نفي اللازم بحث وفي الدليل نظر اذ لا منافاة بين الاستلزام بحسب الفهم لنفسه وبين عدم الاستلزام بدليل
خارج قوله متغايران لان الاولى بالصريح والثانية بغير الصريح وانما يصح ذلك اي رفع كل واحد بدون
الآخر اذا لم يكن بينهما لزوم وفي البحث الاصل مستلزم للفحوى قوله فلا نسلم ان في اي لزوم وجود اللازم
مع عدم اللازم قوله فان فهمنا فان قلت المناسب فان دلالته لما قال ان الدلالة تابعة قلت التعريف الاصح
للدلالة الالتزامية كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فلا بد فيهما قوله والا الحكم الذي ينسخ عليه اي الحكم الذي هو
التأفيف لما كان حرمة الضرب بل لما فهم حرمة التأفيف لما كان فهم حرمة الضرب في المنسوخ وهو دلالة الاصل
لم يرتفع والمرتفع وهو الاصل ليس بمنسوخ والمصنف لم يتعرض لمفهوم المخالفة لكن حكمه انه يجوز نسخه مع
الاصل بدونه واما نسخ الاصل بدونه فالظاهر انه لا يجوز لان دلالته باعتبار القيد فان ابطل ما تاثيره
بطل ما هي عليه قال المصنف المختار ان نسخ حكم اصل القياس قوله قيل بنفي والقائلون به اصحاب ابي حنيفة
قوله لفظا والا فبحسب المعنى لا نسخ حقيقة ولذا قال المصنف لا يبقى وعدل عن ان يقول ان نسخ معه حكم الفرع
لان الاصحاب لا يقولون ان حكم الفرع لا ينسخ بارتفاع حكم الاصل بل يقولون ان يزول الحكم بزوال كون العلة
معتبرة والحكم اذا زال بزوال علته لا يقال انه منسوخ اصطلاحا في لا يبقى اي نسخ حكم الفرع ايضا وليس ان ينسخ
لما وان زوال لزم بطريق العقل قوله والفرع مبتداء وخبره انما ثبت وتابع اي لدلالة الاصل على علة الحكم او
الحكم وخبره انتفاء اي حكم الاصل انتفاء دلالة الاصل على العلة او الحكم والدلالة الثانية اي التي كانت ثابتة
بالتبعية فاما فيبقى حكم الفرع لبقاء متبوعه الذي هو الدلالة وهو تمام البيان حيث علم ان الفحوى تابع للاصل
المنطوق للحكم ولا يلزم من انتفاء حكم المنطوق انتفاء الفحوى قوله الانتفاء للحكم اي حكم الاصل بل ثبت

انتفاء الحكم لعدم ترتب الحكم عليها في الاصل وملزوم لانتفاء اثر في الفرع او الحكم مطلقا فيلزم انتفاء الحكم مطلقا
او في الفرع قوله الاقوى وهو الحكمة المخرجة للتأفيف وذلك من جهة كونه منطوقا والاضعف والمخرجة للضرب والكف
من جهة كونه مفهوما فلم يلزم من وجه وجود الاقوى وجود الاضعف فان قلت التأفيف اضعف من الضرب فالجواب
ان يقال لا يلزم من ارتفاع الاضعف ارتفاع الاقوى قلت الاقوية اما من جهة النطق وعدمه واما من جهة انه
اقوى فيما هو المقصود وهو اكرام الوالدين القطعي فجواب انه يلزم من زوال الحكمة من زوال الحكم زوالها
زوال الحكم مطلقا حتى في الفرع لانتفاء الحكم للزوم انتفاء التابع لانتفاء المتبوع والا فينتقض بان اسلام الطفل
معلل باسلام الاب ولا يلزم من زوال اسلام الاب زوال اسلامه لان اسلام الابوين علة موجبة لاسلامه الحكمي
فقابل العلة المارة للحكم لا موجب والامارة تحتاج اليها ابتداء لا دواما فلا اضعف فيه نظر لان العلة باعثة
لا مجرد امارة الباعث يحتاج اليه دائما الطبي لا نظر لان المراد بالامارة المعرفة للحكم اعم من ان يكون مجرد الا[مارة]
بدليل لا موجبة فان العلة التي انتفت الموجبة منها امر مجرد الامارة ولهذا يفيد غير الباعث مجرد الامارة ثم لانم
ان ثبوت الباعث يحتاج اليه دائما بل يحتاج عند تأثير الفاعل في حصول المعلول فقط الحكمي ولم يذكر المصنف
الفرق بينهما وبين التلاوة ولا بد منه قوله فلعله اشارة الى ما تقدم ان التلاوة امارة الحكم ابتداء لا دوا[ما]
الا قوله فلا القول بان حكم الفرع لا يبقى لان رفعه تابع لرفعه هو حكم برفع حكم الفرع قياسا على رفع حكم
الاصل وموجبه وهو بالحقيقة لعله ولا يحتاج الى الثلاثة والحاصل ان فرق بين انتفاء الحكم لانتفاء موجبه
وبين انتفائه بالقياس وبالاصل في بعض النسخ على الاصل وما صحيحان الشارح قال لو هو اعتراض ان فان قيل
لانم استلزام انتفاء العلة او حكم الاصل لحكم الفرع وانما يستلزم لو كان حكما تابعا لنفس العلة او لحكم
ينتفي بانتفائها وهو ممنوع فان حكم الفرع تابع لدلالة الدليل على حكم الاصل او لدلالة الاصل على علة الحكم
فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء دلالة احدهما فلا يلزم انتفاء حكم الفرع قلنا اما ذكرتم لا يفيد ان حكم الفرع كما يتوقف
على الدلالة يتوقف على اعتبار العلة المستنبطة من حكم الاصل فاذا انتفى حكمه يصير الحكم ملغاة ويلزم من الغائها انتفاء حكم
الفرع لزوال المشروط بزوال شرطه قال وهذا يتوقف على امتناع ان يكون للحكم علل مستنبطة وهو جائز ويمكن
ان يجعل لا افتراضي ويلائم بان يقال ثبوت الحكم في الفرع فرع دلالة الدليل على حكم الاصل لا لنفس الحكم فلا ينتفي
بانتفاء حكم الاصل اذا حصل لرفعه والاولى اذا المنع الا ما يرد من كلامه دليل الخبار على الاولى ان لا يحل
بفيه وبين الدليل ودليل الخصم من حيث البحث فان قيل لو ارتفع حكم الفرع بانتفاء حكم الاصل لكان الحكم بانتفاء
حكم بالقياس على حكم الاصل بلا علة وذلك باطل ولهذا صلاحية الدليل والمنع قلنا ممنوع انه قياس بل

بل

يلزم من انتفاء حكم الاصل انتفاء العلة المعتبرة المستلزم لانتفاء حكم الفرع عملا بالعلة او لان انتفاء العلة
القياس يستلزم انتفاء القياس واذا انتفى بطل حكم الفرع ويسمى هذا القياس بنفيه وهذا يصلح ابتداء وابطالا
وليس وهو جائز لان نظر ثبوت الحكم لاحد ما يرفع من الاقوى من المخرج وليس لهذا صلاحية الدليل والمنع
بل المنع فقط ثم انه لو كان صالحا للدليل لكان الاولى اولى واعلم ان الحنفية مثلوه بان يوم عاشوراء كان
يجب صومه ويجوز ايقاع النية فيه نهارا فان النبي صلعم بعث الى اهل العوالي فيه ان من لم يأكل فليصمه فدل على انه يجوز
ايقاع الصوم بنية النهار وكذا رمضان من حيث انه صوم ثم نسخ صوم عاشوراء وبقي الحكم مستمرا في رمضان
قال المصنف المحشي ران الناسخ قوله ثبت الى آخره في حق المكلفين اذ هو ثابت في نفس الامر والمحشي زعم
ان كان حكمه الناسخ تحريم الفعل المحرم اعتبار مقتضاه وجعله دليلا بالاول اي المنسوخ سواء كان واجبا
او غيرها قوله وانه اي الفعل بالاول واجب بان يحكم بالحرمة ان اقتضى الحرمة وبالاباحة ان اقتضى
الاباحة ونحوها قوله لو عمل بالثاني بان يجعل دليلا واجب العمل بمقتضاه وقيل علامة ان الاطلاق الرسول
اياه ولو ثبت حكمه اي حكم الثاني في حق المكلف القطعي المشهور في ترجمة المسألة انه اذا ثبت النسخ ولم
يبلغ خبره قوما فهل يثبت النسخ في حقهم قبل وروده الخبر عليهم لكن المصنف ترجمها بما هو اعم تناولا للاول
وهو ان الناسخ اذا ورد الى النبي صلعم فقبل تبليغه الى المكلفين هل ثبت حكمه في حقهم ام لا بل ام في التكليف
بالفعل الاول فذهب بعض الشافعية الى الاثبات والحنفية واحمد الى النفي وهو المختار وذلك لانه لو ثبت
حكم الناسخ في حق المكلف قبل علمه لزم التناقض لان الاثبات بالمنسوخ للنهي عنه فرضا اذ الكلام في نسخ
الامر بالنهي عنه فرضا اذ يكون حراما لثبوت مع ان الاتيان به واجب للقطع بانه لو ترك الاول وهو
المنسوخ حصل الاثم فيلزم ان يكون واجبا غير واجب حراما غير حرام ولو تمسك في لزوم الاثم بترك الاول بالاجماع
على فعله الاول لكان اولى من التمسك بالبديهة والفرض لو علم المكلف قبل علمه بان الناسخ بالثاني وهو حكمه
اتفاقا ولو كان مخاطبا به لم يخرج عن العهدة ولا يقال لو لم يكن مخاطبا به لما لزمه قضاء العطوة اذا عرف النسخ
لان لزوم القضاء انما هو بدليل خارج وربما يجب القضاء حيث لا يجب الاداء وليس اذ الكلام في نسخ الامر بالنهي
بل في مطلق النسخ ولا ضرورة الى فرض واذا لا يتوقع لقوله للقطع معنى اذ الواجب لا بد وان يكون تاركه آثما
فالتقرير تقرير الاستاد وهذا وللمانع ان يمنع انه لو ترك لأثم كما لو وطئ زوجته يظنها اجنبية فانه لا يأثم على الو[طء]
بل على الاقدام عليه قوله جبرئيل عليه السلام الى الرسول صلعم ولفظ المثنى وهو اشارة الى بطلان الثالث الا ان الثالث
في المثنى والثانية اتفاق قوله اي بوجود الناسخ اي في نفس الامر ولا يصلح مانعا الحكم وهذا اصل في الاول

لانه اذا علم الرسول فسائر المكلفين متمكن من العلم بخلاف الثانية فان الاستحال من جبرئيل في حكم القطعي وهو بعض
عدم اللزوم بالاتفاق قال وقد تمسك في اثبات المطلوب بوجه آخر وهو ان للنسخ لوازم وهي ارتفاع الحكم السابق
ولزوم الاتيان بالواجب الناسخ والاثم بتركه واللوازم منتفية ويمكن تنزيل كلام المصنف على هذا الوجه بان يجعل
لفظ حكمه باللوازم قوله المقتضي اي الناسخ والمعارض اي المانع او عدم العلم لا يصلح للمانعية والاصل عدم جزء
فهو سالم مطلقا واعلم ان لتبليغ جبرئيل عدة صور ان لا ينزل الى الارض ويبلغ جنس البشر وان ينزل الى ان يبلغه لا
الجنس وان يبلغ جنس المكلفين من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسماء مثلا كعرض فرض خمسين صلوة
ليلة المعراج والاتفاق انما هو في الاوليين اذ قد اختلف في الثالثة قوله هذا الحكم الناسخ حكم تجدد وان لم
يرد تعلقه واتفاقا فيه منع على ما نقل من المشهور في ترجمة المسئلة وحق خبر المبتدا الذي هو ان العلم وفي هذه العلة
ان صورة لم يبلغه الرسول الى الامة والمانع منع انتفاء التمكن لا نكان استحاله من الرسول صلى الله عليه وسلم ان اريد به اثبات
وجوب الامتثال فذلك مسلم وان اريد به الثبوت في الذمة فمنع فقد يستقر الشيء في ذمة من لم يعلم به ولم يتمكن من القطعي
توجيه الجواب ان يمنع ثبوت الوجوب عليه دون علمه به ويسند بانه لا بد في الايجاب عليه من اعتبار تمكنه من
الامتثال الا ان التكليف المحال لكن التمكن منتف لانتفاء شرط امتثال الحكم وهو العلم به لعدم العلم بهذا الناسخ
وليس من الامتثال بل من العلم كما دل عليه لفظ الملتقى فان قيل ويمكن تقرير الشبهة بوجه آخر وهو ان يقال النسخ
حكم وهو حق الشارع فلا يعتبر في اسقاطه علم المكلف به كما في عزل الموكل الوكيل من التصرف فانه لا ينعقد تصرفه
بعده وان لم يعلم عزله فيجعل الحكم اشارة الى المنسوخ لا الى الناسخ وشرط اعتبار العلم بالنسبة الى الاسقاط
لا الى الثبوت قال وهذا التقرير وان كان اشهر في توجيه هذه الشبهة لكن الجواب الذي ذكره المصنف لا
التقرير الاول اوفق لطبيقه على هذا التقرير تعسر فالاولى ان يجاب عنه بمنع عزل التوكيل ينعقد بعدم علمه
به القشر راجح الجوز بان النسخ حكم شرعي فلا يتوقف ثبوته على علم المكلف به الموقوف على التبليغ قياسا
على بقية الاحكام واجيب بانه ان عني انه لا يتوقف تعلقه بالمكلفين فممنوع لانه لا بد من تمكن المكلف
من فعله وهو موقوف على العلم به لامتناع تكليف الغافل وهو ممتنع وان عني ثبوته في الواقع فمسلم ولكن النزاع
فيه لانه قديم بل في تعلقه وليس النسخ حكما شرعيا بل رفعا للحكم المذكور في الملتقى على التقادير اما الناسخ
والمنسوخ واما النسخ فقال وهذه المسئلة فانه يتفرع عليه مسائل كثيرة فقهية كما في باحة الثمار ورجوع
الغرة الواجبة فوجها واذن الرامي للمرتهن في البيع قال المصنف العبادات هذه المسئلة مشهورة
بان الزيادة على النص هل هي نسخ للمزيد عليه قوله مستقلة او غير مستقلة تخصيصها من العبادة المزيد

عليهما قوله من بعضهم اي الاصوليين العراقيين فان قلت فمع مخالفتهم كيف يصح دعوى الاتفاق قلت يعلم
منه ان الاتفاق في العبادات المتنوعة لا يكون من نوع واحد بل من نوع واحد بل في نوع الصلوة خامسة
القطعي هو نظر لان كونها وسطى امر حقيقي لا شرعي فلا يكون رفعه نسخا لان النسخ انما يكون للحكم الشرعي ولانه
يلزم عليهم انه لو واجب الشارع اربع صلوات ثم اوجب صلوة خامسة او صوما او يكون ذلك نسخا لانواع
العبادة الاخيرة عن كونها اخيرة وانواع العبادات السابقة عن كونها اربعا وهو خلاف الاجماع وبين
لا شرعي لانه وان كان حقيقيا الا ان الشرع ورد عليه وقرره السيد كونها وسطى ليس بحكم شرعي مسلمناه
لكنه لا يكون نسخا للعبادة التي هي الصلوة بل نسخا لاتصافها بكونها وسطى والمكلف ليس بمكلف بايجاد هذه
الصفة للصلوة حتى يلزم نسخ ما كلف به الشارع العبادات الغير متجانسة كزيادة الحج على الصلوة والانواع
في انها ليست بنسخ والمتجانسة نوعان اما مستقلة كزيادة صلوة مثلا فكذلك خلافا للعراقيين او غير مستقلة
وكونه وسطى ليس حكما شرعيا والنقض هو منقوض بزيادة عبادة على العبادات الخمس فانها تجعل الوسطى غير
وسطى او انه منقوض بما فانها تجعل الاخير غير اخيرة فان قلت لو سلم الحصر اعتبرها الشارع والا
لجاز نقصها والاثر باطل والكلام في المتجانسة فلا يرد البعض قلت ممنوع فان كثيرا من الاحكام العقلية يمنع
تغيرها كالمعاني التي يمنع تغيرها والنقض على الدليل وهو لزوم الوسطى غير الوسطى قوله مع الاولى الزيادة
العبادة المزيد عليها وتشترط زيادة الثانية في صحة الاولى فلا يعتبر الاولى القطعي اختلفوا في زيادة جزء
مشترط كزيادة تكرار غسل عضو من اعضاء الوضوء ان قرانا جزء مضافا الى المشترط ويكون تقدير كلامه
والا زيادة جزء ما هو مشترط الشرط الشيء كالوضوء للصلوة وزيادة ركعة على ركعات صلوة واحدة وان
قرانا منونا لا مضافا فهذا اولى لان امام الصدقة على جزء الشرط وليس بشرط بل شرط جزء الاول كالركعة الثالثة
فانها جزء للصلوة التي هي شرط للركعتين فلا يقال الجزء داخل الماهية والشرط خارجها فكيف يصح لانها
جزء المجموع والشرط خارجها شرط الجزء الاول وقد يجاب ايضا بان المراد بالشرط ههنا ما لا بد منه وهو بعين الاصطلاح
من غير ضرورة فالتوجيه اعتبار الحيثيتين من المجموع والجزء قوله كالطهارة فانها شرط للعبادة الاولى التي
هي الطواف ولم يتحقق جزئيتها للمجموع بكون الطواف جزءا قوله محل الخلاف للقائل ان يقول ان
الاخيرة محل الخلاف اذ البحث في ان الزيادة على النص نسخ للنص وهذا النسخ للمفهوم لا للنص قوله الاصل
اي المزيد عليه وكالعدم الشرعي على معنى انه لا يحصل ذلك الشيء لا بمعنى انه لو فعل كان قد فعله حل الزيادة
وجب استينافه قوله وكذا القاضي ورد وبهذا اي دون الركعة في زياداتها رافعة لاجزاء الركعتين بدونها

قوله التعزيب اى تعزيب الزانى الغير المحصن عاما على جلد مائة جلدة وهذا المثال لم يذكره فى الملخص وحد القذف ثمانون جلدة للاحرار ولم يقل فلا يجزى بل قال لا يحصل لان جزاء انما هو فى العبادات ثم يجزيه اى يخرج الشارع المكلف والاولين اى الاعتاق والصيام والثالث هو الاطعام واعلم ان مثال حد القذف ذكره الامدى فى الاحكام والامام فى المحصول على الغير الاصل الاصفهانى والمثالان الاخيران غير صحيحين لانه بعد زيادة عشرين لو اتى بالثمانين لم يكن وجودها كالعدم وانما يلزم ان يضم اليها عشرون وايضا لو اتى بالاولين بعد التخيير فى الثالث لم يكن وجوده كالعدم بل يكفى وليسا من صحيحين اما الاول فلان الشارع لو اوجب جلدات فلو اتى بالثمانين بدون العشرين ينضم اليه لا يحصل الحد واما الثانى فلان الزيادة رفعت كونه تركها وهذا قال الاستاذ فهو كالعدم فى انتفاء الحجة منهما اى فالاصل الذى هو ترك الاولين المحرم كالعدم فى الحجة انتفاء الحجة منه قوله زيادة اتحاد اى بحيث يرتفع التعدد والانفصال بينهما شرعا والركعتين اى فى صلاتين من غير انضمام الثالثة اليهما وعلى هذا اى التمانين الغير المفهوم اليها العشرون والايجاب بعد الثمانين خلاف الغزالى وان اتصال العشرين بالثمانين كاتصال الركعات لان الثمانين نفى وجوبها واجزاوها بانفصالها خلاف الصلوة قوله لكن اى رفع الحكم الشرعى بدليل شرعى فاذا ثبت الرفع ثبت النسخ لان ثبوت الحد المسلم ثبوت الحدود وانتفاؤه والقطعى ليكون بدليل متعلق برفع لا بثبوته والالزم التكرار المنافى للاختصار لان ثبوت الحكم الشرعى لا بد وان يكون بدليل شرعى وانه لا يتحقق النسخ الذى هو المط لا يتحقق الا وان يكون الرافع دليلا شرعيا والا كونه متاخرا لم يستفاد منه بعد ثبوته وليس لا ثبوته والا لزم التكرار لان رفع الحكم الشرعى وانه يكون بدليل شرعى سيما اذا كان الرافع العبادة فان العبادة لا يثبت الا بالدليل الشرعى ثم لا فائدة فى ذكر بعد ثبوته لان الرفع لا يكون الا بعد الثبوت قال وما خالفه يعنى ما خالف ما ذكرناه وهو ان لا يكون المرفوع حكما شرعيا لكن الزيادة لا يكون متاخرة عنه او كانت متاخرة عنه لكن دليل اثباتها لا يكون دليلا شرعيا فليس بنسخ لانه لا يتحقق بدون الامور الثلاثة فيشتبه باشتغال كل منها الاصفهانى المختار ان الزيادة ان رفعت بدليل شرعى حكما شرعيا بعد ثبوته فنسخ لانه حقيقة فى رفع حكم شرعى بدليل شرعى وما خالفه وهو ان لا يكون الزيادة حكما شرعيا او يكون حكما شرعيا ولكن يرتفع الا بدليل شرعى لا يكون نسخا لحصول ما خالفه الرافع حكما شرعيا لا المرفوع وكالان الرافع هو العبادة فاخرجه من البحث ثم اى شرح لفظا الملخص بالحقيقة التى مقابل المجاز والمراد ان حقيقة اى ماهيته ذلك واعلم انه لا تحصيل لهذا التفصيل المختار فانه لا شك فى انه ما رفع حكما شرعيا كان نسخا وما لا فلا فالقائل به كانه قال ان كانت الزيادة نسخا فنسخ و

الافلا

الا فلا فالنزاع فى ان الزيادة هل يرفع حكم المزيد عليه ام لا فلو وقع الاتفاق على انها يرفع لو وقع على انها ناسخ او على انها ليست غلبت والحاصل انه ليس البحث فى انها هل هى نسخ من حيث هو ام لا انما هو فى انه خاص اى هل هى نسخ المزيد عليه ام لا فانما هو موقوف المسئلة والحمد لله الذى هدانا لا مثاله قال المص على قال عليه قوله وقال ما ذكر كان خط الاصول الا ان قد فرع عليه فروعا مما للمقصود والا آثار انه لم يثبت المفهوم ان محجية او لم يتحقق كونه مرادا والشارع فلا نسخ اما الاول فلان نفى الزكوة عن المعلوفة يكون بناء على حكم البراءة الاصلية لا على المفهوم فرفعه ليس رفعا لحكم شرعى واما الثانية فلانه ان نفى المعلوفة زكوة تبلى عدم ارادة المفهوم فهو رفع لكونه مرادا لا رفع ولم يتعرض الاستاذ لتقرير الاول لظهوره وقال الا ثبت الا ان فرض ثبوت المفهوم حجة فعند عدم تحقق ارادته لا يكون الا رفعا القطعى وان لم يتحقق فلا يكون نسخا لاحتمال ان لا يكون مرادا والحمل على التخصيص اولى واما العدم يتحقق كون نفى الزكاة عن المعلوفة حكما شرعيا قال والخلاف الذى سبق فى نسخ مورد الخطاب دون اصله جار ان قيل بالنسخ فيما تأخر عنه وهو دليل الكتاب لكن ظاهر كلامه ثم يشعر بالاختصاص به وان الادلة لا تخصيص به السيد اعلم ان المصنف لو ذكر هذا التوجيه ابتدارا كان اولى قوله لانه مشعر بان الامام فى التحريم ليس صلة للنسخ بل للتعليل وكلاهما اى التحريم والوجوب قوله التغريب زاد النظم الازم التعدد حده اذ الواجب تحريم التغريب ومشابه الانتفاء ولو لم يثبت تحريمه اى شرعا الحديث الذى هو الاخر وردة لا اعتراض فى الاسلام القطعى هذا ان فرعا وكان اذ الم يفصل بينهما لاشتراكهما فى انه سوال يبنى عليهما وان كان لفظ يشعر باختصاص السوال الثانى فيقول لو زيد ركعة على ركعتى الصبح كان نسخا لتحريم الزيادة على الركعتين ولوجوب تقدم التشهد ايضا لانه قد ثبت تحريم الزيادة عليها وكذلك ثبت تقديم التشهد اى وجوب الجلوس بعد الركعتين ثم ثبت وجوب الزيادة عليهما ووجوب تاخير التشهد بدليل شرعى يكون نسخا للتحريم والوجوب الجلوس بعدها فان قيل الزائد على الركعتين منفى بحكم الاصل واما التشهد فلم يتغير عما كان لانه كان واجبا فى الصلوة وهو كما كان نعم المتغير هو اخر الصلوة لانه كان بعد الركعتين وقد صار بعد ثلاث قلنا ان الاول ان كون الزيادة على الركعتين منفية بالاصل انما يستقيم لو لم يثبت تحريمها شرعا قبل الزيادة وليس كذلك وعن الثانى انه كان واجبا بعد الركعتين وقد زال ذلك بان الزيادة فكان نسخا وزيادة التغريب كذلك اى نسخ لتحريم الزيادة ثم وجوبها فان قيل التغريب منفى الاصل قلنا بل بالشرع والحاصل فان قيل الزائد على الحد فان قيل التغريب يشملهما ويكون معنى لو لم يثبت تحريم التحريم الزائد في الركعة والتغريب فجعل اللام صلة لا للتعليل والوجوب المذكور فى الملخص منسوخا لا نسخا

واشار به الى انه نسخ لا الى النسخ واحد وفصل الكتاب بلا مساعد والتفسير قلنا هذا الذي ذكرتم انما يتم لو لم يكن
الزائد حراما اما اذا كان اذا كان حراما فلا تستلزم الزيادة ابطال ما هو واجب كما في الزيادة رافعا لهذه
الحرمة فيكون نسخا ليس الا اذا كان اذ لا يكفي لحرمته على الاطلاق بل لا بد من حرمة شرعية قوله ومثلها
وهو اي الوجوب على التعيين فرد الوجوب على التخيير القطعي وهذا الخلاف ما لو جرى في الاطعام والصيام
ثم زاد الاعتاق في التخيير فانه لا يكون نسخا لان معنى التخيير بينهما ان الواجب احدهما لا يقوم مقامهما وغيرهما
احدهما لا بعينه ارتفع والمرتفع وهو كون غيرهما لا يقوم مقامهما ثابت بمقتضى النفي الاصلي فلا يكون رفعه
نسخا وليس هذا الخلاف ان المصنف لم يفرق بينهما وحكم فيهما بالنسخ تحقيقا فان قلت التعيين منع من قيام
غيره مقامه وذلك بالاصل فلا يكون نسخا قلت انه يدفع المنع عن ترك ما امر به وهو جزء الواجب او لازمه
وفائدة التخيير ان الاجل ثبوت التخيير وفائدة التعيين حكم شرعي وليس حكما شرعيا الا ان في المحصول التخيير عن
الواجب وغيره رفع خطر ترك المعلوم بالعقل لان ايجاب الفعل يقتضي استحقاق الذم على الترك وذلك
لا ينفي قيام واجب اخر مقامه وانما علم عدم وجوب غيره بالعقل فلا نسخ القائلة التفصيل القائل ان يقول
خطر ترك الواجب معلوم من لفظ الامر لان الامر يقتضي المنع من الترك والجواب ان ايجاب الامر يقتضي المنع منه
مطلقا لا المنع من ترك معين والعام لا دلالة له على المعين المنع منه لا يكون من مقتضيات اللفظ بل استفيد من العقل
الامر انه اذا اوجب اثم غسل الرجلين ثم خير بينه وبين المسح على الخفين واذا امر بالكفارة بين الاطعام
والصيام ثم زاد الاعتاق فالحق انه نسخ لغسل الرجلين على التعيين وليس نسخا للتخيير بين الصيام والاطعام
لان معناهما ان الواجب واحد منهما وان غيرهما لا يقوم مقامهما وذلك ثابت بمقتضى النفي الاصلي فالمصنف
مخالف له قوله بل بالنص لان الناسخ لا يرفع الا ما يثبت بالنص ولم يثبت عدم الجواز قوله
ومفهوم المخالفة لم يثبت المفهومين بل المفهوم ان معناه والنص اي الاية التي هي فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فيه نفي الغير اي الحكم بالشاهد واليمين بمفهوم النص قوله لا اي النفي
في بعض النسخ وامرأتان على لفظ القرآن فان المعتبر الاستشهاد بالرجلين وغيره والمراد الاستشهاد
عند الامكان وبالرجل والمرأتين عند التعذر وحاصله انها تنتهي اربع لكل واحد اذا عدمها على طلب الا
استشهاد والثالث على جواز الحكم بغيره القطعي اجاب المؤلف بان مقتضى الاية جواز الحكم بالشاهدين وانها
حجة وليس فيها ما يدل على امتناع الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى المفهوم ولا حجة في المفهوم عندهم وان كان فرفع
للمفهوم رفع بعض مقتضى اللفظ فان في نظر الان والحجة فيه انما ينفع لو كان ايرادهم لا بطريق الالزام ثم انه

اذا سلم رفع بعض مقتضاه ثبت النسخ في الجملة قال والمذاهب المصنف عنها وبين انه لا يرفع شيئا من الحكم
الاية ولو ثبت مفهوم الكلامين انه ليس في ذلك المفهوم منع الحكم بغيره اي بغير المذكور فيها وهو رجلان او رجل
وامرأتان بل الذي دل عليه من حيث المفهوم هو انحصار الاستشهاد فيهما لا انحصار الحكم بها التسيد وثبت
تاكيد لما قبله وجواب لو محذوف لسد مسده ما تقدم عليه وتقريره ان الاية دلت من حيث المفهوم على منع الاستشهاد
بغير شاهدين وشهيدين على جواز الحكم بشاهد ويمين فالخبر غير رافع له كما لمنع قال القائل جواز الحكم بشاهد ويمين
مستلزم لجواز الاستشهاد بغير شاهدين وهو شاهد واحد فيلزم المحذور وليس فيلزم المحذور واذا لا مستلزم
لم لا يجوز ان يعد ما اذ الاستشهاد بشاهد ويمين غير معقول الحطيبي وليس القائل اذ لا يلزم من جواز الحكم بشاهد
ويمين استلزامه لجواز الاستشهاد على الحكم بغير شاهدين بل جنسهما فرق تحقيق لقائل انه ينافي ما تقدم انه رفع
التعيين نسخ فان قلت لا منافاة لانه انما كان نسخا لاجل اثبات التخيير الرافع للتعيين وههنا التخيير
ثابت فلا جل ذلك قال لانه لا يرفع شيئا قلت تعيين احد الشاهدين قد ارتفع باثبات ما لم ثبت فانه لم يكن الاستشهاد الا بكين
اوجب الحصر في الشاهدين قوله غسل عضو في بعض النسخ زيد لفظ اشتراط قبل لفظ غسل وليس نسخ اي الوجوب
غسل الاعضاء المتقدمة قوله اي لان الزائد يرفع مباحا اصليا وهو غسله بالايجاب تحقيق فيه نظر لانه ان اراد
انه واول لم يصح ما ذكر وان اراد في حلاله يرتفع به الترتيب الثابت بدليل شرعي فيكون نسخا الا ان يقال
لا نظر فانه وقوع الزيادة في حلال لا حلال الترتيب لانه ما كان مشروطا قبل الزيادة بوقوعه متأخرا بعد
الزيادة وكذا ما كان متقدما قبل الزيادة يقع متقدما بعدها قوله على الامتثال اي الامتثال بفعل الاكثر
دون ذلك العضو الزائد تحقيق لقائل الاجزاء الباقية غير الاجزاء المرفوع تحقيقي وليس لقائل لان الاجزاء الاول
الامتثال بفعل الطهارة وبقاؤه بعد الزيادة ضرورة ان الاول هو الامتثال بفعلها فقط وعدم الافتقار الى
غيرها مستند الى الحكم الاصلي ورفعه لا يكون نسخا قوله فصل اي قبل الزيادة تحقيق وزيادة ما ليس بحرام في الصلوة
مثل ايجاب دعا ما الاستفتاح ليس نسخا لانه رفع لجواز تركه وهو مستند الى الاصل وفيه نظر لان استحباب مثله
ثبت بدليل شرعي فيكون جواز الترك من المستحب الثابت بالشرع الا ان يريد بقوله ما لم يكن حراما الجوز في الصلوة
من غير ان يرد فيه دليل يصح التشريع في اكثر فيه والدعاء فناقشه انه يكون ابدا كون المرفوع حكما شرعيا
قال النص اذا اصبح هو العبادة قوله واما النقصان وهو ما انقصان ما يتوقف عليه الصحة او الاجزاء
والاول اما داخل او خارج والثاني كما لو توقف على ايقاع الاداء ليس بنسخ اتفاقا قوله قبل النسخ اي لتلك العبادة
وفي وجوبها اي وجوب العبادة الباقية من الركعتين او الاربع القطعي حجة المختار انه لو كان بعض الجزء

والشرط نسخا لوجوبها لكان الباقي عبادة اخرى غير الاولى اذ هو المعنى من نسخ وجوب ولو كان كذلك
لا تفوت العبادة الباقية وهي الركعتان في نسخ الجزء والاربع في نسخ الشرط في وجوبها الا دليل ثان لدليل
على وجوبها والتالي باطل لكونه خلاف الاجماع لانعقاده على ان الباقي لا يفتقر في وجوبها الا دليل ثان وكيف
يفتقر الى دليل فرع بقاء وجوب الجزء والمشروط على ما كان اما بقاء وجوب الجزء فلان الصلوة اذا كانت
اربع ركعات كان كل ركعتين منها واجبة لتناول الدليل الدال على وجوب الكل كل واحد من جزئي
لكن نسخ وجوب احد جزئي لا يوجب نسخ وجوب الجزء الاخر كسائر ادلة التخصيص واما بقاء وجوب المشروط
فلان المشروط والشرط عبارتان منفصلتان فلا يلزم من نسخ احدهما نسخ الاخر اذ لا نزاع الا فيه وكذا البين
ثم لا حاجة الى هذا التطويل فلنه درايت عبارة الاستاد قوله بهما ان العبادة التي هي الظهر مثلا وجوبها
اربع في الركعتين والطهارة ولم تجد وجوب العبادة الباقية بل ابطل وجوب الركعتين ووجوب
الطهارة فقط ارتفع غير رفع وجوب الباقيين وتجدد وجوب بدله والوجوب الثابت في الباقية هو الاول
واما الدليل وجوبها لا جوازها فارتفع حكم شرعي التحريم او وجوب الطهارة والركعتين لا الا حكم شرعي
اذ بالنظر الى الوجوب لم يثبت بعد الارتفاع وجوب وبالنظر الى الجواز لم يثبت جواز غير من فلا نسخ لعدم
الناسخ العقلي تقريره قد ثبت تحريم الصلوة بغير الطهارة والركعتين ثم ثبت جوازها بغير الطهارة ووجوبها
بغير الركعتين فقد ارتفعت حرمته فحصل الجواز والوجوب من باب الافضاء المشترك وهو غير لازم لجواز ان يتعلق
كل منهما بكليهما اي بالركعتين والطهارة قال الجواب معارضة وهو ان يقال لو ذكرت وان دل على نسخها
فعندنا ما يدل على عدمه اذ لو اقتضى نسخ اصلها لتجدد وجوب الباقي لكن الفرض انه لم يتجدد
وجوب الاجماع على انه لا دليل متجدد دال على الوجوب فجعله معارضة لا منعا كونه نسخا قال المنهي اجيب
بان هذا ليس نسخا للعبادة فانا لم يكن جواز الكلام في نسخ وجوب العبادة وما ذكرتم انما يدل على نسخ
حرمته لكن نسخ حرمته ليس نسخا للعبادة لانها لم يكن بل هو نسخ لبعض احكامها المغايرة لذاتها فنسخها لا يكون
نسخا لذاتها الا استحسانا لا كلام في نسخ التحريم بل في نسخ وجوب العبادة بعد نقصان الجزء والفرض لم يتجدد
وجوب العبادة بعد النقصان للاجماع على عدم احتياج وجوبها الى دليل ثان واذا لم يتجدد وجوب لم يتحقق
نسخ الوجوب الاول فخلط بين الجوابين ثم جعله منعا لكونه نسخا للعدم المنسوخ وهو الوجوب الاول والثاني
لانه كون الصلوة محرمة بل المحرم ترك الطهارة والركعتين ويطلق التحريم على الصلوة بواسطة هذين الركنين فلا نسخ
الركنين واما الجواز والوجوب فلانه لم يتجدد وجوب او جواز بعد ما لم يكن والا لكان الوجوب والجواز لدليل

بان

بان وهو خلاف الاجماع فوجوب مرفوع بانه يدل من غير سكون في تجدد وجوب الفرض بعين الاول وجب
لا بعين التقدير وتكلف في بعلة بدلا ويعني للجواز زاد الملخص الشرح تحريم العبادة كان ثابتا
بدون الشرط والجزء قبل علم بان النقصان وقد ارتفع لانه جاز ما لاتيان العبادة وقوع او وجب بدون
الركعتين او الطهارة فارتفع حكم شرعي بنقصانهما قلنا لا نزاع فيما قلتم اذ الكلام فيما اذا نقص ولم يتغير
وجوب ولا جواز في الباقي وايضا الكلام في وجوب الباقي او جوازه اذ الفرض والكلام في وجوب
الباقي ولم يتجدد وذلك لعدم دليل يدل عليه واما نسخ التحريم فمسلم اذ المرتفع الا اقتصار وهو التوقف وهو امر
عقلي ولو سلم فالكلام في نسخ العبادة لا في رفع ما فانها حكم مغاير لوجوب الباقي فجعل لم
فيه لم يتغير في الوجه الاول من الجواب تحقيق الظاهر الجواب ان النزاع في نسخ حكم الباقي
بعد النقصان لا في نسخ حكم مجموع العبادة لان نسخ جزء العبادة يستلزم نسخ مجموعها لان وجوب المجموع
من حيث يستلزم وجوب كل واحد من اجزائها لان الدال على الكل يدل على جزئه بالتضمن فرفع وجوب
كل جزء منها يستلزم رفع وجوبها فيكون نسخ الجزء مستلزما لنسخ المجموع انتهى واعلم ان المصنف لم يذكر دليل
الفارق وان الصلوة التي كانت الى القدس تحولت الى الكعبة فقد نسخ وصفها دون
اصلها فوجوب الصلوة باق واما بعد التوجه فيجب وقد دل على اصلها فرض الصلوة مستندا الى الاول الثاني
قال المصنف المختار جواز نسخ قوله باعدام العقل الذي هو مناط التكليف ومثله لا يكون نسخا عندنا
رفع ولم يقل نسخ قوله معرفة الله وهذه اضافة الى الفاعل اي معرفته وليستدعي معرفة التحريم له
الناسي فان من لا يعرفه يمتنع عليه ان يكون عالما بنهيه فتحريم معرفته متوقف على معرفته وهو لازم دور قوله
المعرفة اي معرفته ونسخ وجوبه المعرفة ام من النهي عن المعرفة وجواز العام لا يستلزم جواز الخاص
فلا منافاة بينه وبين ما يقدم من امتناع النهي عن معرفته والظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه والكذب
الاخبار على خلاف الواقع وهكذا الحكم كلما قيل بوجوبه لحسنه وتحريمه لقبحه قوله مدار الحسن والقبح لم يتغير
الا انهما ذاتيان للفعل او لو ثبت الوجوب والتحريم لم يتغير الا ان المقتضي لهما انما هو صفات ذاتية لا يجوز
تبدلها وتغيرها وقد ابطلنا مدار الحسن والقبح العقليين في المبادي الفقهية اذ لا حسن ولا قبح عندنا
الا بامر الشارع ونهيه قوله الغزالي في بعض النسخ لحكى ابيه قبله والمختار جواز نسخ جميع التكاليف وقال الغزالي
بالمنع ولا حاجة منه قطعا وهذا النزاع هو عند وجود شرائط التكليف من العقل وغيره قوله اختار جميع التكاليف
وكثيرا اي في جميعها وهو البعض المتفق على نسخه وذلك لان التكليف غير واجب اصلا فيجوز رفع كلها كما يجوز

رفع بعضه يجوز انه ما يشاء ويثبت ويحتمل ان يجعل اشارة الى دليل الدعوى الاولى اي الوجوب وتحريم الكفر
وتحريم غيره احكام فجاز نسخها كما جاز نسخ غيرها التفسير لو جاز نسخ البعض لجاز نسخ الكل لان الكل تكليف من
جنس التكاليف وليس الكل تكليفا قال والظاهر ان المراد بالجواز هو العقلي اذ في اثبات الجواز الشرعي
قوله قال الغزالي واتباعه لا المعتزلة اذ لا دليل لهم على الامام وهذا ما يريد بصحة النسخ اللحوق بما ذكر من
معرفته اي معرفة نسخ الجميع اذ لا ينفك معرفة المنسوخ عن معرفة النسخ والناسخ فيجب معرفة كل منهما او معرفة الناسخ
لتمام المقصود بكل من التقريرين وانما وجب معرفته بناء على وجوب معرفة نسخ الجميع والا فلا وجوب وهو الذي
يوجب المعرفة فيلزم خلاف المفروض اذ المفروض نسخ الجميع اذ منه الوجوب من جملته وهو لم ينسخ قال الامدي
فيلزم فهذا النوع من التكليف بعد وفرض ان قوله ابتنع اي يمكن معرفته فليفرض وقوعه اذ لا يلزم
من فرض وقوعه محال بما ابتنع في النسخ معرفة الناسخ لانقطاع التكليف بالموت وبعد حصول المعرفة ولا يلزم
التكليف بتحصيل الحاصل وقد ارتفع التكليف بغيرها اذ هو المفروض وحاصله انه يمكن نسخ الجميع في الجملة و
لقائل ان يقول لا نم ان نسخ جميعها يستدعي معرفتها انما يستدعي لو كلف بان يعرف انه منسوخ واما اذا لم يكلف
فليس الا رفع التكليف فلا يلزم المحال لان النسخ لا يحصل في حق المكلف دون علمه بها فلا يمتنع تحقق النسخ
للجميع عند معرفته وان لم يكن مكلفا بمعرفته ولئن سلمنا لزوم كونه مكلفا بالمعرفة فيجوز ان يعلمها ثم ينقطع
التكليف بها اي بغيرها وبرتفع جميع التكاليف في الجملة جوابه لا واحد الحاجبي فيه نظر لان انقطاع التكليف بها
لم يبق من جملة التكاليف فيصدق ان جميع التكاليف لم يوجد نسخه وهو المطلوب الحاجبي انظر لانه ينقطع بان
يخبر النبي عليه السلام بانه غير مكلف بشيء وليس بان يخبره والا لوجب معرفة صدقه وهذا اخر الكلام في الادلة
الثلاثة وما يتعلق بها من المشاركات الثنائية والثلاثية ونرجو اتمام الباقيات من منزل البركات ويكشف
لخزائنه قال المصنف القياس هو ميزان العقول وميدان الفحول وهو مناط الاجتهاد ومنبع الاراء قوله
فساواه الفاضل شرحه بان المساواة لازم التقدير وهو اشتهار لما لوحظ فيه المعنيان والثاني التقدير
فقط والثالث المساواة فقط فان قلت ليس كل تقدير قياس كقولهم بع الذي قدر فهذا لا ليس بمعناه قدر
بغيره قلت التقدير بمعنيان جعل الشيء في نفسه ذا قدر والنسبة الى الغير ومرادنا الثاني لا الاول الذي هو في
الاية الشريفة الامدي القياس عبارة عن التقدير ومنه قست الثوب بالذراع اي قدرته بذلك وهو يستدعي
امرين يضاف احدهما الى الاخر بالمساواة فهو نسبة بين شيئين ولهذا يقال يقاس بنعلان ان قساويه السيد
القياس حقيقة في التقدير مجاز في المساواة لمناسبة بين التقدير والمساواة لان التقدير نسبة بين المقدر والمقدر
مبحث القياس
بقي

فيلزم مساواة المقدر بالمقدر به او هو معنا قوله الاصل في بعض النسخ الاصل وحكمه اي حكم الاصل وهذا في القياس
ولما كان الحكم المطلوب محله الفرع والمقصود اثبات الحكم في المحل لثبوته في محل اخر هو الاصل يقابل الفرع
بالاصل قوله الحاجبي بان كونه اصلا لان الاصل المحتاج اليه والمبني عليه والفرع المحتاج والمبني والاثبات
اذ لا بد من فرع ومثل الحكم انما يثبت بالمثل لان ذلك الحكم بعينه لا يقوم بمحلين فان قلت اذا كان علة الحكم وثبوته
فيهما معلومين يحصل علم مثل الحكم في الفرع لا الظن قلت لما ان يراد بالعلم ما يتناول الظن ايضا واما انه
اعتبر اقل مراتبه وهو الظن او اكثر موارده اذ القياس المفيد للقطع قليل القطعي وانما قيل في الشرع فان حمله
ليدل على الانتفاء فانه استعمال السلف للتضمين ولفظ فرع يجوز ان يضاف الى الاصل ويكون مفعول المساواة
وهو الاصل بحذفه فان المساواة فرع الاصل الاصل وان يكون من خواص المضاف اليه وينصب الاصل لكونه مفعول
المساواة قال في تعريف القياس بالفرع والاصل ايهام دور لمعرفتهما دون القياس ولهذا العدل الاكثر
عن التعبير بهما الى معلومين وامرين ونحوهما وقلت لعل العدول للتعميم لان لفظهما يوجب بالوجود به والقياس
يجري في المعدوم وبين الحجي الفرع صورة اريد الحاقها باخرى في الحكم لوجود المعنى الموجب فيهما والاصل الصورة
الملحقة بها ويعبر التعبير عنهما بمحل الوفاق ومحل الخلاف قال ان جعل مما ذكر الوصف الموجود في الفرع الوصف
الذي جعل علة في الاصل قياسا نظرا الى ان المثبت لحكم الفرع ذلك الوصف الذي والاثبات والحمل الساكت
بل ينبغي ان القياس لكن ما ذكر يجب ان يكون الفرع قياسا لانه الموصوف بالمساواة التي هو القياس عنده المشترك
المعنى من المساواة اتحاد بماهية النوع او الجنس من الفرع والاصل الا يصح ان يعلم من العلة الوصف
فحاصله ان القياس مساواة الوصف الموجود في الفرع الموجود في الاصل السيد في التعريف نظر لانه يلزم منه ان الفرع
اذا ساوى الاصل في علة الحكم ثبت القياس وان لم يتفق المجتهد لوجود المساواة في علة الحكم الحاجبي انظر لان التعريف
انما هو بحسب الواقع لا بحسب فعل المجتهد فان القياس في اللغو تعلق بمعنيين على التقدير وعلى المساواة وليس يطلق
عليهما حقيقة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة وقال الفرع صورة لم يظهر المجتهد على حكمها بخصوصه دليل من النص او الا جماع
ويكون حكمها مستنبطا من حكم صورة اخرى والاصل صورة ظهر له عليه بخصوصه وما قيل ان الفرع يتوقف معرفته على
معرفة القياس لانه الذي ساوى الاصل في علة حكمه وكذلك الاصل لانه الذي ساويه الفرع فيها فيه دور ممنوع اذ
من حيث ذاتها غير متوقفة على معرفة القياس لجواز ان يعلم كل منهما من حيث ذاته لا يعلم المساواة بينهما وتعريفه
بها من حيث ذاتهما لا من حيث انهما فرع واصل وقلت لا الاصل والفرع تعريفات اربع على حسب ما ذكر الشراح
ومن الشارحين في علم حكم الفرع المساواة التي بين الشيئين في ذاتها واحكامها العقلية والعرفية والشرعية و

واللغوية وشرطهما وعدم الاحكام وعدم الشرط وعدم العلة مع ان القياس يطلق على الكل الهم الا ان يقصر العلة
بالشمول لما يمنع الا ان يراد من الحكم الحكم الشرعي قوله من علم بيان لما الحكم الى كون الطعم علة لربوية البر دليل
على ربوية الذرة لوجود الطعم فيه قوله هو الحكم فان علة الربوية ليست كذلك وانما البحث في الحكم الشرعي فلعل المراد اشتهارها
وبه التفاضل فيها قوله فدا ان هذا الاختصاص مذهب بعض الحنفية اذ عند الجمهور المجتهد يخطي ويصيب فان القياس
عندهم قد يكون صحيحا وفاسدا قوله ووجه جملة حالية او عطفية وان زال الجهة الى الان وهذا الشرط تاكيد فالجواب
محذوف دل عليه ما تقدم وانما قال ذلك لانه لا يمكن اجتماع صحتهما والا لزم اجتماع النقيضين ومعنى الى الان
فساده فيما تقدم ايضا قوله فاذا بالتنوين والحتم ان يقول او هو مساواة وكذا او انما لم يذكر في تعريفه لكونه
لظهور انه لابد منه قطعا او سقط عن القلم وفي الاعتراض على التعريفات القياس الصحيح على مذهب كل من الطائفتين
ولا في نفس الامر كما عند المخطئة ولا في نظر المجتهد كما عند المصوبة وقد ابدل المساواة التشبيه الى انه تشبيه فرع باصل
الى في علة حكمه ولا ذار الى ان التشبيه ولحصول اللام تعليل لاصله المطابق لاجل ان التشبيه حاصل في الواقع
وقد لا يكون مطابقا لان التشبيه لا يستلزم المشابهة في نفس الامر بل ما عند المخطئة وقد يكون التشبيه الى
القايس يرى كمال المشابهة فيصح انه تشبيه في نظر المجتهد وقد لا يراه فيصح ايضا اذ التشبيه لا يستلزم المشابهة
في نظره ولو قال مثل الشارح التسوية لكان انسب للمساواة ولفظ المجتهد يشعر بان تسوية المقلد ليس
قياسا اذ لا يلتفت الى المذهب الا بالمجتهدين وقال في نظره ولم يقل في علمه ليتناول الظني الذي عند
المصوبة الزيادة لان الصحيح عندهم هو ان يكون المساواة فيما هو علة الحكم في نظره وان تبين الغلط [illegible]
ما يوهم على غير ما في نفس الامر والرجوع عن الحكم لان اشتراط المساواة في نفس الامر يقال في القواطع ان كلا بسبب
ولذلك قال بخلاف المخطئة يعني ان الصحيح عند المصوبة هذا بخلاف المخطئة فان الصحيح عندهم هو ما ذكرناه
او لا وليس وهو كون ما يوهم لان الغلط اعم مما هو فيهم الى يعني اذ لفظ بخلاف هو متعلق بالاصل يرد
هو ان تبين الى انهم لا يرون ما تبين غلطه تحكم بالصحة وكيف ولو كان كما قال لحجة لا لفظ الخلاف المخطئة
فانهم لا يلزمهم زيادة القيد ولم يحتاجوا اليها الا ان التعريف للصحيح والقسم الثاني غير صحيح عندهم فلم يثبت
تقريرات المحشي وفيه نظر لان التشبيه فعل القايس فلا يتناول القياس الذي هو في الواقع والله هو مظهره
القياس فيتناول منه فلا يصح تعريفه قال والحق ان التعريف الاول شامل للصحيح والفاسد لان المساواة
اعم من ان يكون في نظر المجتهد ام لا او في الواقع ام لا فاذن يلزم المخطئة ان يقيدوا التعريف القياس في الواقع
ليلا يشمل الفاسد فقوله ان اريد الفاسد معه قيل التشبيه زايد لا حاجة اليه ويرد عليه انه يعد قسطاس مساواة

بخالفه

فرع الاصل الذي هو فرع الاصل الاخر كقياس السفرجل على التفاح على البر مع انه ليس قياسا صحيحا وان المساواة
انما يحصل بعد القياس فيكون ثمرته فلا يصح تعريفه بها وليس بوارد لان الاول المراد تعريف الاصل انه ظهر علية حكمه
دليل من نص او اجماع فقط والمراد غيره فلان شرط الاصل ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس ولان الثاني
ما مر ان التعريف انما هو بحسب الواقع لا بالنظر الى فعل القايس فهو معنى القياس ح قال المص واورد قوله
على عكسه الحد لان قياس الدلالة انتفى الحد فيه ولم ينتف المحدود وكذا قياس العكس وهو في المصنف الاخر
القياس قياس الدلالة بما يجمع فيه بما لازمها او لهذا لم يعرف الاستاذ وقال غيره هو ما يستدل فيه بوجود
ما يدل على الشيء على وجوده او بعدمه على عدمه قوله تسمية لانهم يقسمون القياس الى قياس الدلالة والى قياس
العلة الذي يراد عند الاطلاق قوله في المكره بالكسر فان علة الاثم ليفعل قتلا كيف يأثم بالقتل لما انه
بالاتم علة المراد انه آثم بهذا القتل الذي وقع باكراهه الا انه وقع بمباشرته قوله ليس علة اذ العلة
الاخلال بقاعدة قصد الشارع حفظ النفوس وقاية الى باقيه وان قطع الى عضو اليد وفي بعضها قطعت
وليس علة للضمان اذ هي قصد حفظ المال ولا يفيد الا بلفظ الدلالة قوله دلت الى المساواة ولا يرعى
العلة فالعلة مذكورة ضمنا وفي وجوب الضمان سهو من الناسخ اذ اللازم جعله في وجوب الرد وكذا ابدلا [illegible]
من افراد الضمير ليرجع الى المساواة الا ان يرجع الى المضاف وهي الحطي قياس الدلالة وهو ما لا يكون الجامع المصرح
به فيه هو العلة الباعثة على الحكم في الاصل بل يكون دليلا عليها لما لازمة اياها واثرا كما لحق بن النبيذ والخمر بالرائحة
الفائحة الملازمة للشدة والمطربة فيكس مع ان الحد لا ينطبق عليه اذ لا مساواة فيما هو العلة اذ شرطه ان لا يذكر
فيه علة واجيب بانه غير مراد بالقياس المحدود والا انه ليس قياسا مجازا او انه مشترك لفظي تجديده اعني
بخاصية لا ينتقض بالمسح الا ان المخالف في خاصيته ويانه يتضمن المساواة فيها الى في العلة الملازمة للجامع
ايما قال وفيه نظر لان اشتراك العوارض لا يدل على اشتراك الملزومات نعم لوازم بالرايحة اللازمة للشدة كونها
ملزومة لها اشتعال السيد قياس الدلالة مساواة فرع الاصل في دلالة الحكم الشرعي هو مساواة الفرع الاصل
في لازم العلة او ما يدل عليها الا في العلة وقد يقرر ايضا بقول القايل لا فارق بينهما لا كذا وهو ملغو واجيب
بان القياس عند ما يذكر فيه الجامع بالحقيقة لا ما يذكر ما دل عليه او يلزم فهو ليس بقياس او بانه داخل
لان اللازم المذكور فيه مساو للملزوم الى العلة فالمساواة فيه يستلزم المساواة في العلة لتساويها فاندفع
ما قيل الاشتراك في العوارض لا يوجب الاشتراك في الملزومات لانها اذا كانت مساوية للملزومات استلزم
ذلك المساواة في دلالة الحكم ملزومة المساواة في العلة لزوما مساويا فالقياس يستلزم المساواة في العلة

منشا وهو عدم ان عدم الفارق ليس بعلة والحكم لابد له من علة علم ان المشترك بينهما علة وليس وقد يقرر ازقال المصنف
ينقسم القياس الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني ما يجمع
فيه بما يلازمها والثالث يجمع بنفي الفارق فعلم منه ان ذكر التفسير لقياس المعنى لا لقياس الدلالة وان تفسيرهم
قياس الدلالة بما فسروا من عدم استحضارهم الكتاب واصطلاحاته ثم لا يخفى عليك حكم تعريفاتهم كما وكيفا
قال كلمه واورد قياس العكس قوله الثاني ان الاشكال الثاني على قياس الطرد وحاصله ان عكس القياس باطل
بقياس العكس وقول الحنفية انما خص بهم لان مذهبهم ان الاعتكاف لا يصح بدون الصوم فلو قال لله على ان
اعتكف يجب عليه الصوم عند الاعتكاف وان لم يشترطه حالة النية بخلاف الشافعية فان الصيام عنده لا يجب الا
اذا شرطه بان يقول لله على ان اعتكف صائما وسائر المقدمات اتفاقية قوله لما لم يجب بالنذر لم يجب بغير النذر
و في بعضها لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر والصحيح هو الاول والمطلوب اي الحكم في الفرع اي الصوم وجوبه
فالحكمان نقيضان الوجوب واللاوجوب وكذا العلتان فاثبت في الفرع نقيض عدم الوجوب بالنذر بنقيض
عدم الوجوب بالنذر الذي في الاصل قوله غير مراد اذ لا نعني بالقياس هنا الا قياس الطرد ولا يطلقه على قياس العكس
الا مقيدا بالعكس قوله بنذر الصوم اي في ان الصوم شرط والفارق اي بين الاعتكافين وغير موثر فان بوجوده وعدمه
سواء والمشترك اي بين الاعتكاف بغير النذر والاعتكاف بالنذر ورفع الاعتكاف فانه دل الى العلة قوله بالسبر
وهو الذي يسمى بالتقسيم الغير الحاصر كان الغاء الفارق هو تنقيح المناط وثبوته اي ثبوت النذر في الصلوة
بدون الحكم اي وجوب الصلوة والا لم يتخلف الحكم عنه وعدمها اي عدم المساواة بين الصوم والصلوة الا انه
لا يجب الا في المقيس والمقيس عليه ومن حاصله اذا الاعتكاف بغير النذر مساو للاعتكاف بالنذر في الحكم وهو وجوب
الصوم فيهما وفي العلة وهو الاعتكاف المطلق المشترك بينهما وهذا الجواب مما زاده المصنف على المنتهى وعلى اصله
ونظيره المناظرة التي جرت بين الشافعي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما ازقال الشافعي ... شارك الصبي لانه
شارك من لا يجري عليه القلم القطعي المقصود مساواة الاعتكاف في المراد انهما في اشتراط الصوم متساويان
المعنى لا فارق بينهما في نفس الامر والمعنى انا سبرنا فما وجدنا بينهما فارقا وذكر الصلوة لبيان النذر ...
فارقا قطعي اذ لو اثر في الصلوة ولم يوثر فيهما اتفاقا فالجلي ذكر لبيان الغاء الفارق قطعية ...
المقصود مساواة الاعتكافين في اشتراط الصوم يعني انه لا فارق بينهما اذ الاختلاف بالنذر وعدمه لا اثر له
في الصوم كما لا اثر له في الصلوة وذكرت الصلوة لبيان الالغاء ومساواة الاعتكافين بالسبر بان يقال
الموجب لاشتراط الاعتكاف او الاعتكاف بالنذر والاخير باطل اذ لو اثر النذر في اشتراط الصوم لاثر في

في الاشتراط

في اشتراط الصلوة لكون كل منهما عبادة بدنية لكنه غير موثر في الصلوة اتفاقا فالموجب للاشتراط فيهما
هو العلة الاعتكاف فينعكس هذه اللفظ لم يتعلق بالمساواة والضمير للاعتكاف و يعني لا فارق متعلق ايضا بها
واو بالسبر متعلق بمعنى اي المساواة المعنى لا فارق او بالسبر فيهم او لا الالغاء وضمير ثانيا بالنذر
اي الحلي او بالسبر متعلقا انه لا فارق بل متعلقه قوله لما لم يجب بالنذر اي بنذر الصلوة معتكفا و يلزمه اي القياس
او الذي فيه القياس وهو الصيام اي يجب اي الصوم وفيه القياس اي الصيام بالنذر و الصلوة بالنذر
متساويان في عدم وجوبهما بالنذر عند الاعتكاف في العلة وهي كونهما عبادة بدنية مثلا والذي فيه عدم المساواة
وهو وجوب الصيام بدون النذر ووجوبه مع النذر لازم للقياس بالنذر المقاس على الصلوة بالنذر
او لنفس القياس فلا نقير لانه ليس قياسا بل لازما له لزوما عقليا فان قلت هذا ايضا قياس حاصله
المساواة لانه قال يجب بدون النذر كما يجب بالنذر قلت نعم لكن الغرض ان هذا القياس او ما فيه لازم
لذلك القياس او لما فيه لا انا خاذ القياس على ذلك القياس او ما فيه على ما فيه حتى يلزم عدم المساواة فيكثر فيه
فانه غير ظهوره وحقق القطبي المقصود قياس الصيام بالنذر على الصلوة بالنذر على ان النذر لا يوجب اشتراط
الصيام في الاعتكاف قياسا على الصلوة فان نذرها لا يوجب اشتراطها في الاعتكاف اجماعا لكن قد ثبت اشتراطه
في الاعتكاف حالة النذر اتفاقا فالموجب هو الاعتكاف وعند ذلك يجب اشتراطه في الاعتكاف مطلقا وهو المدعى
قوله فقد يجاب اي الجواب انه غير لما في المتن وهو انه ملازمة اي هو القياس الذي يسمى بالتلازم والمساواة
بين المقيس والمقيس عليه حاصله على التقدير وان لم يكن حاصلة في الواقع ولو لم يشترط الصوم في الاعتكاف الذي
بغير نذر الصوم لم يجب الصوم في الاعتكاف الذي هو بنذر الصوم لكنه واجب بالنذر اتفاقا فيكون شرطا قوله على تقدير
عدم وجوب الصيام بالنذر وهذا التقدير على تقدير عدم اشتراط الصوم فالمساواة حاصلة بين الصلوة
والصوم في كونهما غير واجبين عند النذر على التقدير الامام في المحصول قياس العكس في الحقيقة تمسك بنظم التلازم
واستثناء النقيض اللازم فانا نقول لو لم يكن الصوم شرطا للاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر لكنه يصير شرطا
بالنذر فهو شرط له مطلقا ثم اثبت المقدمة الشرطية بالقياس الا ما لا يكون شرطا للشيء في نفسه لم يصر شرطا
بالنذر كما في الصلوة القطبي يمكن حمل كلام المصنف عليه بان يقول المقصود قياس الصوم بالنذر على الصلوة
بالنذر لاثبات المقدمة الشرطية للقياس الاستثنائي اي لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف لم يصر شرطا
لها بالنذر لان ما لا يكون شرطا للشيء في نفسه لا يصير شرطا بالنذر قياسا على الصلوة فانها لم يكن شرطا
للاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر لكن الصوم شرط بالنذر اجماعا فيكون شرطا مطلقا يحكي الجواب الثاني في ...

لا انا قسنا

فتفكر

هو الله كورني المحرم الى الصوم بالنذر على تقدير انه ليس شرطا لا بعيد شرطا كالصلوة في الصوم فرع والصلوة اصل والجامع عدم الاثر في نفس الامر بالنسبة الى الصلوة وعلى هذا التقدير بالنسبة الى الصوم والحكم عدم صيرورته شرطا بالنذر الاصفهاني قال العلة كونهما عبادتين مخالفة فيه فقط مخطيا لان الجامع صحيح فانه عدم الاثر لحكمي العلة عدم الاشتراط بغير النذر اما الصوم فبالفرض واما الصلوة فبالاتفاق قوله مثلا من المذكورات من الاجوبة وحكمه ارحكم الصيام عند الاعتكاف لان حالة الصيام تساويان في الوجوب وحالة الصلوة في عدم الوجوب المشترك او قياس الصوم يمكن تقريره بوجهين بالتلازم وبانه قياس مساواة ووجه النظر لعدم على الصلوة تساوي وجوب ندرها وعدمه بجامع رفع الفرق فيثبت مساواة المنذور وغير المنذور في شرطية الصوم له ويثبت المط وقد قلنا له او قياس تقريرات ثلاثة ذكرها الاستاد جلال الدين الفرغاني مستقلين فافهم المسئلة فانها من مزال الاقدام ومعال الافهام قوله كصلوة الصبح اركضنه ما لحكم في الاصل الفرضية والعلة عدم الاداء على الراحلة وفي الفرع نقيض الفرضية والعلة الاداء عليها قوله عليها احسن المراة الناكحة نفسها وكالرجل اي كما لو لم نكاح اي النكاح المولية لم يثبت لكونه الاعتراض عليه او كان رجل الناكح نفسه ناكح منه لم يثبت لاحد الاعتراض عليه وتقدير الكلام ليكون مثالا لما سبق ان النكاح لما ثبت للولي الاعتراض لم يصح كالرجل فانه لم يثبت الاعتراض صح فالحكم في الاصل الصحة والعلة عدم الثبوت والحكم في الفرع عدم الصحة والعلة الثبوت في النسخة الصحيحة لما لم يثبت صح لكلمة الفسخ وهو لما صح منه لم يثبت الاعتراض وكذا وقع لابد فيه من تقديم بان يقال لم يود على الراحلة كان فرضا قوله الثالث وقد يجاب بانه ملازمة فيقول الحاصل لو لم يكن نفلا لم يود على الراحلة واللازم منتف ثم تبين الملازمة بالقياس على فرض الصبح فانه لما لم يكن نفلا جلبها والاشكال ان المساواة حاصلة بينهما على التقدير او لو صح لم يثبت واللازم منتف كالرجل فانه لما صح منه لم يثبت والمساواة على تقدير عدم الثبوت حاصلة والابيات المقصورة فظاهر القطبي ولم يورد المصنف القياس الاقتراني والاستثنائي على عكس لحد لان الاصوليين لا يسلمون كونهما قياسا لانا المساواة في تحصيل الاحد تشبيه صورة بصورة وليس الامر كذلك فيهما وان رام احد تعريف القياس بما يندرج فيه جميع الاقسام فليقل القياس قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر قال المصنف وقولهم بذل الجهد بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة قوله الا ان ما الازم من المنطوق ان قصد ولم يتوقف الصدق او الصحة عليه واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فايما وان لم يقصد فاشاره وفي ذلك تبين المحل بتخصيص العام وقلم ان يقولوا المراد بذل غاية الجهد وذلك بالقياس الا من والا يبطل بالقياس

في تعديه لحكم المنصوص على علته في الاصل منه الى الفرع شبهادة لحس تلك العلة فيه اذ لا يلحقه في ذلك معرفة لحكم وعلته لكونهما منصوصين ولا في معرفة وجود العلة في الفرع لكونها محسوسة لانا نقول لا بد له من في معرفة صحة النص ان كان احادا وعدم كونه منسوخا ان كان متواترا وفي ان العلة معارضا اوفي الفرع مانعا ام لا ثم وان سلم انتفاء الاجتهاد في تلك الصورة فلا نم ان ثبوت الحكم في الفرع بالقياس ح بالاستدلال قوله ثمرة القياس لانه حصل منه وبسببه فلا يصدق عليه لان الثمرة لا يصدق على الثمرة وقلت لعله اراد بالعلم المعنى الاعم منه والا فالحاصل منه الظن ثم انه منقوض بالعلم الحاصل من الحجة العقلية وكما ذكرنا ان اتفاق في بعضها كاقررنا الاصفهاني الثلثة من تقيه اما الاول فلان البدل الحاصل والقياس هو المساواة فلا يصدق احدهما على الاخر واما الثاني فلانه يصدق على النص والاجماع واما الثالث فلان العلم ثمرة القياس ومسبب فيلزم عدم الاطراد في الثلاث فتوزيع الاعتراضات الثلاثة على التوقيفات الثلاث وفيه ترجيح بلا مرجح اذ الصدق على النص والاجماع لا يختص بالثاني ولعله الغرض من عدم ترتيب الاعتراضات ثم لا حاجة الى ان القياس هو المساواة والخصم ما يسلم وكذا قوله لكم ارحكم الغير عليه اي على الشئ واذ لا يتحقق لان الاشتراك في العلة داخلة في حقيقة القياس ولهم ان يقولوا المراد بالاجزاء ابحرا صحيح نعم يتوجه عليه ان يحمل ثمرة القياس القطبي ويحتاج الى تبديل الشئ بنحو المعلوم ثم الممتنع لنعكس في الفرع الممتنع لذاته ليس بشئ اتفاقا وليس يحتاج لانه لا يرد بالشئ الا المعنى اللغوي المتناول لا الاصطلاحي المشترك وانما لم يعترض المصنف عليه بتبديل الشئ بالمعلوم اذ عنده الشئ يشمل المعدوم الغير وليس يشمل اذ قال في المنتهى ويرد عليه ما فرضه معدوما لذاته فانه ليس بشئ اتفاقا ثم قال ولا يحتاج الى الجامع لانه عرف القياس المطلق الشامل للصحيح والفاسد وليس لا يحتاج لان القياس المطلق لا بد فيه من العلة المشتركة والا فالحمل عليه اولى من حمل على غيره بتحكيم بلا مخصص ثم انه لا يتناول الصحيح فهو تعريف للقياس فقط القطبي وهذا يوجب انه لو اشتغل كل من اركان الشئ يسمى الكل الشئ هذا اشعار ركنه بالفاسد وليس كذلك لانه انما يطلق الفاسد على الشئ اذا اشتمل على شرط فقط وليس كذلك لانه اصطلاح منع حيث قالوا ما شرع باصله دون وصفه يسمى فاسدا السند قوله قال ذو وبذل الجهد في استخراج الحق من النص او الاجماع او استخراج الحق الذي هو النص او الاجماع كان اولى لانه بذل الجهد في استخراجه منهما او في استخراجهما ثم قال في الثالث نظر لان البدل اذا كان حال القائس لم لا يجوز التعريف به بل هو ظاهر لجواز كون القياس ايضا حال القائس قال ويمكن ان يجاب عنه بان القياس يحصل بعد بذل الجهد فلا يكون نفسه وليس ظاهرا لان القائس هو الدليل المنصوب من جهة

الشارح فليس حال القائيس ثم ان القياس لا يحصل بعده بل هو حاصل قبله لحظي القياس ليس الا للعالم
حال الفرع وقال الثالث دور لان معرفة القياس كما هو موقوفة على العلم الحاصل من نظر وهو يتوقف على موقوفه
القياس لانه ثمرته اذ هو الحاصل بعده قال المصنف وقول القاضي قوله حمل انما اضيف الى معلوم لان الحمل
لا بد له من مضاف اليه ولا بد من المعلوم الثاني اذ القياس التسوية ويستدعي المنتسبين قوله بالموجود لان
الشيء عند القاضي وساير الاشعرية لا يطلق على المعدوم ممكنا وممتنعا بالاصطلاح بخلاف تعريف المعتزلة
فان الشيء عندهم ثابت والحكم قوله نحو قتل ان نفي القتل المتصل وكالعصا ان كان القتل بالعصا والعدوانية
جارة عن كونه ظلما وهو لا يعرف الا بالشرع وكما يخبره حيث قال وحسن ولما ان القياس وغيره ان في القياس
وكما في حصول المقصود والذي هو التمييز منه وحمل في المثل من فوع على المحكي وجاز لشبهه ايضا والمراد من الحمل الا
لحاق القطعي والوفاق موجود يخرج منه المعدوم وشي يخرج منه الممتنع ان نقط وليس ان فقط الخروج الممكن
ايضا قال ولو قال الاصل والفرع لوهم انهما من الصفات الوجودية فان قيل المراد من الحمل اثبات مثل حكم
معلوم والاثبات ثمرة القياس لا نفسه ولانه يلزم منه التكرار حيث قال في اثبات ثم ان اثبات الحكم فيهما
لم يثبت بالقياس وان القياس فرع على ثبوت الحكم في الاصل فلو كان ثبوت الحكم في الاصل فرعا على القياس
كان دورا فقوله يتوسط الدور بخلاف الاستدلال قال ثم ان الجامع كما فان المعتبر في ماهية القياس هو الجامع
من حيث هو لا اقسامه لانفكاكه عنه من كل منهما ولانه لو وجب ذكر اقسام الجامع لوجب ذكر اقسام الحكم والصفة
الجامعة ونحوه الثلاثة ذكرها المصنف والاول لا يختص بحد القاضي لوروده على حد ابي هاشم ايضا وكانه انما لم
يذكر هناك لانه يعلم من هنا وروده عليه لكن العكس اولى وقد اعترض عليه ايضا بان ايضا يثبت بالقياس
كقولنا انه عالم وله علم كما في الشاهد فان انه رجعت الصفة في الحكم لم يكن بالجامع حكما وصفة وبان القياس خارج
منه لان الجامع حتى حصل صح القياس قالوا اجيب ان يزاد في نظر المجتهد لنعم الفاسد واجيب بانه مبني على
القياس في غير الشرعيات ثم لفظ الحكم اذا استعمل في مقابلة الصفة اختص بغيرها والا فلان الجامع اعم من كونه
موجبا للاجتماع في الحكم وعن ان لا يكون فان كان فالقياس صحيح والا ففاسد وقلت الاولى ان يقال يثبت
بالقياس الحكم بالصفة لا نفس الصفة فلا اعتراض وكذا الاكثار وان يقال التزام ان الحد يختص بالصحيح كما
اختص تعريف المصنف به والتزم ما لاهن تمجيد الماردين لحمل ثبوت حكم احد المعلومين للآخر وليس بثبوت بل
الاثبات اذ لا بد فيه من التغيير لحجي اراد المصنف بالمعلوم متعلق العلم والاعتقاد والظن ان ان
الرابع وذكر في اثبات الحكم لبيان وجه الحمل وعقبه او نفيه لبيان تفصيل الحكم المطلوب بالقياس

ودكر

ودكر باو جامع لتميز به حقيقة القياس عن غيره ثم اشار الى اقسام الجامع ثم حكم عليه بانه حسن ثم ابطل
بامور القطعي بما استحسنه المصنف لضعف الاشكالات الواردة عليه وقلت او المراد انه حسن عند الجمهور
قوله او بنفي التسوية وفي بعضها لم يوجد لفظ الوجوب وهو الاصح وبذلك اي بقوله في الاثبات لما كان ظاهر
اللفظ انه لو اريد الثبوت في الفرع فقط الا يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم
الفرع وهو غير مستقيم قوله بعين الطريق وهو ليس من داب اهل التحقيق وذكر الاولوية والاعلان لفظ
نفيه مستدرك فان الالحاق في النفي انما هو في الحكم بالعدم لا في نفس العدم والحكم بالعدم ثبوتي اللاول
او يقول اثبات الحكم اعم من ان يكون الحكم ايجابا او سلبا فهذا مما لان قوله له القطعي جواب من الاول
ان الحمل التشبيه ليس هو ثمرة القياس وعن الثاني لانم ان الحكم فيهما معا ليس به لان الحكم فيهما معا اي في
المجموع من حيث هو مجموع لا في كل واحد على انفراده انما هو بالقياس اذ لولاه لما ثبت فيهما معا وليس القياس
فرع ثبوت الحكم فيهما معا ليلزم الدور فان قلت المجموع امر اعتباري فلا يتصور ثبوت الحكم فيه ثم لو كان ثبوته
فيه بالقياس لاحتاج الى اصل سلمنا عدم الاحتياج لكن لا يلزم من ثبوت الحكم في المجموع بالقياس ثبوته في الفرع
به اذ لا يلزم من ثبوت المجموع شيء ما ثبوت جميع اجزائه به قلت المعنى ثبوت الحكم في المجموع بالقياس اذ لولاه لما ثبت
فيهما معا وهذا المعنى معقول ثم ان ثبوت الحكم في المجموع بالقياس ملزوم لثبوت الحكم في الفرع به اذ لا يجوز
ان يكون ثبوته في المجموع بالقياس لثبوته في الاصل ولا في الهيئة الاجتماعية اذ لا معنى له فتعين ان يكون
بثبوته في الفرع بالقياس وهو المطلوب وليس ان في المجموع لان القايس لا يلاحظ المجموع وانما يلاحظ الفرع
فقط قال في او لما ذكره وغيره وهو ان في اثبات حكم لهما لا يتضمن ثبوت حكم الاصل بالقياس فان كل
في الاثبات غير الاثبات الجزائي كلي من الاثبات فان المفهوم منه هو التسوية في استحقاق الثبوت لا في نفس
اذ دل الدليل على تحقق الثبوت فيما هو الاصل لزم الثبوت فيما هو الفرع وفاء بمقتضى التسوية
وعن الثالث ذكر اقسام الجامع لزيادة البيان ولئلا يتوهم كون الجامع لزيادة البيان ولئلا يتوهم
كونه الجامع صفة ثبوتية كما في العلل العقلية ولا يلزم منه الاستيفاء بذكر اقسام الحكم والصفة السيد لانه
ان الحمل ثمرة القياس لا نفسه قال في المشهور الحمل على التشبيه مجاز القصير لا جوابه ليست بشيء اما اولا فلان
اطلاق الحمل على التشبيه مهجور في صناعة التحديد لعدم دلالته على كيفية تعينه وبه اعترف نصا والتعريف
مع انه كان يجب ان يقول المشابهة اذ التشبيه ليس نفس القياس واما ذكر المصنف فهو لا يتعلق بلا بهيه
واما ثانيا فلانه بعد تسليم انه في القياس حكما في الكل من حيث هو كل يثبت بالقياس فلفظ القاضي مطلق يحمله

على المفيد اعتراف بفساده واما ثانيا فلتسليم الاستدراك اذ لا يعنى به الا ذكر ما لا حاجة اليه وقد سلمتموه
ومنها الثالث يعني فوت تحصيل الثمرة لانه انما يحصل بعد تصور معنى القياس لانه فعل القايس ومبنى على الثمرة
هي العلم بثبوت حكم الفرع او الظن به ومنها الرابع ان حكمها انما هو ثابت بالجامع والجامع ليس بقياس بل هو
جزء منه والمستفاد من القياس انما هو العلم او الظن بثبوت حكم الفرع او نفيه فلا دور ومنها الخامس انه
وان يكفي الا ان فيه اجمالا فاراد بيانه وقلت على دفع الاعتراض الثاني وجوه اربعة كما لا يخفى واعلم ان عبارة
القاضي في التقريب حمل احد المعلومين على الاخر في ايجاب بعض الاحكام لهما او اسقاطه عنهما بامر جمع بينهما
فيه اراد كان من اثبات صفة وحكم لهما او نفي ذلك منهما وهذا مشعر بان امر الحد لفظ فيه وان امر الاخر
جار مجرى تفسير الامر وذلك الامر من الصفة والحكم ثبوتا ونفيا والمكان للالحاق الذي يحمل عبارة
من جهات منها وحقيقة الالحاق اعتقاد المساواة والقياس هو هذا الاعتقاد فاول ما يحصل في نفس القايس
العلة المقتضية للمساواة ثم ينشأ منها اعتقاد المساواة فالقياس هو اعتقاد المساواة والحكم بها ثبوتا
اذ المثبت للحكم في الحقيقة هو الشرع وهو في الاصل والفرع ثابت قبل القياس فسقط الاعتراضات عنه الا ما بني
عليه غبار ومنه فهم لدفع الثاني وجه خامس قال المص او توهم ثبوت قوله قد صرح ان المفسرون فانه يعطي
البهشمية والقاضي والاحكام شئ حيث قالوا انه حمل شئ او معلوم حيث قالوا حمل معلوم وفي بعض النسخ
عن ذكر الفرع لا شئ باسقاط الفعل حكم وهو اظهر لان حد المصنف وهو مساواة فرع الاصل في علة وانما ذكر
حكم الفرع الخ الا ان يقال يلزم منه التزاما قوله فان حكم الفرع وفي بعضها فان ثبوت حكم الفرع وهو المطابق
للمتن وفي بعضها فان الفرع وهو الموافق للنسخة الساقط منها لفظ الحكم قوله حتى ما صدقه الحكم واما الفرع
اي الحكم او الفرع الكلي الذهني قوله حكم الفرع الذهني وفي بعضها وثبوت حكم كما في المتن وحقيقة الفرع
وفي بعضها حقيقة حكم الفرع وهو المناسب لقوله لحصول الحكم ومنها ان حكم الكلي للفرع والحكم الجزئي له ولا يتوقف
وذلك لجواز تعقل حرمة مطلقا او حرمة النبيذ التي هي فرع حرمة الخمر من غير تعقل حقيقة القياس وحاصله
ان الفرق بين مفهوم القياس وما صدق عليه القياس دافع للدور القطعي والظاهر ان هذا الجواب
للامدي ان المحدود انما هو القياس الذهني يعني ماهية القياس وهي متوقفة على ثبوت اي على تصور ثبوت حكم
الفرع الخارجي كلي تصور ثبوت ليس فرعا للقياس الذهني بل للخارجي فلا دور وانما الفرع الذهني وان
الجواب تم بالفرع الخارجي جوابا عن سؤال سائل يقول سلم ان القياس الذهني لا يتوقف على الفرع الخارجي
لكنه متوقف على الفرع الذهني فيكون الدور بحاله فاجاب بانه لا يتوقف عليه ايضا وليس والظاهر انه لا لانه قال

يرد على القاضي اشكال مشكل لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس فيلزم
منه اخذ اثبات الحكم ونفيه في الفرع في حد القياس ان يكون ركنا فيه وهو دور وقد اخذه في الحد حيث قال في
اثبات حكم لهما اشارة الى الفرع والاصل [illegible] وليس وهو متوقف عليه اذ لا توقف لها عليه ثم ليس الجا قصو
اذ لا حاجة الى هذا التقدير واعلم ان عبارة الامدي صريحة في ان الاعتراض انما هو على حد القاضي الخ
لا دور لان المحدود ان ماهية القياس اي المعرف المطلق المشترك بين القياسات لحاصله تتوقف
على اثبات حكم الفرع مطلقا ولا يتوقف على ثبوت حكم الفرع على الذهني بل على الخارجي لتوقف العلم بثبوت فرع
معين في نفسه على تحقق معين لا على ماهية القياس لحاصله ان المعرف باعتبار وجوده في الذهن يتوقف
على حصول المعرف فيه لكن حصوله فيه وهو ثبوت حكم الفرع مطلقا لا يتوقف على المعرف فيه بل الخارجي المتوقف
وهو اللازم اليه في الخارجي الجزئي ومن التوجيهات ما قيل هو ثبوت حكم الفرع وهو دور لان معرفة
القياس لو كان بثبوت حكم الفرع ولا كلام في ان الثبوت المذكور رابطة بالقياس فيه دور واجيب بان
المعرف انما هو القياس الحاصل في الذهن وذلك لا يستدعي ثبوت حكم الفرع لا ذهنا ولا خارجا وايضا
كل معرف كون ملازمه الشئ فكذلك ولا دور لاختلاف جهة فان المعرف متوقف على لازمه من جهة المعرفة
التي هي الحصول في الذهن تبعا لحصول اللازم من هذا الوجه غير تابع بل من حيث الوجود الخارجي و
فلقوله ثبوت حكم الفرع ثلث توجيهات اما اعتراضا على القاضي والملط المصنف الا ما توجها الاعتراضا
ومناسبة لفظ قولهم لا مواخذة يرد الاخير الخطى فان قيل ما قال القاضي ثبوت حكم الفرع حتى يرد عليه ذلك
بل قال في اثبات حكم لهما والاثبات لا يستلزم الثبوت في الواقع لجواز ان يكون الحكم غير مطابق للواقع
قلنا الاثبات يستلزم تصور الثبوت فمعرفة القياس يتوقف على تصور ثبوت حكم الفرع وتصوره ع
القياس فيه دور وقيل الجواب مبني على انه عرف القياس الذهني وهو فرد من مطلق القياس فيلزم ان
يكون التعريف لفرد من القياس لا لمطلقه وليس كذلك بل التعريف انما هو للمطلق فالجواب بان المحدود هو
الذهني غير صحيح قلنا المحدود هو القياس من حيث هو القياس الذي هو الكلي الطبيعي وتعدده بالكلية
باعتبار ان تعريف الشئ لا يكون الا اذا كان في الذهن لا باعتبار ان المحدود هو القياس من حيث انه
في الذهن وقال قولهم متعدد او جزء وفرع وليس خبر وفرع بل يجب ان [illegible] وهو سهو منه قال المص
وان كان قوله لا يحصل الشئ الا بحصول كل الاجزاء داخلة في حقيقة الشئ ان اعتبر بحسب الوجود الذهني

المعرف

Right-hand page (٣٥٧)

محققة لهويته ان الجزئي بحسب الوجود الخارجي والحقيقة هي الماهية الكلية التي في العقل والهوية التشخص
الجزئي الذي في الخارج اي اجزاء القياس في الذهن وفي الخارج والجامع اي بين الاصل والفرع اي العلة المشترك
بينهما قوله المحل المشبه به فان قلت لم لم يجعل المشبه به وصفا الحكم لاحتمال اللفظ المعنى لم قلت لان المشتبهين
المحلان او لمناسبة بعده وهو ان الفرع المحل المشبه وقالوا انه المحل لان حكم الفرع مستفاد منه ومرده
اليه او هو الحكم لان العلم به موصل الى العلم بغيره او هو الدليل لان الحكم انما يثبت به والحق هو المحل لان
الحكم من الصفات فلا بد له من محل يقوم به الاصفهاني اذا قيس النبيذ على الخمر في الحرمة فالاصل هو الخمر
او دليل الحرمة او حكم الخمر وما ذكره الامام الرازي وليس هو ما ذكره لانه جعل حكم الاصل اصلا للعلة لا الحرمة
النبيذ قوله الاول اي الرابع ان الاصل المحل والدليل اي دليل الفرع القياس وهو ليس فرعا للدليل حكم الاصل
حتى يقع اشارة في اعتاد الغوي كما في مطلع الكتاب وفي الكل اي من الاصطلاحات الثلاثة وما خذه اي الدليل
الذي اخذ منه الحكم وهو حرمة الخمر مثلا ومحله اي الخمر التي هي محل الحرمة واصل الاصل اصل واتبدار كاعتبار
على الحكم في الاصل ابو اسطة كاعتبار على المأخذ والمحل وفي التسمية اي تسمية الثلاث بالاصل اذ لكل ان يصطلح
على ما شاء ولذلك اي لان الاصل ما يبتنى عليه الشيء وبعض العلماء اي الامام الرازي والجامع اي العلة الموجودة
في الفرع اصل الحكم في الفرع اي فيما هو مسمى بالفرع في المتعارف فانه بهذا الاصطلاح الفرع عبارة عن حكم
الفرع وانه الجامع الموجود في الفرع لا الجامع المطلق اذ يعلم ثبوت حكم الفرع بثبوت الجامع في الفرع وفي الاصل
اي المتعارف بين الفقهاء واذ يستنبط اي الجامع منه اي من الحكم بعد العلم بثبوت الحكم او ثبوت الجامع
احترازا عن الاحكام التعبدية الغير المعقول المعنى وقف وهذا انما يتم في العلل المستنبطة لا في العلل المنصوصة
ثم انه انما كان هو الصحيح لان معنى الابتناء وتحقق الاصلية والفرعية فيه صحيح ظاهرا الا في المحل لانه لا يتفرع حكم
النبيذ على الخمر لم يثبت الحكم فيهما ولا في الدليل اذ لو علم الحكم بالنص ورد لم يمكن القياس ولانه لو كان النص
مثلا هو الاصل لكونه طريقا الى معرفة الحكم لكان قول الراوي هو الاصل لطريق الاولى لانه اصل النص
وهو بط اتفاقا فالنزاع لفظي اختلفوا في الاصل بعد اتفاقهم على ان العلة ليست هي الاصل وقيل بعد اتفاقهم
لان الامام قائل به ثم قال النزاع لفظي لامكان اطلاق الاصل على كل منها لاعتبار حكم الفرع على الحكم
وعلى محله وعلى دليله وعلى هذا فلا يمنع اطلاقه على العلة ايضا ولذلك قال الابعد فخر الجميع وقال
وكون الاصل ما يبتنى عليه غيره كان الجامع فرعا للاصل لكونه مستنبطا من محل الحكم المنصوص عليه

مع

Left-hand page (٣٥٨)

مع المحل والحكم ودليله واصل الفرع لكونه المتنازع فيه مبنيا عليه قوله واما في الفرع فهو قبيل قوله الاصل
ما يبتنى عليه الشيء وبه اي بالفرع مجاز الا انه من قبيل اطلاق المحل وارادة الحال التفتازاني لفظ لذلك
كان الجامع احتمال بعقلي لاول ان يكون دليلا للجمع بين التفاسير بان الشيء جاز ان يكون اصلا
باعتبار وفرعا باخر كالجامع فانه من حيث انه يستنبط من حكم الاصل فرع له ومن حيث انه موجب لثبوت
الحكم في الفرع اصل له فجاز ان يكون المحل اصلا وفرعا باعتبارين وكذا الدليل وكذا الحكم الثاني
انه لما كان الاصل ما ذكرنا كانت تسمية حكم الاصل بالاصل اولى من تسمية العلة به في المشبه به اذ العلة
متفرعة وجود الحكم ضرورة استخراجها منه وتسمية العلة في محل المشبه بالاصل اولى من تسمية الحكم بالاصل
لان الجامع موجب لثبوت حكم الفرع متفرع عليه قلت فظهر انه وانه كان في توجيهات متعددة فعدد ما قاله
ومن شروط حكم الاصل قوله اركانه اي الاربعة وشروط حكم الاصل المذكورة في الكتاب ستة في الحقيقة
سبعة وليس سبعة كما سيأتي ان شاء الله قوله حقيقة هو سهو القلم لان الصحيح بدله لغويا اشد عضده ما يذكره
بعده ولا يتصور اي اثبات مثل الحكم الا بكون حكم الاصل كاثر حيا واستدلالا ان نو شدة مطربة كما
توجب الاسكار مثال لكون حكم الاصل عقليا فالمدفوع والاسكار اصل ووجوب الاسكار حكم الاصل
والجامع الشدة انما يسمى خمرا ابالغة مثال لكونه لغويا لان كونه مسكرا يعرف بالعقل وكونه مسمى بالخمر
يعرف من اللغة وكان باطلا اذ لا مساواة في العلة ولا مماثلة في الحكم وهذا اي بناء الشرعية وقدرة فعال
في المبادي العضوية حيث قال لا يثبت اللغة قياسا والصفات عبارة عن الامور القائمة بالذوات والا
من الاثار الصادرة عن المؤثرات وذلك كالعالم الحيا عالم بالعلم وافعالنا صادرة عنا باختيار
هكذا في الغايات وعند دار عند المصنف لان القياس يجري في العقليات عند اكثر المتكلمين وكذا
في اللغات عند الاكثر الا دبار قوله فائدته اي فائدة جواز القياس بالعقليات وعدمه انما يظهر
في الاحكام الشرعية في قياس النفي على النفي لا في الاثبات على الاثبات لان الاثبات لا يتصور الا بمقتضى
ودليل هو الشرع عند الاشاعرة والطاري اي الحادث بعد الثبوت وقد يذكر مثل هذا القياس
والمناظرات المباحث والذي يريد الزام الخصم كان الناظر عبارة عن الباحث اي الذي يريد معرفة
بنفسه كالمجتهد مثلا فانه لا بد له ايضا من معرفة المقتضي ولهذا قيل المناظر نظر الناظر قوله المقتضي
اي الحكم الثبوتي والنفي اي الذي هو المقيس عليه حتى يكون المقيس مثله القطع شرطا لكونه شرعيا او العرفي
من القياس الشرعي هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع فاذا كان لغويا او عقليا فالحكم المتعدي الى الفرع

لايكون مؤثرا فلا يكون الوصف من القياس الشرعي جامعا قال المص وان لا يكون منسوخا قوله ليتعدى الحكم
من الاصل الى الفرع وفي الاصل متعلق بقوله باعتبار واثبت اي الشارع حكم الاصل به كما في جامع الاقران
اي استلزام الوصف للحكم وللثبوت شارع ثبوت الحكم وقد يقدم في باب النسخ حيث قال المختار ان نسخ حكم
اصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع فان العلة خرجت عن الاعتبار وقد مر قد يقدم الحنفية انهم قالوا
قالوا ببقاء حكم الفرع وهذا الشرط ايضا لا يكون متفقا عليه كالشرط الاول الحنفي لزوال الحكم بعد
بجامع مؤثر في الحكم لا لشارع وهو التاثير وهو الاثر الذي هو الحكم وليس مؤثرا بل معرفا قال المص
وان يكون غير فرع قوله اي شيئا اي متفرعا على اصل في القياس اي القياس الاول الذي اصله فرع
للقياس الثاني والثاني في قياس اخر او لي في اخوان قياس هو ثان وقياس عطف على حرمة وعدم
الفائدة لصحة القياس مع قطع النظر عنه والتماع هو الوسط اذ هو اصل في القياس الاول فرع في الثاني
قوله فانه وفي بعضها بانه اذ جواب الشرط فلا مساواة او فلا بعد به والفائدة فانه للسببية وفي بعضها
فهو فاسد فانه قد مر وهذه النسخة من نظر موافقة للمتن قوله مرع اي القائس وثانيا اي في القياس الثاني
والاصل سواء كان الاول وهو القرن او في الثاني وهو الجب معلل بفوات الاستمتاع وهذه العلة
ليست ثابتة في الفرع من القياس الاول وهو الجذام اذ يمكن الاستمتاع معه والمذكورة او لا وهي فسخ
به البيع وان ثبتت في الفرع سواء اريد به القرن او الجذام فانها غير معتبرة في نظر الشارع فخطأ
وغيرهما اي بين الاصل والفرع في العلة المعتبرة وهو فوات الاستمتاع اذ لم يوجد في الفرع واما
وجدت في الفرع وهو كونه عيبا وان وجد فيهما لكنه غير معتبرة فيصدق نفي المساواة في المعتبرة في الثاني
اما بانتفائها او باشعار اعتبارها وفلا يتعدى اي الحكم من الاصل الى الفرع قوله كالقرن وهو ارتفاع
محل الجماع بالعظم وهو بسكون الراء عن كتب اللغة والفقهاء يحركونه والرتق ارتفاعه باللحم القطع
العلة الاولى وهي التي بين الفرع المتنازع فيه او لا وبين الاصل اي بين الجذام والقرن وهي كونه عيبا
لم يثبت اعتبارها لثبوت الحكم في القرن بغيرها اتفاقا وهو الفوات الحنفي لم يثبت اعتبارها لانها ليست
بموجودة في محل النص الاصلي الثاني لانها ليست موجودة في اصل المقيس عليه مع ان الحكم ثابت فيه
ومن الشارع حيث لم يثبت اعتبارها اذ لو كانت معتبرة لكان الحكم في الفرع مضافا اليهما ولو كان
مضافا اليهما يلزم اتحاد العلة في القياس وهو خلاف التقدير وقد قطعي ثبوت اعتبارها فقررت
خمسة الامانة المحصول العلة التي يلحق الاصل القريب الاصل البعيد اما ان يكون هي التي بها يلحق

الفرع

الفرع بالاصل القريب بعلتين وهو الاشهر واعلم ان رد المحجوب في البيع انما هو لنقصان
عين المبيع نقصانا يفوت به غرض صحيح وهو انسلال من حد الرجال العومات الاستمتاع من العيد
والجات التي ما يجب بالنكاح هو الذي منفعة غير العيبان قوله للصور يعني اي الاتية والعلة وعدم وكون
الوسط مناسبا في الاولى وعدم المساواة في العلة المعتبرة في الثانية مما لا يخفى لقوته قوله قالوا
اي الحنابلة والبصري ومن تبعه اي الحكم وكالاجماع فان الحكم مثلا في الاصل يثبت بالاجماع وبالنص وفي
الفرع بالقياس ومجاز اي كما جاز اختلاف العلتين فلا يشترط المساواة بينهما في العلة فعلم
انه منع لقوله فلا تعدية قوله الفرق اي بين اختلاف الدليلين والعلتين بما ذكرنا وهو لزوم عدم المساواة
بين الفرع والاصل في العلة المعتبرة من القياس الثاني المستلزم لعدم تحقق حقيقة القياس التي هو مساواة
فرع الاصل في علة حكمه ولا محذور في اختلاف الدليلين قال المص فان كان فرعا قوله يوافقه المستدل
كالنعاج مثلا فان المستدل اي الشافعي يقول بركوبه والمعترض اي الحنفي يخالفه وكذا حكم القود له
واما اذا كان في جزاء الشرط لا مثاله والفاء محذوف اي فمثاله واما فهذا قياس على نحو يكون بالفاء
والمحذوف فيكون فاسد وانما فصله عما قبله لانه مطلقا فاسد سواء اتحدت العلة او لم تتحد قوله في الصوم
اي صوم الفرض وكونه يفتقر الى التبييت حتى الضرورة اي لا ينعقد منه حجة الاسلام وبل حصصه كالنذر والمسح
فرضي لحج في ما لكونه مختلفا في مستند الاصل لا بحاله القطع وانما جزم فيهما بكونهما فرضا لانهما مجمع
عليه والمنصوص عليه وفيه تجوز لان اطلاق الفرع عليهما انما يكون حقيقة لو كان حكمهما متفرعا من اصل
القياس يحكم انه اصل الوسط الفرض بالنفل كالزكوة المعجلة وجلسة الاستراحة وليس كالزكوة
لانه لا بد وان يكون بنية الفرض ولا كالجلسة فانها موضعها النقل مع اعتقاد ان الفرض سقط
عنه بخلاف لحجة لخطبي ويكن ان يقال انما فرعا اذا اتى بالحج بمطلق النية قوله اقرار المستدل
بخطايه لان القياس انما يتحقق اذا اثبت الحكم في الاصل فالمستدل ان لم يعرف ثبوت الحكم فيه لم يكن
من القياس واعترف يلزم الاعتراف بالخطأ لان المستدل يخالفه قوله في قتل المسلم اي بقصاص القتل
والشبهة هو عدم التكافؤ في الشرف فلا يوجب جواز القصاص لان الشبهة دارية للحدود او يقول
معنى لا يوجب القصاص وهو كالقتل بالمثقل فانه لا يكمن منه الشبهة لم يجب القصاص فيه وقال اي القتل
بالمثقل فرع يخالف الشافعي فيه اذ عنده القصاص ثابت في المثقل ويوافق الحنفي المعترض بانه لا يجوز
فيه وفي بعض النسخ بدل كالمثقل كالمستأمن اي كما لا يقتل المستأمن بالذمي وهو ايضا يخالف المذهب

الشافعي المستدل قوله فذلك اي ذلك القياس يصلح الزاما لا اثباتا لمذهبه وتقرير المعتقده حتى يكون اثرا فابطال الاصل والا اي وان يلتزم وفي موضع وهو الاصل الذي هو لحج دون موضع اي الفرع الذي هو الصوم وانما كان مناقضا لانه جعل علة منقوضة للتخلف في الفرع او لانه يناقض لانه يصحح العلة والابطال لها قوله غيره وكما ان غير ان الكلام فيما مر في المثال المذكور وهو غير موجود في الفرع ويقول اي المعترض وسطلوبك اي بينا المستدل والاجنب اي في عرف المناظرة وفي الاصل او الفرع اي في احدهما لا على التعيين وانه اي ضمير بصيغة نفس المتكلم وفي الفرع اي الذي النزاع فيه القطع يتضمن اقرانه بالخطار في الاصل لوجود العلة فيه عدم الحكم وقال والخصم ان يقول الحكم في الاصل عندي معلل بغير ما علت بها ولا وجود له في الفرع ويجب تصديقه اذ الظاهر صدقه بعدالته وكونه اعرف بمأخذه وبتقدير تعليل حكم الاصل بما لا يعتد به لان حاصله يرجع الى تخطئة الخصم في الفرع ضرورة تصويبه فيما علل به حكم الاصل وهو ليس باولى من العكس وهو تخطئته في تعليل حكم الاصل المذكور وتصويبه في حكم الفرع قال الامدي جعل هذا شرطا ان شرط حكم الاصل مستقلا في الاحكام بل في مختصره وهو منتهى السؤل في علم الاصول وقال الشرط الخامس ان لا يكون حكم اصل القياس مما يقول به المستدل بذلك القياس حتى يكون العلة معتبرة على اصله وان ذكر الزاما فهو غير لازم الا انه ماذكرنا التفسير لا يصلح الا الالزام لان علة الحكم في الفرع واصله ان كانت متعددة فلا يلزم الجواز اضافة الحكم في كل منهما الى وصف لا يوجد في الاخر وان كانت متحدة فيلزم اما تخطئة المستدل في الاصل الذي لم يقل به او تخطئة المعترض في الفرع الذي ليس بمذهبه وليس تعيين احدهما بالخطأ اولى من الاخر لانه يحتمل الخطأ فيحمل الخطأ في الاصل راجعا الى المستدل والاستاد وجعله فيه الى المعترض كما في الفرع وهو الظاهر واعلم ان هذا الاندفاع انما يتمشى فيما لم يعرف الخصم بما هو علة هو في الاصل والا لا يمكنه ان يقول العلة عندي غير ذلك ثم له ان يتبرع بذكر العلة ويقول لحج في العبادات كالعتق في التصرفات في القوة والتغليب ولهذا ينعقد مع منافيه ويجب المضي في فاسده فجاز ان يتعين فيه بمطلق النية الى الفرض ولانه يجوز ان يحرم احرامه مطلقا بحج او عمرة ثم يصرفه الى ما شاء ولا كذلك الصوم فهما مفترقان واعلم ايضا ان ذكر الوسط انما كان فيما يعاد اذ لم يكن للوسط فائدة اذ لو كانت بان يكون اظهر او اشهر او اولى لجاز القياس كما يقال السفرجل ربوي كالزبيب والزبيب ربوي كالتمر والتمر ربوي كالارز والارز ربوي كالبر اذ الجامع في الاول الطعم وفي الثاني الطعم مع الكيل وفي الثالث هما مع القوت وفي الرابع هما مع القوت الغالب ولو قيل

ابتدا الفرع الاول الذي هو فرع الفروع على الاصل الاول لا يستنكر عند المخالف ما اذا جعل مندرجا فان فائدة التدريج معجمة للمراد وللشيخ ابو محمد ذكر كثيرا من هذا النوع في كتاب السلسلة قال المصنف ومنها ان لا يكون معدولا قوله محله اي محل القياس لا محل الحكم ولم يقل في غير اصله الا اذا جعله مثلهما والفرع لكان كافيا لكن غرضه اشتراط وجودها في غير الفرع ايضا اي لا يجوز وجودها في اصل اخر فان قلت هو في تعداد شروط حكم الاصل لا في شروط القياس قلت اذا كان شرط الحكم الاصل كان شرط القياس ضرورة او يقول حاصله راجع الى ان شرط حكم الاصل ان يوجد مثل علته في اصل اخر والسالي بفتح السين منقرد ولهذا قال اي طريقه ان الشق بعضها مع الشقه فصاعدا الطرق وعادة اربابها وتجاوز الى متعدد بالمراد من طريق القياس قوله فمنه اي من المعدول وقوله تصغير خزيمة بالحاء المنقوطة والزاي ولغيره اي غير خزيمة وكالصديق اي الخليفة الاول رضي الله عنه وضرورة اي ومنه لا عقلية وان القاعدة اي المستفادة من قوله فاستشهدوا شهيدين وحكم خلافه وهو عدم الكفاية بواحد وفي غيره الا في غير خزيمة وفي بعضها في مالا ان فيه شهادته وفي بعضها ما عداه وفي بعضها ما عداه وفي بعضها في غير عداه او ما عداه وهو سهو وان كان اشهر ما قوله المخرج اي المخرج ابتداءا كاعداد ركعات الصلوة ومقادير الحدود من الاية وغيرها وفي بعضها مثل مقادير كسائر والاول هو الاولى فان قلت سيذكر المصنف ان القياس يجري في الحدود والكفارات فكيف يكون خارجا من سنن القياس وهل هو الا تناقض صريح قلت ذلك في نفس الحد والكفارة وهذا في مقاديرهما ومنه اي من المعدول وهو ان لا بد وان يكون معقول المعنى لان فيه قوله الرخصة اي التي تقتضي التسهيل على المكلف ولا يفترق السفر وهذا الوصف اي المعنى المقتضي للتسهيل لم يوجد في موضع اخر فيه المشقة كالحمالين والملاحين ومع الخوف اي القرينة المغلبة للظن وهو باصطلاح الفقهاء وفي بعضها حقق اي منع وفي بعضها حق وفي نسخة حقه وذلك يتصور فيه المصلحة الثانية ونحوه مستهدا اي عند عدم حضور الشاهدين ولا يرجع الا بالزنا الا بمنعهم مانع والمصلحتان اي دفع مفسدة القتل للاعداء بشرعه اصل التحليف ودفع مفسدة الدعوى الباطلة للاشرار بشرعية تحسين ولا نظير له وفي بعضها ولا ظهور له وهو المناسب للمقام ثم لا شك ان غلظ امر الدم وتغليظ حقه في ظاهر في علية عدد التحسين القطعي ومن شروط حكم الاصل ان لا يكون حكم الاصل معدولا به عن سنن لتعذر التعدية وقال من المعدول ما لا نظير له في الشرع اي لم يوجد ما يساويه في العلة التي شرع الحكم لاجلها سواء كان معقول المعنى كرخص المسافر برخص السفر او غير

معقول المعنى كالقسامة واشتباه جريان القياس في الاول لعدم تعقل المعنى وفي الثاني لعدم النظير في جميع
اقسامه والعدد بين في البعض كالقسامة وليس او غير معقول المعنى كالقسامة اذ هو معقول لكنه غير ظاهر كاليمين
في نقض الكتاب وليس او العدد بين في البعض ومن الشرائط ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس اي لا يكون على خلاف
قاعدة محكمة والاما لا يتعدى الى حكم الفعل فالاول كشهادة خزيمة والثاني كاعداد الركعات والحدود
ومن الشرائط ان لا يكون عديم النظير في الاصول قال القائل هذا ليس شرطا غير ما سبق فان القسامة
وقع معدولا به عن القياس الذي اقتضى اليمين على المدعى عليه ولو كان يدل لفظه منها منه الاستفهام وليس
ان لا يكون والاما لا يتعدى الى عدم التعدي شرط فيهما وبعد ذلك ينقسم الى ما يكون على خلاف قاعدة والى
ما لا يكون فالتقسيم غير صحيح ثم ليس من الشرائط بل من المعدول وان كانت النسخة منها فالمراد من الاحكام
المعدولة وهذا الباعث له على جعل الشرائط سبعة لا ستة كالحلبي والظاهر انه ليس شرطا غير ما سبق ويكون
معناه ومن شروط حكم الاصل ان لا نظير له وهو ظاهر الفساد ولهذا جعله الاكثر قسما من المعدول به وليس والا يكون
اذ معناه ومن شروطه ان لا يكون مما لا نظير له ارشادا وهو ظاهر الصحة واعلم ان البلخي قال ان ثبت
المستثنى بدليل قطعي جاز القياس عليه والا فلا والكرخي ان كانت علة المستثنى منصوصة او مجمعا عليها او موافقة
لبعض الاصول جاز والامام الرازي تفصيل حاصله انه يطلب الترجيح بينه وبين غيره **قال المص**
ومنها ان لا يكون ذا قياس مركب اعلم ان من شروطه كون الحكم متفقا عليه مخافة ان يمنع فيحتاج المستدل الى اثباته
عند توجه المنع اليه فيلزم الانتقال ثم اختلفوا في كيفية الاتفاق فقيل يشترط ان يكون متفقا عليه
بين الامة وقيل يكفي اتفاق الخصمين والامدي يشترط اتفاقهما واختلاف الامة حتى لا يكون مجمعا عليه **قوله**
يستغني اي المستدل وهذا اي في ذلك الحكم وكون الاول فيه مسلما له وهذا اي الاصل للاختلاف فيهما اي المستدل
والمعترض وبخلافه اي بكسر الحكم على العلة وعدم تركيب على التضمنه معنى البناء اي تركيب مبنيه عليه الامدي وقيل
سمي مركبا لاختلافهما في علة الاصل وليس بحق والا وكل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا
او متفقا عليه بين الامة مركب وليس كذلك والاشبه انه انما سمي به لاختلافهما في تركيب الحكم على العلة في الاصل
فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم فيه فرع على العلة وهي
المثبتة له وانها غير مستنبطة منه **قوله** كل الخ اي كل واحد منهما يثبت الحكم في الاصل بقياس غير قياس الاخر
فقد اجتمع التركيب فيصح معنى كون القياس مركبا ولهذا كان هو الظاهر **قوله** الاول اي لمنع المعترض وجود
علية العلة لا وجودها اتفق الخصمان فيه على الحكم وهو اي الحكم اصل الاصطلاح ما في الحكم ودون الوصف

اي لم

اي لم يتفقا فيه على الوصف اي على عليته والثاني اي ما يمنع المعترض فيه وجود العلة تسميتها اي الاتفاق عليها او
على الوصف اي على عليته على تقرير الوجود او الخصم يمنع الوجود او بان في مناسبته وهو الاتفاق على
عليته لو كان موجودا وانما التسمية بالمركب للاتفاق لا الاختلاف كما قرر وافق الوجهين الاخرين الكرماني
سبب التسمية القطبي ولما كان شرط القياس المركب وحكم الاصل غير النص والاجماع قال لموافقة
الخصم ليعلم ان علة الاستغناء عن اثبات حكم الاصل موافقة الخصم لا النص والاجماع وسمي مركب الاصل لانه
نظر في علة حكم الاصل الاصفهاني سمي مركب الاصل لان الاصل اي ما جعل جامعا وصفان يصلح كل منهما
ان يكون علة وليس اي ما جعل لان احدهما يقال له العلة في الاصل اصل ثم ان المركب صفة القياس لا الاصل
ثم انه مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين ولا يخفى انه وجه رابع للتسمية **قوله** كالمكاتب اي كقتل
بالمكاتب الحر بجامع العبدية ومحل الاتفاق الامدي محل الاتفاق بين الشافعي والحنفي لا بين الامة
لاختلاف الناس في وجوب القصاص على قاتله الحر **قوله** جهالة المستحق اي في حال عقد الكتابة والا فعند
القتل معلوم لعدمه قطعا ومن السيد اي السيد المكاتب بالكلية وورثته بالارث والنجوم جمع النجم وهو
السهم من مال الكتابة **قوله** فان صحت موجزته قول الحنفي وهذه العلة اي علية هذه العلة اي الجهالة والعبد
اي في المكاتب في العلة اي لعدم الجهالة في غير المكاتب فيمنع اي الحنفي والمانع اي للقصاص هو الجهالة
لان عدم القتل عندكم كان لهذه الجهالة المانعة وقد يطلب لم يجعل لعدم القصاص لان المقتضي للقصاص
هو القتل وهو حاصل **قوله** في هذه الصورة اي صورة مركب الاصل والحكم اي عدم القتل في المكاتب كما لو كانت
اي العلة القطعي ما ينفك يعني هذا القياس وقلت في ظاهر المتن ان المراد فما ينفك اي الاول على ان التنو
جهلين يكون اضافة المنع الى الاصل من قبيل اضافة المصدر الى المفعول **قوله** التقديرين المانع الاول
فلفقدان العلة في الفرع والمانع الثاني فلفقدان الحكم في الاصل على كل تقدير فرض من القياس منتف
فان قلت مركب الاصل لا يمنع فيه علية العلة لا منع العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل قلت انما لا اذ ان
لو انه لما لم يمنع العبدية علة لم يمنع ظهر في الفرع او لم يمنع الحكم وهو عدم القتل في مادة الاصل هنا مباحث الاول انا
لو قلنا السيد والورثة مجتمعين مستحق القصاص لا يبقى جهالة فلا يتم كلامهم الثاني انه يلزم من مذهبهم وجوب القصاص
على حر قتل عبدا او عدم وجوبه على حر قتل حرا وهو المكاتب فانه عندهم يموت حرا ولهذا اذا قرضنا عليهم
بانكم لابد ان تحكموا انه يموت عبدا او اياه ماكان فالمستحق معلوم قالوا الحكم بموته حرا يقتضي انه يورث
لا يقتضي وجوب القصاص على قاتله لان الحكم بالموت حرا ظني لاختلاف الصحابة والقصاص ينتفي بالشبهة

للقصاص

فهذه جهالة يعيلة وارد للقصاص لا للارث الثالث ان منع حكم الاصل انما يصح اذا كان الخصم الناظر
مجتهدا اما اذا كان مقلدا فلا لاحتمال ان لا يكون ما بينه المعترض المقلد هو الماخذ في نظر امامه وبتقدير
ان يكون فلا يلزم من عجز المقلد عن تقريره عجز امامه لكونه اكمل حالا فيجب على المعترض تصويب الامام في الاصل
وان لزم تخطيته في الفرع لان تخطيته في الاصل يستلزم تخطيته في الفرع دون العكس وكان ينبغي ان يقول
او منع حكم الاصل ان كان مجتهدا اذ اطلاق ما قيل لكنه مندفع بما قال ان ليس المقصود اثبات خطا لامر بل
اقامة الحجة عليه فقط الرابع ان لفظ الماتن حيث قال منع الاصل فيه مساهلة اذ المراد منع حكمه
قال المص الثاني تركب الوصف وهو ما يمنع الخصم كون الحكم في الاصل معللا بعلة المستدل المنعه
وجودها فيه قوله ان نكحها اي طرف الشافعي في مسئلة تعليق الطلاق قبل النكاح كان يقول ان تزوجت
زينب فهي طالق قوله الطلاق اه صادر عن غير المالك في غير المحل القابل فلا يصح ارضي لا يقع
الطلاق بعد النكاح وفات نحو ارتفعت ان التعليق في الاصل هو منجز تحته قول الخصم وابطل الحاق
التعليق اي بالمنجز اذ لا مشترك بينهما فلو كان تعليقا بان تبنى الشافعي مثلا كون الصفة المذكورة
في معنى التعليق و لعلت به اذ لا نص عليه والاجماع فالحكم ورد فيه والعمل لزم لا ان وقوع الطلاق
معلق بالنكاح فيكون حال الوقوع صدوره من المالك في محل قابل بخلاف المنجز قوله منع الاصل في النسخ
منع علة الاصل اي الصحيحة ولا يتم المطا الاول فلفقدان العلة واما الثانية فلفقدان حكم الاصل فكن
هم القياس متعذر على كل تقدير فان قلت كيف الوصف هو منع وجود العلة لا هي او منع حكم الاصل قلت المراد
من منع العلة منع وجود العلة ووجودها مستلزم لمنع حكمه فان قلت لم كان في الاول الام العلة في الفرع
وههنا عدم العلة في الاصل قلت ههنا عدم وجود العلة في الاصل بخلاف كان وجودها في الفرع كذلك
واما ثمة فلانه لم يكن الوصف الذي جعله المستدل علة في الاصل بل غيره الذي لم يوجد في الفرع صدق عدم وجود
العلة في الفرع ولم يصدق عدمه في الاصل القطبي اما تركيبه فلاختلافهما في تركيب الحكم على العلة او العكس
واما تقييده بالوصف فلوقوع الخلاف في وصف المستدل من كونه موجودا في الاصل اي السيد اي الوقال
ان تزوجت بها فطالق لا يقع اذا تزوج قياسا على التي اتزوجها طالق والعلة في الاصل كون زينب
غير زوجة وسيرورتها زوجته في الاستقبال فيقول الخصم العلة وهي التعليق مفقود في الاصل لكن
والعلة كون اذ المبحث ان يمنع المعترض وجود ما جعله المستدل علة فيه في الصيرورة لا يمنعها في
الفرق بين الاول والثاني ان المعترض في الاول يخالفه في الجامع وفي الثاني يوافقه فيه ويمنع وجوده

قال

قال وقد سلك المصنف مسلكا ابين من هذا فان الحكم المطلوب عدم صحة التعليق بتمسك عدم صحة التطليق بجامع
ان كل واحد منهما صيغة مؤثرة في الوقوع فعدم تاثير احدهما في غير المنكوحة يقتضي عدم تاثير الاخر فالطريق المعهود
منع علة الاصل في الفرع او ابداء الفرق والمصنف منع ما يقتضي الحكم الذي هو صحة التعليق في الفرع وجوده في الاصل
فلا يلزم من صحة التعليق في الفرع بمعنى لا يوجد في الاصل صحة التطليق وما ذكر الاخر يخرج من المصطلح وتحرير ان الطريق
ان يمنع وجود علة الاصل في الفرع لا وجود علة الفرع في الاصل كما لا يخفى على ذي الفروق والا فيه ما يخرج عن قوة
وجه رابع لجامع قال المص فلو سلم قوله المستدل فيه الخصم اي المستدل والمستدل قرينة له وفي بعضها فقد سقط
الخصم وهو ظاهر فان الخصم اي المعترض وان ذلك اي القيد المجرد او المانع له القيد ولا سبيل لان العلم
لا يغلب الظن فلا يعمل فيها الا الظن وسع منه اي في اصطلاح القوم او لانه عدل الحجة تصديقه وفانه افترق
اي بانه هو العلة وعن فعل كما يقول في القتل المقصود فعلا انه عمد او جنس كما يقول عند ابواب السيف على الرقبة
انه قتل او شرع كما يقول عنده وقوم فرق انه عمد وان وضع التقدير بين اي التسليم والاثبات يقتضي
دليل المستدل اي المعترض لانه معترف بصحة الموجب اي بكونه علة موجبة وبثبوته اي بوجوده على تقدير
التسليم او قد ثبت اي على تقدير الاثبات فلزمه القول بالموجب فيتجه الحجة اي مقتضاه وهو ثبوت الحكم عليه
وفي بعضها موجها وظن اي الخصم الذي هو المعترض ولذا اي الموجهة والوجود ولا يسع المخالفة لانه يجب
عليه العمل بالراجح عقلا ونقلا وهو اي التعالي اي التابع وهو بكسر التاء والسكون اللام اي كان مقصود
الناظر تحصيل الظن وغايته بذل جهده وذلك في الناظر غاية اظهار ما يحصل به الظن في التعلق في التعاند
القطبي ولو سلم الخصم انما اي علة المستدل وهي العبودية في العلة في الاول وان علة المستدل وهي التعليق
في الثاني موجودة في الاصل او اثبت المستدل ان العلة موجودة فيه انتهض القياس عليه الاعتراض عليه
وصف المستدل وبوجود العلة في الاصل في الثاني في الفرع في الاول كما انتهض اذا كان مجتهدا او ناظرا
في المسئلة بطريق الاجتهاد فقط لا ان يكون مجتهدا او مناظرا اي طالبا هو الغرض فانه اذا غلب على ظنه صحة القياس
فلا يجوز ان يكابر نفسه فيها او حسب ظنه فكذب فيها اذا كان مناظرا المجتهد قال وانا فسرت كلامه بما ذكرته
ليكون فيه اشعار بكون الناظر مجتهدا او يصح لفظ منع حكم الاصل على اطلاقه وليس ولو سلم انها اي العلة
في الاول اذ لا يختص تسليم العلية بالاول اذ لا يمكن اثباتها اصلا ولهذا قيد الماتن الاثبات بالوجود حيث
قال او اثبت انها موجودة وكذا التسليم بالوجود ويحتمل العموم وان كان المفروض في المبحث خاصا بالثاني
القسم ولو سلم الخصم العلية في الاصل كما في الاول او وجودها في الاصل كما في الثاني او اثبت كونها كذلك

علة او انها موجودة في الاصل بدليل من نص او اجماع فيتمسك الدليل وسلم او ثبت كون علة لان سياق
المتن ويساعده او لانه لا امكان لم يخطي او ثبت الوجود بطريق من طرق اثبات العلة فحينئذ لحصر ان كان مجتهدا
وسلم العلية والوجود في محل الخلاف ثم الدليل وصار بحوبا وكذا لو اثبته وجودها بالدليل الا اذا كان مقلدا
فلم يكن بحوبا فقال المصنف نعم لانه اعترف وهو ماخوذ باقراره فيختص المتن بالمقلد والقطعي بالمجتهد
او الاستدلال عليه قال المصنف وكذلك قوله اذا كان مجمعا عليه اي بين الامة على الاطلاق فلا كلام فيه
اذ لا يمكن توجيه منع اليه وحاول ابن بابشر وتعدد قوله بعض لم يذكرا او اجماع اذ البحث في المجمع عليه والسبر
هو حصر الاوصاف وابطال بعضها حتى يتعين الباقي والاخالة بالتي بمعنى المحصل هو المناسبة وتسمى تخريج
المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته وسيأتيان في بعد انشاء الله تعالى وقيل منه هو تنقيح المناط
من لفظ كذلك وانما لم يقل تنقيح ليوافق لفظ لانه لو لم يقل لم يحصل كما ذكرنا ان في القياس المركب
قوله الخصم شرط الجدال في بعضها الخصم من الجدال قوله اذا كانت هو متعلق بقوله في المساعي وشتابحان الا لفظ
ليرادا المقول وكانها بالحجة لا لحجة توضيح لغان بالتي المعطلة وعبر او ان المثال الماكي فانه ان خرج بالحكم
ونفس الحكم ان المخالف والمراد نفس المحدث وثبت كون المخالف بالكل على الحكم بطريق الايماء المستفاد من
الشرط اذ لو لم يكن اقتران الحكم بالتعليل كان بعيدا او ان انه شرط الحكم منه اثبات بالنص عدم مخالفة الاصول
او احد امور ثلثة التنصيص على العلة والاجماع التعليل مطلقا وموافقة اصول غير وقضاء النبي تيامنا)
ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه وشرط لا يبكي الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف لاجماع
الصحابة على القياس من غير تقييد بكل من الافعال ... قوله انما قال اي بالمنع والاكثر لوا ليلا ينتقل من
مطلوب وهو اثبات حكم الفرع مثلا الى مطلوب اخر وهو اثبات حكم الاصل يوجب تسلسل ان توقف كل مقدمة
على مقدمة وكذلك على اخر سوار وصلت له حدا للانقطاع لا ان التسلسل الغير للتسلسل الاصطلاحي المقصود
المناظرة هو اثبات ما وقع فيه النزاع او لا وهذا ان الانتقال القطعي وكذلك ان ينتهض الدليل على الخصم ان لم
لم يحصل ذلك بعد اثبات المستدل لزم ان لا يقبل مقدمة قابلة للمنع وان اتم عليها الدليل اذ ليس ههنا
علة اولى من غيرها لكونها تقبل المنع ولو كان كذلك وجب ان لا يقبل الا البديهيات لكنه تقبل غيرها وقال
ويجوز تعليق على الاصح بجمع ما تقدم من اول المسئلة وليس ... اذ العلة انتشار البحث والاشتغالات
بما ليس الا البديهيات لوجوب قبول الاجماعيات السيد وكذلك ينتهض الدليل لو اثبت الاصل بنص
او اجماع ثم اثبت علة الحكم بطريق العلة لانه لو لم يقبل عليه المشترك وجواز القياس المنوعي عنده ثبات

الاصل

الاصل وعليه المشترك لم يقبل مقدمة قابلة للمنع وان اقيم عليها دليل لانه ليس ههنا شيء يمنع قبولها
الا كونها قابلة للمنع من غير نظر الى دليل تام على صحتها ولو لم يقبل مقدمة قابلة للمنع لم يقبل مقدمة من
المقدمات بديهية لكونها قابلة للمنع من غير النظر الى البرهان والتالي باطل لانه يلزم ان لا يقبل البديهيات
ولنسلم او اجماع لانه مقبول بالاتفاق وليس مجوز القياس اذ لا مدخل له في البحث وكان للمكاتب
ان يقول بدله واثبات الاصل ولا يمكن ان تقريره لبيان الملازمة ثالث المذكورات الحجي ولا
انه ينتهض على الخصم المجتهد لان ذلك يجري بالنسبة الى المقلد لجواز ان يكون اعتقاده ان الامر يرجع
ما تمسك به المستدل فيبطله قوله وربما يعرف الا بني اثبات حكم الاصل وبني المقدمات الاخر بان جوا
ان حكم الاصل مثل الاول اي حكم الفرع اي ويستدعي من المقدمات ما يستدعيه الاول قال المصنف
ومنها ان لا يكون دليل قوله لكان وذلك لان حكم الفرع حينئذ معلوم من ذلك الدليل قوله الخصم اذ لو كان
بغير جنسه لجواز التفاضل وما ذكر ان خالف الشرط الا ان لا يكون دليله شاملا وفيقال ان خلاف للعتبي
وفيقول ان قال للمستدل كما سيأتي في مباحث الايماء وبعد ثبوت الحكم اذ العلة مستنبطة قوله كونه اي كونه
الشارع ما بحث يتناول الاثبات فلا يتناول النفي وسيأتي ان في اوائل مباحث شروط العلة حيث كان
ومنها ان لا يكون دليلها شاملا لحكم الفرع بعمومه او خصوصه وقال ثم ربما تعسر ادراج الفرع فيه لعدم ظهور
ولانه على العموم وظهور العلية في كلها ثم تعميم الحكم في جميع موارد وجود العلة فلا يفرض منع المستدل الحكم
المشترك وفيه نظر لانا لانم تضييعه القياس لجواز توارد الادلة على حكم واحد فان قيل لو شاء لم لا يمتنع التكلف
اذ الكل به مشروط بعدم وجدان النص وايضا لا يكون احدهما بكونه اصلا اولى فلنقل عن الاول قد مر في التنصيص
ثم عدم معاذ جواز الجمع بينهما وعن الثاني بمنع عدم الاولوية لجواز ان يكون دلالة الدليل على الاصل اقوى
بالنسبة الى الفرع كما اذا ورد فيه ويكون عاما قال المصنف ومن شروطه الاصل قوله الحكم اذ نقض الاصل
وعلى كل انما العلة لحكم الاصل القطعي انتفق لعلى جواز تعليل حكم الاصل بالاوصاف الظاهرة المنضبطة معقولة
كالرضاء او محسوسة كالقتل او عرفية كالحسن والقبح واختلفوا في شروطها ذكره منها اربعة وعشرين وعلق
بعضها يتعلق بالعلة الموجودة في الاصل والبعض الاخر بالموجودة في الفرع قوله الامارة مجردة اي وصفا طردا
لا مناسبا والاشبها اي يحتمل كونها موقوفة لحكم ومعناه اي بعث الباعث والمصلحة المنفعة اي ما يكون لذة
او وسيلة اليها والمفسدة بخلافها وقال الشافعي لان العلة على هذا التقدير عرفت ايضا بالنص والاجماع وتصحيح
بحرمة الخمر المنهي الحكم كما اذا تصرح بعلة الاسكار ونعوان يعرف الحكم بالعلة اي نفي القسم الاخر من العلة الى العلة

المستنبط از نوع القسم الاول اعني المنصوصة وقوله لا يخفى ان الحكم لكونه استنباط العلة منه فلو عرف ثبوت الحكم
ان ركه لحكم المستنبط منه وهو حكم الاصل لدار وقد ذكر المصنف حيث يقول في اواخر هذه الشرح والاشارة فيه
لكن ثابت في الاصل المنصوص عليه بالعلة خلاف ثم لا يخفى عدم اتجاه ان احكام الله غير معللة بالبواعث الا دواعي
لان ذلك ليس على سبيل الوجوب بل التفضل اذ المذهب جواز التعليل لا امتناع التعليل والخصم يقول بوجوب
التعليل والمراد بالوجوب على العقول السليمة بالقبول نعم ان يكون باعثا على مجاز في العادات من الامتحان
من قال المراد ان العلة باعثة للمكلف على الامتثال لحفظ النفس بعث المكلفين على فعل القصاص الذي حكم الله
به لا انها باعثة له عليه الغطى لحكم المقصورة اي الحكمة الصالحة لان يكون مقصودة السيد للايقاع ما ذكر تعريف
الامارة ثابتة غير الباعث لانا نقول لا نم ان العلة بمعنى الباعث متفرعة على الحكم بل الحكم متفرع على العلة لان الحكم
لحكم في الاصل الكائن العلة بالعكس يجيء الدور من فرع فان الحكم هو وظيفة الوصف في الاصل والوصف يعرف الحكم
في الفرع فلا دور وليس بفرع فان المراد معرفة الوصف في الاصل ولا ينافي ما تقدم حيث قال ولذلك كان
لجامع فرعا للاصل اصلا للفرع وقال الامارة ما لا يكون عنوان حكم مقصود وقال لا دور على ما لم لي ان يقال
حكم الاصل انما يعرف عليه باقتضائه للحكمة المقصودة وقال لما ابتنى الوصف على الحكم لم يكن الحكم معرفا لعليته الا
بالمقارنة العرفية فحصول في الفرع يوصف المعرف يتوقف على المقارنة المتوقفة على المعرفة قال والحق ان يقال
الدور بان الوصف اذا كان مجرد امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم الاصل والا لم يكن معرفا لحكم الاصل التعبدي
انه ليس باعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع لان ثبوت الوصف في الفرع لا يتوقف على حكم الاصل لكن الحكم فيه
لحكم الفرع ضرورة كونه فرعا لحكم الاصل فيثبت انه اذا كان الوصف مجرد امارة لا بد وان يكون معرفا لحكم
الاصل فيكون حكم الاصل متفرعا عليه والوصف مستنبط منه فيكون فرعا له فيدور الحلبي وفيه نظر اذ لا نم انه لم يكن
معرفا لحكم الاصل والتقدير انه ليس باعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع اذ لا يلزم من عدم تعريفه لحكم الاصل ان لا يكون
له مدخل في الفرع لان معرفة الوصف لحكم الفرع متوقفة على مقارنة الوصف لحكم الاصل لانه لو لم تقارنه لم يثبت
له تاثير في الحكم ومقارنة الوصف لحكم الاصل متوقف على ثبوت حكم الاصل وذلك ظاهر فمعرفة لحكم الفرع يتوقف
على حكم الاصل فيكون لحكم الاصل مدخل في الفرع وحينئذ ظهر بطلان الدور تقادير تكلفه **قال** ومنها ان يكون وصفا
قد ظاهرا اي جليا ومنضبطا اي لا مضطربا بان الحكمة اي الغاية ومن الحكم وجوده اي خالية من الوصف الخفي
وكالرضا فانه امر قلبي لا اطلاع لنا عليه وفي البيان ما كان المشروط فيها حيث قال التربع الا ان يكون تجارة عن
تراض ولا يعقل ان الاسناد جعل الرضا لحكمة حقيقية وكان جعله القطعي وصفا ظاهرا **قوله** منضبطا اي على نضبح العقود

كوة

كبعث واشترت من الفاظ الايجاب والقبول وكونهما اي كون الصيغ ظاهرة لانها لسانية محسوسة بالاسماع
ومنضبط لان لهما اموقا معينة وكلمات مخصوصة واو لعدم عطف على لخفائها وتختلف المشقة وبالاحوال
كما في لحو والبرد وعدمهما والاشخاص كالقوي على المشي والضعيف ومناطا اي محل تعلق الحكم به ولا يكفي
بعض مرتبة بالمناطية دون غيرها وبالسفر اذ هو وصف ظاهر منضبط ضابط للمشقة وان كانت مضطربة
انتشر اي ما كانت الا الوصف ملكورة من الاحكام التي هي من الصفات الانسانية وما تضمنته الحكمة فلان مجرد
الامارة لا يكفي واما الضبط فلانه لو كان مضطربا لامتنع الاطلاع عليه ولا يمكن التعليل بالحكمة المجردة اي عن الوصف
الضابط لها ولحكمة اي غير المنضبطة وليس ملكوته من الاحكام اذ الوصف ليس حكما لم يصح المجردة اي عن الضابط
التعليلي الشرط ان يكون علة الاصل وصفا ضابطا لحكمة اي مشتملا على حكم مضبوطة وليس علة الاصل علة حكم الاصل
ثم ليس على حكمة مضبوطة اذ البحث الآخر بها **قوله** وهو فيها خلاف تفسير اي باعتبار ما اي المقصود من الاعتبار
المذكور في المتن المعرفة والاجلها اي لاجل اشتمالها على الحكمة بالحقيقة هو العلة بحكم فتعليل الحكم بها لانها مشتملة
على الحكمة التي هي علة والاخلال انها لما في حد ذاتها ولم يعتبر نفس الحكمة لمانع الذي هو لخفاء والاضطراب
اضافة المانع الى لخفاء اضافة بيانية نحو شجر الاراك في بعض النسخ تدل لاجلها لا لحكمتها وهو ظاهر واذا
زال المانع الذي هو لخفاء والاضطراب جاز اعتبار الحكمة عملا بالمقتضى السالم من المعارض اي بالحكمة المناسبة
السالمة من المانع القطعي الحجة على الجواز اجماعا ان الحكم اذا اقترن بالوصف المذكور صح التعليل
به وان لم يكن هو المقصود من شرع الحكم بل ما اشتمل عليه من الحكمة وان كانت العلة هي المقصود من شرع الحكم
مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت اولى بالتعليل بها **قوله** لا يجوز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة
ولم يعتبر حلف على الوقوع اي انه جاز لم يعتبر الظاهر التي عدم الحكمة فيها فلفظ به وهنا متعلق بالظان
لا لم يعتبر وكما في الملك فانه اعتبر المظنة في حق السفر وان لم يكن مشقوقا عليه ولهذا اجاز افطاره وقصر
الشافعي كالحداد ومن لا نصاحبها المشقة لكن لم يجز له الافطار لعدم المظنة اي السفر وفي بعضها بعد لفظ فيدا من
وجد لفظ وبالعكس وهو المناسب لوجود المثالين وسمي الوصف بالمظنة لانه مكان ظن وجود الحكم او وجود
لحكم كان نفي الحكمة لعلة لحكم **قوله** المنع الملازمة الاولى والاشعار هو سند المنع وقلت في الفرض في وجود
لحكمة الظاهرة المنضبطة فالاولى ان يمنع بان يقال لا يلزم من جواز الشيء وقوعه او ان يخلف لفظ الا تقار
من البين او ان يقال المنع منع الشارع التعليل بالحكمة ولو كانت منضبطة ظاهرة **قوله** المظنة لا تجب لحكمة
بوجودها وجود الحكمة فلا يرد الملك لانعكاس اي لا يجب من عدمها عدم الحكمة او لا يجب من وجود الحكمة وجودها

فلا يرد صاحب الصنعة وهذا جواب عن الملازمة الثانية وكان يتجه ان يقال في باب المناسبة وغيرها بيان عدم وجوبها
وقلت لقائل ان تعليل الرخصة ليس بمطلق المشقة بل المشقة الخاصة بالسفر فلا يرد والصنعة الفعلي الغائب
نكتة قول الاكثر وهو ان يكون وصفا ومذهب الاقلين وهو تجويز ان يكون حكمة وان كانت خفية مضطربة و
مختار المصنف هو جواز التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة سواء كان انضباطها بنفسها او بوصفها والمراد
بالخفية المضطربة وقلت الثلث يفهم من المتن قال ومنها ان لا يكون عدما قوله بالاسراف وهو صرف
الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي وقال الوجود بدل الثبوت اشعارا بان الوجود والثبوت هما بمعنى واحد عند
والاكثر ومنهم صاحب المحصول قوله او مظنة لمناسب وبعض الباحثين قال ان الامارة ليست علة ومطلق العدم
مخصص وهو ان العدم اليه ان ذلك الامر ويسمى بالملكة والعدم بالعدم المضاف كالحكم وفي بعضها وحكم واي الكلي
ان الجميع المحال والاحكام او الحكم ولا يصلح معقود الشارع اذ هو اعتبار الحقيقة المفسدة وقيود ان وجود ذلك
الامر الذي منشا المفسدة مانع اي للحكم او عن المصلحة وسخافة ذكره العقل وهو باقي المنقوط وان قرر ان
عدم الرجوع الى الوجه او عدم الامر فان قلت هذا يختص بالمفسدة او عدم منشا المصلحة لا يكون مناسبا قلت الوجه
ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس العدم اذ لو كان بالنظر الى شيء العدم يكون مظنة
فليس النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة قوله لكنه اي وجوده منشا لاحدهما وجوده اي وجود الامر
الذي فرضنا عدمه مناسبا بحيث يستلزم اي الحقيقة المنافاة ويحصل الحكم وفي بعضها الحكم وبيان ذلك ان التمالة
بينهما ان جلي استلزام وجوده عدم المناسب واستلزام عدم وجوده عدم المناسب وايضا يتحقق معنى التناقض
بين وجود الامر وبين المناسب وهذا ان جعل عدم نقيض المناسب مظنة لا يصح لان نقيض المناسب اذا الضمير راجع
الى النقيض الذي جرحه بالامر المنافي للمناسب والنظر الى نقيض النقيض ونقيضه اي نقيض المناسب هو الذي عدم
مظنة للمناسب خفي الشيء وفي بعضها قدم لفظ الله على خفي والمعنى ظاهر كسيان اي نسيان وهو بكسر السين ويمكن ان
هو نوع على حتى الآن اذا كان نقيض المناسب خفيا فعدم النقيض الله خفي اذ خفاء الحكم يستلزم خفاء ضدها
ولا يصلح اذا لا فائدة في تعليقه لعدم تعريفه شيئا وان لم يكن اي وجود ذلك العدم الذي فرض علة وسواء اذا الفرض
انه ليس منشا المصلحة ويستلزمها لما فهم ولا يستلزم ولا ينافي القطعي اما الملازمة فلان الكلام في الباعث
وهو لا بد من كونه مناسبا للحكم وهو كل وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
من حصول مصلحة او دفع مفسدة او مظنة المناسب وهي ما يلازم الوصف المذكور اذا لم يكن ظاهرا او منضبطا
واما بطلان التالي فلان العدم المطلق لا انتساب له الى الحكم الثابت بخطاب التكليف بتحصيل مصلحة او دفع

لحكمة

مفسدة

مفسدة او مظنة المناسب وهي ما يلازم الوصف المذكور اذا لم يكن ظاهرا او منضبطا واما بطلان التالي فلان
العدم المطلق لا انتساب له الى الحكم الثابت بخطاب التكليف بتحصيل مصلحة او دفع مفسدة والا لكان نفعه
للمكلف لان الغرض لا بد وان يكون كذلك والا لما كان تشريع الحكم مفيدا اذ ذلك الغرض لعدم انتسابه اليه
غير مفيد للمكلف فلا يكون مناسبا ولا مظنة واما المضاف الى امر فلانه لا يخلو من ان يكون ذلك الامر منشأ
مصلحة او مفسدة او لم يكن كذلك وعلى الثاني اما ان يكون وجوده منافيا لوجود المناسب او لا ينافيه فهذه احتمالات
اربعة ولا يتفطن لما يشعر به ظاهر كلامه وهو ان العدم المخصص على التقديرين الاولين لا يكون مناسبا
وعلى الاخيرين لا يكون مظنة لانه غير مفيد لجواز ان يكون مظنة على الاولين وان لم يكن مناسبا ومناسبا
على الاخيرين وان لم يكن مظنة وليس كذلك فيه غير مقدور اذ الوجه مقدور وورود القدر وعلى احد المقابلين
مستلزم للقدر وعلى الاخر ولان المقيد مقدور والمطلق كذلك وليس لجواز ان يكون مظنة اذ ليس
مشتملا عليه بل هو لذاته مناسب وليس مناسبا على الاخيرين لانه مشتمل واعتباره لاشتماله واستلزامه
له لا لذاته قال والاربعة باطلة اما الاول فلان عدمه يستلزم فوات تلك المصلحة ولا يقال يجوز ان يشتمل
عدمه على مصلحة ارجح من الفائتة ويصح ان يكون مناسبا او مظنة لانه لو كان كذلك لكان وجوده مع
منشأ مفسدة والتقدير بخلافه واما الثاني فلان ذلك الامر يكون مع مانعا من الحكم الا ما نعني بالمانع
عن الحكم الا ما يكون وجوده منشأ مفسدة واذا كان كذلك كان عدمه عدم المانع وهو ليس علة بالاتفاق
واما الثالث فلانه لم يصلح عدمه اي عدم ذلك الامر مظنة لنقيضه اي مقابل ذلك الامر وهو ما ينافيه اي ينافي
المناسب وكانه قال لم يصلح عدمه مظنة للمناسب وذلك لانه اي لان المناسب ان كان ظاهرا اغنى التعليل به
بنفسه عن الاحتياج الى المظنة لانها انما يصار اليها اذا لم يكن المناسب ظاهرا وان كان خفيا فنقيضه اي ذلك الامر ويعني به عدمه
خفي لكون ذلك الامر خفيا لكونه مقابلا للخفي واستحالة كون احد المقابلين خفيا دون الاخر وكون عدم
الخفي خفيا ظاهر لتوقف تعقل عدم الخفي عليه والخفي وهو عدم الامر لا يصلح مظنة للخفي وهو المناسب لان شرط
كون الشيء مظنة الظهور ويمكن ان يقرر بانه اذا كان خفيا فنقيض المناسب اي مقابله وهو ذلك الامر خفي
فكان عدمه ايضا خفيا فلا يصلح مظنة قال والقائل هذا الترديد قبيح لان المناسب لا بد وان يكون ظاهرا
الا خفيا وليس للقائل ان الترديد في نقيض النقيض لا في نفس المناسب وان كان صادقا عليه واما الثالث
فلان وجوده كعدمه بالنسبة الى ذلك الحكم لان التقدير ان وجوده ليس منشأ ولا منافيا للمناسب
واذا كان كعدمه فلا يكون عدمه مناسبا ولا مظنة والا لكان عدمه كوجوده بل كان عدمه اولى به

اليه لحكم والعدم المطلق باطل قطعا لعدم اشتماله على الحكمة التفريع اما اذا كان عدما مضافا فلان انتسابه فرع
تصوره وهو غير متصور فهذه اربعة توجيهات فالاول باطل والا لكان العدم ايضا منشأ مصلحة فيكون وجوده
الشيء كعدمه فله توجيهان والثاني باطل اذ حاصله عدم المانع وقال لم يصلح ان يعلم الامر المنافي لمناسب مظنة
لوجود ذلك الامر وهو الوصف الثابت المنافي للامر وليس لوجوده ذلك الامر بل لمناسب وقال الحاجة الى
الاخذ التقسيم بل كان في المطالب بقول وجوده وما منشأ مصلحة او مفسدة وتارة ولا منشأ لهما الى المشار
اليه بقوله وان لم ينافه وذلك باطل لانه لا اعتبار لوجوده ولعدمه والا كان احدهما منشأ الى علة
لا عدمها او العلة الباعثة منشأ لهما وكذلك وليس كذلك اذ لا يعلم بطلان القسم الناطق بالمنافاة قوله الا
المرتد وعدمه ان عدم الاسلام تفويت للمصلحة او فيه في قتله مع الاسلام ومعنى المقتضي كلمة ما استفهامية او نافية
والا اراد انه لم يكن في القتل مع الاسلام مصلحة او مفسدة وقال ان ينافي الاسلام وكذا كما ان فيما لا يقتضي الكفر
والنقصان مثلا فعدم الاسلام كذلك الى فيه وان كان لا ينافيه وفي بعضها والا فان لا ينافيه وهما صحيحان
اذ لفظ ما لا يه لما في تقسيم الى التصريح واما تقديرا او لذلك الى العدم مناسبة الكفر قال الامام مالك مرتد قوله
بقتل المرتد وعدمه الى عدم الاسلام فانه مظنة لتحصيل المصلحة الى المناسب قوله المختار الى اي الاقسام الاربعة
الثالث وهو ان الامر الذي فرض عدمه مظنة ينافي المناسب في عدمه الى عدم الامر مظنة لنقيض لكن لا يمتنع الا في
او عدم نقيض المناسب مظنة لنقيض مناف المناسب الى المناسب وفي بعض النسخ للفرق وقد ايضا على الاستاد ولكن
عدم نقيضه مظنة وهو الموافق للتقرير السابق وكالقتل مثال الحكم الى وجوب القتل وفي مسلكنا الى التي جعلنا
مثالا وان اردت الى العلة وجوديا ولم يجوز ان يكون عدميا وان الامر الذي فرض عدمه مظنة يعاقبه
اذ عدم الاسلام يستلزم المقصود الى وجوب القتل او وجوب التزام الاسلام وجود الاسلام وان لم ينافه
مناسب القتل وهو سبق الكفر مثلا فلا يستلزم النظر فقد يكون احد المتقابلين فيها دون الاخر وانما يستحيل
لو كان التقابل تقابل التضايف وهو ممنوع وليس انما يستحيل فيهما ذلك ضرورة والمبحث فيهما وكذا
قرره الاستاد ومعنى الثاني نفس غير ظاهر قال ثم نبه ان عدم ذلك الامر لا يصلح مظنة وهو لا يفيد ما تبنى انه
لا يصلح الله مناسبا فان قلت انه ليس مناسبا الا ان غيره مناسب قلت هذا انما يصح عند من لا يجوز التعليل
والمصنف يجوزه فيجب كلام المصنف يشعر بان الاقسام خمسة فانه قسم الى منشأ مصلحة او مفسدة او منافيه
مناسب ظاهر ومنافي خفي لا يمكن القتل لسهولة ضبط وما لا ينافيه ولا يخلو عن نظر فان المنافي الى المناسب
فيما ما هو منشأ المفسدة واذا المنافي الى المناسب القتل فيما هو منشأ مفسدة فلا يكون فيما له وايضا ظهور الكتاب

لاينافي

لا ينافي فان يكون عدم المنافي مظنة لمتعلل به كما يعلل بالمظنة الوجودية وان كان ما هو مظنة ظاهرا او لقصد
خفاء المناسب لا يوجب خفاء مقابله مطلقا لان احد الضدين جاز ان يكون اجلى بخلاف النقيضين والمتضايفين
والعدم والملكة وليس يشعر ان انقسام المناسب لا يقتضي انقسام ذلك الامر كيف والنظر الى القسم الاول والقسمة
الثانية ثم المنافي لمناسب تقسيم لا هو منشأ المنافي من باب المظنة وما هو منشأ من باب المناسب بالذات والاول لعرض
قسيم لما بالذات قسيم صحيحة ثم ان المبحث من قبيل التعيين الاصفهاني قيل ظهور المناسب لا ينافي وفيه نظر لانه
اذا كان للمناسب ظاهر الحقيقي كونه علة فلا يكون العدم علة والا اجتمع علتان على معلول والانظر المصنف
انه يجوز الاجتماع كما اشار الستار السيد وفيما قال ان عدم المانع ليس علة نظر اذ لا يلزم منه ان لا يجوز ان يكون علة
للمصلحة اذ اللازم ان لا يجب فقط والا نظرا ولزم والا لكان التعليل به جنونا خارجا عن نظر العقول
تخطيء الدليل بعينه يجري في الوجود الى لا يجوز ان يكون في العلة وجودا اذ لو كان لكان اما مناسبا او مظنة
مناسب للحكم بالملازمة المذكورة واما بطلان اللازم فلان الوجود اما مطلق ولا اختصاص له ببعض الاحكام
او مخصص فهو اما منشأ مصلحة او مفسدة او لا والثالث اما ان يكون عدمه منافيا لوجود المناسب او لا والمنع
يلزم من الدليل انه لا يجوز تعليل الاحكام العدمية بالعدم وليس يجري في الوجود والا ناتجا لنا القسم الاول لا يلزم
تفويت مصلحة وليس والثاني يلزم اذ يختار القسم الثاني اذ عدم المانع يجوز ان يكون علة للعدمي من غير احتياج
لا مقتضي وهلم جرا قال والثاني اي يمنع قوله اما الى العلل الشرعية مع كثرة حصر والاوصاف الغير المنحصرة
والتقسيم الى الاوصاف المنحصرة ولو كان العدم صالحا لكونه علة فلفظ المثل يحتمل تقديرا وبيان
العلة العدم الى المطلق او عدم كذا الى المضاف شيئا يرادان العلة وجود كذا او عدم كذا قوله والاجبار
الى الزام الاصل الثيب بالنكاح والمولية للمرأة التي ثبت عليها الولاية وعدمه الى عدم الوقوع او الاولى
التعبير الى وجود عدم التعبير بها وجود بالدليل الجلي اما اللازمة فثبوتها بالعادة واما نفي اللازم فلعدم
النقل القطعي قوله دليل مرتد على انه لا يجوز التعليل بالعدم مطلقا او منافيا لانه لم يسمع قال العلة لحكم الفلاني
كذا الوجود كذا او العدم السابع لا يصلح دليلا على امتناعه والا لامتنع التمسك بدليل او تأويل لم يسمع
من احد التمسك به وقد سبق في الاجماع قوله استدل الى على المختار ولا علة وفي بعضها الاعلية والصدق
اذ يصدق ان عدم زيد ليس علة لوجود العالم فهو الى العلية وجودية وفي بعضها وجودية ولم يذكر بيان المقدمة
الا في بظهور ضرورة امتناع قيام الموجود بالمعدوم والحاصل ان يقال ارتفاع النقيضين بحيث
فلو من مفهوميها محال الا بمعنى الخلو عن الموجود فلا قوله نقيضه عدم حيث قال الحسني وجود الى ان نقيضه العدم

وهو سلب اذ لو لم يكن سلبه لا يستلزم بحكم الوجود ان لم يصدق على المعدوم اللاحسن وان ابطل فكان الحسن وجود
او الا ارتفع النقيضان والنقض بالامكان هو ان الامكان وجودي لان اللا امكان عدم لصدقه على
المعدوم مع ان الامكان قد يسمى متفق عليها وكون الرجز كونه ذا كون المسلوب ثبوتيا لا وجوديا كالامتناع
او كونه منقسما الى وجود وعدم كالاعلام فلا يلزم كون المسلوب وجوديا الا اذا ثبت ان السلب كل بعد
التحليلي بل هو سلب لوجود وفيه توقف الكل على نفسه القطعي وهو مصادرة وما لا يلزم اتصاف العدمات بالاعلم
وسنده ما سبق في ان اللاحسن عدم فالحسن ثبوتي واذا كان كذلك فلا يلزم كون لا علة عدما الا اذا ابتني
ان العلة وجود وهو مصادرة وقال المصنف ثم انه اورد الاول فيه قريب الحلي مصادرة فان من يجوز التعليل
بالعدم يقول الاعلية قد اعد ميا وليس كان من يجوز يقول فان لهم اثبته بالدليل الحلي مصادرة فان دلالة
السلب على العدم لاجل وجود المدخول عليه فلو توقف وجوده على عدمه لدار القسم الرسمي مصادرة لان كون اللاعلة
عدمية متوقفة على كون العلة ثبوتية اذ لو كانت عدمية لم يكن هي عدمية اذ عدم العدم وجود فهو مصادرة لجعل المطلوب
مقدمة نفسه ومن الشارحين مصادرة من حيث ان في هذا الاستدلال تعليلا للوجود احد النقيضين بعدم الاخر
وليس من حيث انه لا محذور في تعليل وجود احدهما بعدم الاخر ولا يخفى كيفيات تغاير المصادرة وكيفياتها
قالوا اصح قوله الخصم اي الاكثرين القائلين بجواز التعليل بالعدمي صح ايجابا والامتثال الاتيان بالمامور به
وبالكف اي كف النفس القطعي وقد وعارضته الاولى كلا الاستاذ قوله هو ان العرفان والتحدي المنازعة
للغلبة اي طلب المعارضة وفقده اي التحدي بالمعجز مع انتفاء المعارض وهو ما اي انتفاء المعارض وجودي
اي الموقوف والسلب الكلي اي قولكم لا يجوز تعليل الوجودي بالعدمي اصلا ويصح قولنا انه يجوز في الجملة وقاله
مواد الى السبب بالعكس كان الاول طرد والعدم اي عدم المعارض في المعجزة وعدم المدار في الدوران شرط
الاثر لا علة قوله والحق اقرافي من تلقاء الاستاذ على المصنف سواء ان على هذا التقدير نفي التحدي المجرد
يكون علة لتعريف المعجز لكنه ليس كذلك قلت وكذا المانع منع الشرطية في الدوران اذ هو عبارة عن الطرد
والعكس معا وترك الاستاذ لظهوره او للقياس على قرينه والحق ان يقال التحدي مع انتفاء المعارض
والدوران جامع فان الامتنان وفي هذا البحث القطعي واعلم ان الخلاف في ان العدم لا يكون جزء علة هو كا
لخلاف فيه اذ لا يكون علة والوجه من الاقتراني والانفصال على ما يقول ويخص اقتراني اقوى وهو ما قال اي الا ان جزء
اي العدم علة لان انتفاء معارضة المعجزة جزء من الموقوف لكونها معجزة لانه متى لم يثبت انتفاء المعارضة لم يثبت
كونها معجزة مع ان كونها معجزة امر وجودي وكذا الدوران فانه معرف لعلية المدار والجواب انا لا نسلم ان العدم جزء

مانع

من الموصوف بل هو شرط وان يقال ايضا لا نسلم ان كونها معجزة والا العلية امر ثبوتي لانهما من الاعتبارات
العقلية التي لا وجود لها الا في الاذهان وليس له ان يقال الا على تقرير حيث جعل المعلل الكون والعلية
لا الموقوف وليس بمخصه اذ هو ايضا يرد لظاهر ان العدم لا يكون علة والمستفاد من تقريره ايضا ليس الا التسديد
وان لا يكون العدم جزءا منها حلف على ان لا يكون عدما اي ومن شرط علة الاصل ان لا يكون العدم علة
ولا جزءا من العلة والدليل مع الجواب امر يخصه دليل اقوى الخصم واشار اليه بقوله قالوا انتفاء وهو انه
لو لم يجز كون العدمي جزءا من العلة لما وقع لا انعكاس قولنا لو وقع لكان جائز العكس النقيضي فعلم من تقريره
زيادة وان وان لا يكون العدم جزءا منها في المتن وعدم الاحتياج اليه القسم تقريره ان المعجزة انما يعتبر
علة لصحة النبوة فانه لو انتفى العارض اي لا يتحقق مع المعارض والتحدي وانتفاء المعارض امر عدمي فكان
الامر العدمي جزءا من علة الامر الوجودي وهو المط وكذا في الدوران وليس علة لصحة النبوة واذ قال في المتن لما
اي المعجزة فان قلت قلم قال الاستاذ ملوقفيها قلت بقرينة الموقوف اذ هو لا يكون علة الا للموقوف ثم ان الصحة امر اعتباري
لا وجودي قال والعدم شرطا لا جزءا اذ تعريف المعجزة والدوران بها تعريف رسمي لا حقيقي قال الشاملاني النزاع
لفظي لانهم ان عنوا بالعلة الموجد او المؤثر فالامر كما قال لكن اكثر الاصوليين لا يعنون بها ذلك اذ لا مؤثر
الا الشرع وان عنوا بها الموقوف عليه فليس كما قاله لجواز ان يكون الاعدام المضافة موقوفات وازاء انها الجلب
لعدم تجويز ان يكون جزء العلة التامة للنبوة وليس يجوز اذ ذلك نظرا الى عدم المانع وما هو الا وجودي
جزء منه بالعدم في جميع العلل التام والا يكون علة جميع الموجودات عدمية لكن المعجزة دالة على التصديق
اذا انتفى المعارض لها فالانتفاء جزء لها وليس جزءا منها بل جزء الموقوف فيها فليتدبر والمسئلة تقريرات اربعة قال
في المحصوليات قيل العدم لا يعلل به لان العدم لا يتميز وايضا ليس على المجتهد سبره قلنا عدم اللازم متميز عن
عدم الملزوم وانما سقط عن المجتهد لعدم التناهي قال وان لا يكون المتعدية قوله يتعدى الى العلة
الاصل فهو حد العلة فيفيد الاصل الى الفرع والمحل اي محل الحكم كالخمر مثلا او جزء المحل الحكم لكونه جنسا
العنب الخاص وحقيقة الخمر حيث انه حقيقة مخصوصة اي ذات معينة او المراد انه جزء الحقيقة المحل وتعدها
اي تعدي المحل او الجزء المعنى للمحل المعين اذ لا يتصور الخمر وكذا العصير في النبيذ انما هو جزء المحل
لحقيقة اقوى ومثل هذا الجزء لا يكون محمولا على الشيء ولا يكون اعم منه واما المحمول الاعم كالعصير المطلق فكان
بالجزء عند الاصوليين بل بالوصف النفسي وقد علم في علم الكلام او حقيقة صفة الجزء لا تميز الا او جزءا حقيقيا
لا مجازيا كالمحمول الاعم قوله فجواز العلة بان يكون قاصرة واذ لا مانع فيها اذ لا تعدي لهم وثبوتها

او ثبوت عليتها او ثبوت العلة قاصرة وتوضيحها ان ذلك يسمى بالعلة القاصرة المستنبطة كان الاولى بالقاصرة
المنصوصة والتقدير ان الذهب والفضة قوله لجوهرتيهما اشارة الى نسخة اخرى من المثل او ان الاول
مثال للتعليل بالمحل وهذا بالجزء ولهذا قال في الاول وهو نفس المحل وفي الثاني وهو وصف قاصر فان قلت الجوهر
كيف يكون جزءا قلت هو وصف بالنسبة الى ذات الجوهر اي الذهب لكنه جزء بالنسبة الى المركب اي الجوهر الذي هو
الثمن اي الذات باعتبار هذا الوصف فهو وصف قاصر اذ لم يتعد الثمنية الى غير الذهب القطعي هذا هو الشرط
الرابع وقد وقع في النسخ بالكاف وقالوا انه خامس وهو تقديم وتاخير من الناسخ قلت ليس من الناسخ اذ خط المصنف
كذلك قاله في المنتهى وذكره في اول شروط علة الاصل وكانه انما نقله الى ههنا ليتبعه بحث القاصرة
فنقول من شروطها ان لا يكون محل حكم الاصل ولا جزءا منه يعني جزءا خاصا به ان كانت العلة متعدية لامتناع
الالحاق وذلك لاستحالة تحقق محل الحكم والجزء الخاص به في الفرع والا اتحد الاصل والفرع بخلاف ما لو كانت
قاصرة لجواز ان يقال حرمت الربا في البر لكونه برا او لجزء خاص به وانما قيدنا الجزء بالمختص لجواز التعليل
بالمشترك لعمومه وجواز استلزامه حكمه واتيه الى الحكم كاستلزام الاوصاف العامة لمحلي الاصل والفرع وليس الجزء
خاصا به في اللفظ مطلق اللهم الا ان يقال التقييد يعلم من لفظ لامتناع الالحاق ثم قال شرع في حكم العلة القاصرة
وهي الوصف المختص بالاصل ومنه يظهر شرطا في علة الاصل هو الشرط الخامس ان اعتبر ذكر هنا بحث بعده فانه لم يعبر
بالشرط فاكثره وان كان في معرض بيان الشروط لكنه ذكر مسائل في علة الاصل اختلف فيها وما اختار فهو الشرط
عنده الا ما ذكر المختار التفصيل وهو اشتراط ذلك في المحل دون الجزء لاحتمال عموم الجزء للاصل والفرع قوله لاجلها
اي لاجل تلك العلة لان المفروض ان الكلام فيما حصل الظن بعليتها وهو اي حصول الظن وذلك اي التعليل
بالمنصوص عليها وكذا حكم التعليل بالمجمع عليها ومعنى التعليل وفي بعضها معنى صحة التعليل العقلي الظني حاصل
بان الحكم لاجلها اعني كونها باعثة عليه وذلك لثبوت الحكم معها وفقهاء مع كونها منصوصة او مجمعا عليها قطعا
والانحصار المتعدية المستنبطة فان قيل المراد بصحة القاصرة حصول اليقين بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان
سلم حصوله في المنصوصة فلا نسلم في المجمع لا يقال ان الاجماع لا يفيد اليقين وليس لا يفيد اذ الاجماع قد يكون
ظنيا وقد صرح به ثمه حيث قال فدل على انه قاطع نعم المنصوصة لا يفيده لاحتمال الاضمار والمجاز وسائر
محتملات الفهم فالحق عكس ما قاله فان قلت معنى النص ما لا يحتمل غيره فيكون قطعيا قلت ذلك بحسب الوضع
واما بحسب الاستعمال فلا نسلم بل هو ظاهر فاطلاق النص عليه بمعنى انه في مقابلة الاجماع لا بانه في مقابلة
الظاهر اذ هو يطلق على الامرين المحققين ولدليل صحة يجوز ان يحصل بيان الملازمة ان الموجب للصحة في المنصوصة

هو الظن

هو الظن بالعلية وهو حاصل في المستنبط فيصح التعليل بها ويجوز ان يكون بيانا ان المعنى بالصحة وجوب
العمل بالظن المتعدي ان الموجب لصحة التعليل وهو ظن متعدية الحكم لتلك العلة موجود ولا مانع فيجب العمل
بها وانما كان الموجب ذلك بدليل ان الصحة في المنصوصة كذلك ايضا لانه اذا تحقق فيها ان الحكم لاجلها صح
التعليل لصحة التعليل بها واما انه لا مانع اذ لو كان لكان كونها مستنبطة وهو ليس بمانع لتحققه في المتعدية
المستنبطة وفيه نظر لانها خصت بالاجماع فيبقى المانع غيرها بحاله والاقرب ان يقال لو صح التعليل
بالقاصرة المنصوصة او المجمع لصح التعليل بالمستنبط بجامع كون كل يفيد العلية الظن يكون الحكم
مشرعا لتلك العلة ولا يعني بالصحة الا غلبة الظن بهذا المعنى كما في التعدية قال واستدل قوله
والملازم الى آخره وهو ما عبر عنه بلفظ العامة شرط انعكاس العلة والموقوف صحة لثبوت ودور معية
كتوقف المتضايفين وكتوقف قيام كل من الضمين المتساندين […] قوله العلة اي العلة المتعدية
المطلقة لا تكون الا متعدية لان المقيد لا يوجد ثم الا المقيد كان المطلق لا يوجد او لا يوجد وذلك بمحل
مقيدا بل لا يوجد الا مقيدا اذ الذات المقيد وجود وان لو جد واحد قوله في غير محل اي في غير محل
حكم الاصل فقد اختلفه حيثان فلا دور ومن الاشتراك ان التعدية يطلق على تعدية الوصف المعدى
والمعنى المتوقف في المعنى المتوقف عليه المحكي لجواب منع الملازمة ان اريد به عكس التقدم وان اريد به
العكس مطلقا فمنع نفي اللازم الامام في المحصول فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان صحتها في نفسها
لا يتوقف على صحة بعدتها على صحة وجودها في غير الاصل حتى ينقطع الدور قلنا لان الحاصل في محل آخر
لا يكون هو بعينه بل يكون مثله فيقول كل ما يحصل له من الصفات عند حلول مثله في محل آخر يكون ممكن الحصول
له عند عدم حلول مثله في محل الآخر لان حكم الشيء حكم مثله واذا امكن حصول كل تلك الصفات فبتقدير
تحقق ذلك وجب ان يكون علة لان العلية ما حصلت الا بسبب تلك الصفات القاصر في التحصيل قال
ان يقول لا نم ان عليتها باعتبار تلك الصفات بل بها وبوجودها في غير الاصل فان لم يعتبر هذا
لا اول المسئلة والمجيب ان يجيب المراد بالصفات ما يصح معها التعليل من الظاهرة المنضبطة المناسبة
للمصالح ومثله علة اذ عند حلوله في المحل الآخر فهو ايضا علة وان لم يحل فيه بحقيقة المقتضي لها ثم فلا اعتبار
لوجوده في غير الاصل ولا مدخل له اول المسئلة قال قالوا لو كانت صحيحة قوله لا يصح لانه
سوا اي اثبات الحكم بها منتف الا اي وان لم ينتف فالمفروض اذ الغرض في العلة القاصرة وعلى الاصل
السبب اما الاصل فلان الحكم فيه ثبت بغير العلة لان المقدر كذلك قوله بالقاصرة اي المنصوصة قلت

لا ينتقض بها الا بها لانها ثابتة بالاجماع والاجماعيات لا يرد بعضها ولا يقدح فيها هذا اطراد في كل ما يتعين بصورة اجماعية قوله كونه ركن العلة وانت باعتبار الوصف في بعضها كونها ركن العلة علم من النص التعدي اي الذهب والفضة ويكون يتعلق بتقدير فان عرف الربوية اعا الجوهرية وعرف العلية بالنص حيث قال جوهر ربوي وكذلك في باب المناسب والاومأ ان التسليم وقدر انه في ذلك المحل وقد علمت ان وجود علة قاصرة فيه وجوب العلة بان يكون العلة مركبة من المتعدية والقاصرة جميعا وفلا تعد بان المجموع لا يتعدى عن ذلك المحل وكل من القاصرة والمتعدية مستقل بتحصيل التعدية بالنظر الى المتعدية وعلى كونه ركن الوصف المتعدي مستقلا بالعلية لا بجزء من المركب مضى وتقدير الكلام ورد بان الفايدة معرفة او عدم التعدية الا بدليل اذا قدر وصف واعلم ان النظم الطبيعي تقديم البعض التفصيل على الاجمال التعلي لانه ان ثبت الحكم في الاصل هو النص والاجماع بل المثبت هو العلة والنص او الاجماع دليل الدليل وهو العلة لكون الحكم الثابت باحدها هو المعرف لحكمه فيكون النص دليل الدليل ان فيكون دليلا على ما ثبت به الحكم لا ما ثبت به الحكم سلمنا لكن لا نم انحصار الفايدة في اثبات الحكم بها بل لما فيه انه يكون في الباعث وفيها فايدة فان احديها ان كون الحكم كونه معقول المعنى ادعى الى القبول والثانية انه اذا قدر وصفا اخر متعديا في محل القاصرة امتنع تعدية الحكم به الا بدليل دل على استقلاله وعلى ترجيحه على القاصرة فيحصل الفايدة الثالثة فايدة وفي معرفة الباعث لا للعلة القاصرة فكانه عطف او اذا قدر عطف على المعرفة الجلي اجيب بان حكم الاصل لاجل تلك العلة والنص دليل هذه العلة وفيه نظر فان النص يعرف الحكم اولا والحكم يعرف العلة ثانيا فلا يكون دليل الحكم ولا نظر اذ يحكي فيما بعد ان الشافعية قالوا الحكم ثابت بالعلة وعند التحقيق لا خلاف في المعنى قوله لاستقلال الاستقلال المتعدي بترجح على عدم الاستقلال بالتعدية المستلزمة لكثرة الفايدة فلا توقف حتى يظهر دليل الاستقلال تأمل وفي البعض الكلام في البعض من عظايم المشكلات وهو لا وجه له قوله يسمى بعضا هذا اعتذر بجعله ما وجاظاهر وامامن الابراه قادحا فلا يسمع باطلاق هذا الاسم عليه بل يعبر منه بتخصيص العلة واللفظ الماشي فيه صدق وفي البعض هذا الباب قوله وتخلفه ان يتخلف الحكم عنها اي عن العلة قوله مطلقا اي في المنصوصة والمستنبطة بمانع او عدم شرط اولا وهو مذهب اكثر اصحاب ابي حنيفة ومالك احمد رضي الله عنهم قوله الجواز وهو المنسوب الى الشافعي من حمله وبعده اصحابنا من جملة مرجحات مذهبه ويقولون علة سليم عن الانتقاض جارية على مقتضاها والفقه يشهد يدل عليها قوله بمانع انما يعلم هذا من التاكيد الذي في الخامس وهو ان لم يكن الا التخصيص الا مع فرق

بينه وبين الخاص قوله عند التخلف ان يتخلف الحكم في محل واحد منها اي وجود المانع او عدم الشرط ولم يثبت اي الحكم في صورة البعض ان على تقدير عدم المانع او وجود الشرط قوله والا ثبت اي وان كان دليله بوجه قطعي خاص بمحل النقض فلا بد وان يثبت الحكم فيه قطعا فلا تخلف والا اي وان كانت العلية بالوجه بالوجه القطعي الخاص بغير محل فلا يعارض لان التخلف المنظري فلا يعارض لان الظني لا تعارض القطعي والما يقطع وكذا الا تعارض لان القطعيين لا يتعارضان وفاما يكون ان انما يكون تعارضا خاص فلا بد وان يكون بظاهر عام فيخصص ذلك العام الظاهر وخاص اي بمحل النقض وعلت اي لم تعارض العام والخاص فان قلت المنصوصة لا يكون الا قاطعة خاصة لانه لا يحتمل غيره قلت المراد بالمنصوصة الملفوظة اي لا المستنبطة اذ النص يطلق على اللفظ المتناول للنص والظاهر فلا يلزم لا القطعية ولا الخصوصية فان قلت العام لا يكون الا ظاهرا فلم قال بظاهر قلت العام قد يصير قطعيا بالقراين المفيدة لارادة الاستغراق مع ان اللفظ يحتمل ان يقرأ باضافة الظاهر اليه قوله ان القصد مع انه خارج النجس وينحل اي الخارج النجس اي يخصص عمومه بالقصد وانه اراد القصد وهو بفتح ان وبالعموم اي عموم الخارج النجس ويدار في القصد وان كنا لا يعلم ذلك المانع والحكم وهو نقض الوضوء في غير القصد وذكرنا انه وبه ويقها اي وجود المانع وعدم الشرط فان قلت لم لم يذكر عدم الشرط ولم يقل تقدير مانع او عدم شرط قلت اما لان الشروط المعلومة في غير محل النقض بخلاف المانع فانه غير منضبط واما لان ذكر المانع للتمثيل فيقاس عليه عدم الشرط واما لان عدم الشرط ايضا مانع عند التحقيق كما ان كل مانع راجع الى عدم شرط فان قلت فلم ما اكتفى بذكر المانع ثمه اذ لا حاجة الى ذكر عدم الشرط قلت لو اكتفى لكان المقصود حاصلا كما قال صاحب المنهاج ولا يقدح حيث مانع لكنه ذكره لانه اظهر واصرح بالمقصود قوله في ظني العلة اي لغير محل النقض تقدير المانع في محل النقض وبالتخلف لوجود المانع تحقيقا او تقديرا القطعي وان كان مستنبطا لم يحك كلامه مضمن دعوى احديهما ان التخلف عن المستنبطة لو كان باحدهما لما قدح في عليتها ولم يستدل عليها وليس لم يستدل اذ المذكور بعد لفظه لنا دليل عليه ايضا قال والدليل عليه انه لو كان كذلك كان في تعليل ايجاب القصاص على القاتل وتخلف الحكم عنه في الاب مانع الابوة فانه لا يقدح في عليتها فيما ورا صورة المنى الفه لان دليل الاستنباط قد دل على العلية بالمناسبة والمنى احاله نفي الحكم على المانع لا على الغائها فيجب الحمل عليه جمعا بين الدال على العلية والدال

النجس

على مانعية المانع فان قيل لا نم ان المناسبة وقران الحكم بها فقط دليل العلية بل مع الاطراد ولم لا نم صحة
تعليل انتفاء الحكم بالمانع لما فيه من تعليل المتقدم بالمتأخر لان انتفاء الحكم في صورة التخلف كان
متحققا قبل وجود المانع قلنا الجواب عن الاول ان حاصل الاطراد راجع الى السلامة عن البعض
المعارض لدليل العلة فلا يكون داخلا في دليلها وعن الثاني ان المعلل نفيه بالمانع هو الحكم الذي كان بسبب
وجود المقتضي في معرض الثبوت لا ما كان منفيا قبل ذلك وربما ابن لو لم يكن التخلف باحدهما
لقدح في العلية واستدل عليه بان انتفاء الحكم اذا لم يكن لوجود المانع وعدم الشرط يكون لعدم المقتضي
وذلك لان علية المستنبطة انما عرفت باعتبار الشارع لها في ثبوت الحكم على وفقها وهو وان دل
على اعتبارها فجواز التخلف مع عدم ظهور ما يكون مستندا اليه يدل على الغائها وليس باحد الدليلين
اولى من الاخر فيتعارضان ويبقى الوصف على ما كان قبل الاعتبار ولم يكن قبل علة فكذا بعده وفيه
لان عليه اذ الكلام نعم بدونه كما قرره الاستاد والسيد اما التقييد بالظاهر فلانه لو كان قاطعا
لم يجز التخلف واما التقييد بالعام لانه لو كان النص خاصا لمحل الحكم لم يمكن التخلف لان النص ح
لم يدل الا على علية الوصف في محل الحكم واذا كان مثبتة بنص ظاهر عام فيجب تخصيص الوصف الذي
هو العلة حتى يكون الوصف جزء علة اذ التخلف الحكم عنها ان امكن تخصيصه بمعارضة نص اخر جمعا بين
الدليلين كما يجوز تخصيص العام بالخاص اذا تعارضا لان النص على العلة كالنص على الحكم وليس
ان امكن تخصيصه اذ كل ظاهر عام ممكن التخصيص وليس بمعارضة نص اخر اذ لا نص اخر بل يجب التخصيص
بمانع تقديرا جمعا للجملة ليس شرحا وفي الملخص قال لنا لو بطل قوله لنا ان عليتها ان يتخلف الحكم
عن المستنبطة والمنصوصة بظاهر عام لا يبطل عليتها وانه يجب التخصيص والتخصيص بلفظ العام اذا كان
العام المخصوص واللازم منتف ظ مر ان العام بعد التخصيص حجة وانه ان اراد التخلف كونه
الوصف وهذا المدلول العلية ملغاة او مبطلة قطعا الضرورة وبينه ان يبني هو المخصص الذي
هو التخلف فكما ان التخصيص لا يقدح في العموم اللفظي كذلك لا يقدح في العموم العقلي المعنوي فلم
يجز ان يكون هو المخصص اي التخلف مخصصا القطع لنا ان على ان التخلف عن المنصوصة لا يبطل وليس
المنصوصة فقط قال واما الملازمة فلاشتراكهما في كونهما عامين وفي ان التخلف فيهما لمعارض ولكن
قال وجب تقدير المانع لا ان تحذف الجامع في هذا القياس انه قياس بطلان المخصص على بطلان المنصوصة
قال ويمكن ان يعكس البيان ويقال كما ان تخلف حكم النص عنه في صورة المعارض لا يوجب ابطال العلل

به في غير صورة المعارضة فكذلك العلة المنصوصة لكونها في معنى النص وكون التخلف لمانع يخفى
واما الملازمة فبيان ان نسبة العلة الى موارده في اقتضائه المعلول كنسبة العام الى افراده في اقتضاء
ثبوت الحكم فيها ووجود البعض كوجود المخصص المستتر اما الجامع فهو كون كل من العام والمنصوص
حجة بما وراء الصورة التي اختصا بها وقلت فظهر من التقريرات للملازمة خمس بيانات قوله الاعتبار
اي اعتبار العلية والالغاء اي ابطال العلية اذ دليل الالغاء في محله والى الجمع بين الدليلين
كانه غير ما يخفى فيه من المواضع التي يجمع بين الدليلين القطع اي تخصيص العام الظاهر والعلة فيما وراء
صورة المنع فيجمع بين الدليلين وهو النص الدال على العلية والتخلف الدال على عدمها مخصصا بالمقتضي
كما في التخصيص قوله لو بطلت العلية للتخلف في القاطعة اي القطوع بها وفي الولد فانه لا يقتل قصاصا من
الوالد والمحصن فانه لا يجلد بل يحد وهو لجز المكلف المسبب بكلام صحيح والاخير ذلك مثل علة الربوا التخلف
عنها في العرايا ويحتمل ان يراد الاخير الغرم كثبت المال مصالح المسلمين فانه لا قطع في السرقة منه وبطلت
اتفاقا وهو لانهما اي لو لا المنافاة ولولاه في بعضها اي لولا المفروض والمظنون اي المستنبطة والمنصوصة
بظاهر عام اذ قطعها يقينا ولنا القطع لو بطلت المنصوصة المذكورة بالتخلف لبطلت العلل القطوع
بها بالتخلف مخصص بالمنصوصة قال لقائل لا نم ان هذه العلل قطعية لاستحالة التخلف عن القطعيات
الا ان يريد بكونها مقطوعة كونها متفقا عليها ولا يمنع الملازمة بانه لا يلزم من كون التخلف موجبا
لبطلان المظنونة كونه موجبا لبطلان المقطوعة لكونها اقوى لانه لو حب الطريق الاولى لان الاقوى اشد
مناسبة لعدم التخلف الا صحتها اذ العلة بنص ظاهر لو بطلت النص لبطلت العلة القاطعة بالنص لان العلة
المنصوصة بظاهر لا تتباعد عن العلة المتفق عليها وليس لا تباعد وقلت فللملازمة تقريرات قوله
ابو الحسين وانما اسنده اليه لا الا الانفي مطلقا لانه اخترعه من تلقاء نفسه ولم ينقل من الانفيين
على الاطلاق قوله انما يصح اذ بدونها انتفاء الحكم لعدم المقتضي كما يقدم او يقول لم يتوجه ذلك الشق
لان الخصم موافق له فيه ونقيضه اي نقيض كل واحد منهما من العلة اي التمام وحيث انها علة ومع ذلك
اي مع النقيض فيقدح بالنصب اي ح صلاح اي فلا انقداح اذ لا علية او بالرفع لا يقدح ما فرض
علة قوله اذ اعلم انما قيد به لانه ليس شائعا في الشرع والبياني اي الذي في الرسالة والسواد الذي
في الجديد وذلك اي عدم المانع ووجود الشرط وعلى هذا الاصطلاح تقدير رجوع الامر الا الارادة حيث قال
اذ المراد بالعلة وجاز البعض اي الوجود والعدم ليسا جزءا منها فلا يتم الدليل على بطلان البعض من جز

او ما هو علة غير منتقض وما هو منتقض غير علة وقد يجاب ايضا بان العلة ليس يستلزم بل ما تعلق الظن وهو كذلك

وان لم يخطر المانع وجودا وعدما القطع فتبين ان النقض وارد الاول ان العلة الاولى التي اجرى انباطه

والجواب ان اراد بها تابعية الباعث فليس نقيضه منها لانه شرط في اثبات حكم الباعث لا داخل في مفهوم

الباعث وهو الحكمة او بعض ما ثبت به الحكم وهي العلة التامة لا الغائية فهو داخل فالنزاع لفظي لان احد الخصمين

يقول النقض لا ينافي صحة الغائية والاخر يقول انه ينافي صحة التامة فيخفى فتبين ان المانع او انتفاء الشرط

قال ثم اشار الا ان النزاع مع ابي الحسين في تسمية النقيض المذكور شرطا وجزا فالنزاع لفظي لا خلاف

في الاعتداد به قال المحشي لفظي لان عندنا العلة هي الحكمة الباعثة وعنده دخول انتفاء المعارض فيها لانه يسميها

باعثة وقلت فلتوجيه اللفظية تقريرات اربعة قوله العلية سواء في المنصوصة او المستنبطة وكونه

ان كون لزوم الحكم وبها ان العلية وزاد لفظة لما ان العلية ليست نفس لزوم الحكم والملزوم ان لزوم الحكم

وذلك ان عدم الوجود وعدم العدم وفيه في الملزوم ان تحقق الملزوم لان عدم تحققه لا يستلزم انتفاؤه

بل انتفاء تحققه القطعي لو صحت العلة مع النقض لزم الحكم ايا ما ولم تخلف عنها لان اللزوم من لوازم

الصحة بل هو هو وهو باطل لوقوع التخلف والجواب ان صحة العلة عبارة عن اقتضائها الحكم وهو كونها باعثة

عليه لا لزوم الحكم لها لان لزوم الحكم لها مشروط بوجود الشروط وانتفاء الموانع وما يكون وجوده مشروطا

بغير الشيء لا يكون نفس الشيء قوله دليل العلية اي دليل اعتبار العلة ومعه ارتفع الوصف الذي هو علة والعلية

اي العلية المطلقة ولا يبطل حكم الشهادة ولهذا لو ظهر فساد البينة الثانية مثلا يعمل بالبينة الاولى من غير

تجديد مرافعة واعادة لا دليل لها ويخصها اي الصورة المنقوضة به ومطلقا حتى يبطل شهادتها في غير تلك الصورة

فقطعي عارض دليل اعتبارها وهو حصول الحكم ودليل ابطالها وهو انتفاء الحكم فتساقطا العدم الا ولو تعين احدهما

وبقي الوصف على ما كان قبل الاعتبار ولم يترجح علته فكذا بعده والجواب ان انتفاء في الشهادة قال شهادة

حصول الحكم بها وفيها بانها علة ومن دليل الاعتبار وهو انتفاء الحكم لا المعارض والكلام في انتفاء الحكم للمعارض

ولذلك قال في المنصوصة ويجب تقدير المانع وهو الاجابة في الشهادة يعني دليل الاعتبار وهو الصحة قوله كما

يفسد والجامع كونها علة ودلالة الدليل على تعلق الحكم بها وهذه ان العلل الشرعية علامات وضع الشارع لما

امارة على الحكم في الفرع او جعل الشارع اياها علة قال في التلخيص واجيب بمنع ان العقلية لا يقبل التخصيص

لفوات محل القابل للحكم وليس بمنع اذ المحل داخل في العلة التامة فلا وجه لنقض العقلية قال

المجوز في المنصوصة قوله في المنصوصة ارتفع النقض وان لم يكن التنصيص عليها بظاهر عام ودون المستنبط

ارتفع النقض اذا كان بمانع ويلزم منه عدم التجويز اذا لم يكن مانع بالطريق الاولى وكلام الاول

مباحث النقض حيث قال انه لعدم المقتضي قطعا والعدم العلة اي لوجود المانع وذلك معلوم بالقطع

وحكم ان المانع اما رافع او دافع وفيتوقف الصحة على المانع اي صحة العلية على وجود المانع والا لكان

لعدم العلة ووجود المانع على الصحة تحقيقا للمعنى الذي هو الرفع او الدفع قوله في الطرفين بان يقال

الصحة متقدمة على المانع وهو متقدم على الصحة قوله لاقتضاء اي صحة العلية ليوافق ما تقدم فان قلت

البحث في الصحة والمانعية في نفس الامر لا في العلم قلنا لا اذ الوقوف على المناط او المناط بالعلية لترتيب عليه

الاحكام قوله او غيرها من الوقوف لعالة على العلية ويتسبب اي التخلف الى ذلك الامر والعلوم ان الامر

لذلك ان العدم الحكم واستمرار بقائه ورآه صورة التخلف وزال ان ظن الصحة وفاذا ان حنيفة وهي الشيخ

الظن والصحيح استمرار الظن وكونه مانعا اي بالفعل وانما زاد هذا القيد ليعلم ان صلاحيته للمانعية

لا يكفي بل لا بد من كونه مانعا والحكم عليه بذلك من غير الدور اذ المتوقف هو استمرار الظن والمتوقف

عليه نفس الظن وعاد ظن الاستمرار وههنا امر في الفقر الاخر مع ذلك الباعث اي الفقر والا لم يعطي

الفسق مثلا فعلم ان استمرار الظن بصحة علية الفقر متوقف على تحقق المانع وهو ظهور علية الفقر

فلا دور واعلم ان عدم الشرط حكمه حكم المانع فيما ذكرنا لان يقاس عليه او لانه مانع عند التحقيق الفطن

توجيه الجواب ان يقال لا نسلم ان المانع يتوقف على صحة المقتضي وانما لكل يمتنع بالمانع مع وجود المقتضي

معارضا فلان ينتقض مع عدمه يكون اولى ثم لا نسلم ان صحته يتوقف على المانع لان لها طرقا يعرف بها

من المناسبة وغيرها فيحكم به عندها والمانع من قبيل المعارض فان يرجح انتفى حكم المقتضي مع بقائه

مقتضيا الا انه اذا لم يثبت المانع في المستنبطة كان التخلف معارضا لا صلها فلذلك لم يعمل ثم

انه دورمعية كما في المتضايفين ولا استحالة فيه ثم لما كان القول الى الدور وتسليم توقف كل من الصحة والمانع

على الاخر وان كان توقف معية ولم يكن عنده كذلك اشار الا ان الصواب ان يمنع اصل التوقف

فهو في تقرير عدم الصواب في طرف نقيض الاستاذ السيد ولما كان ذلك الجواب جدليا اشار الى الجواب

الحق بقوله والصواب وليس جدليا تقريره والصواب انه ورد بما خطابه واذا المناسب ان يقول

والتحقيق فهذا تقرير ثالث للعدول الى الصواب المحشي دور معية لان الطرق الدالة على علية الوصف

كما تقتضي علية الوصف تقتضي مانعية المانع فيكونان معلولي علة واحدة وليس تقتضي المانعية اذ تلك الطرق

مقارنا هو العلية فقط التشريح دليل المجوز في المنصوصة لم يذكر لانه ظاهر لكونها منصوصة على عليتها فلا يقدح

التخلف واما عدم الجواز في المستنبط فلانها لو صحت مع النقض بدون التخلف على تقدير صحتها يكون التخلف
اذ التخلف بدونه هو لانتفاء المقتضى لكن المانع انما يكون مانعا لو كانت العلة صحيحة اذ المنع بدون المقتضى
الى الرفع او الرفع حيث لا علة غير معقول وليس اذ التخلف بل العبارة الصحيحة اذ الصحة على تقدير التخلف
قال وهذا يمكن ان يجعل شبهة للمنكر مطلقا وتقديره انه يمتنع تعليل انتفاء الحكم بالمانع في محل التخلف اذ التعليل
به يتوقف على كون العلة صحيحة لكن صحة العلة تتوقف على المانع فيدور فيعلل ح بعدم المقتضى فيقدح ح الحلبي
والدليل لا يطرد في المنصوصة فان صحتها مع النقض لا يتوقف على وجود المانع لان صحتها لكونها منصوصة
بنص وليس ح يتوقف على وجوب تقدير المانع فيها قوله مقارنا ان الظهور العلية اذ لا نافي ح ذكر الاستمرار
بخلاف ما لو كان مستنبطا وكذلك في الفسق كونه بحيث از جامع النقوض منه مقتضاه الذي هو الاعطاء في حد
الفقراء لا هذا القدر ان كونه سالما لا مانعية لا المانعية بالفعل فالموقوف على العلية هو المانع بالفعل والموقوف
عليه العلية المانع بالقوة فلا دور قوله بما ان العلة المستنبطة في الاصل اي في غير محل النقض وانما سماه
بالاصل لان الاصل عدم التخلف ولما كان الاعتبار كالفائدة للعلة والاهدار كالمفسدة لها قال في الاول
لها باللام وفي الثاني عليها بعلى السيد هذا الدليل يشمل المتقدم الا ان التعارض ثم بين دليل اعتبار العلة واهدار
وههنا بين اقتران الحكم الدال على العلية والتخلف الدال على عدم العلية وليس الا ان اذ لا فرق وكيف دليل
الاعتبار هو نفس الاقتران والاهدار نفس التخلف قال المجوز في المستنبط قوله في المستنبط ان اذا كان
بمانع او عدم شرط قوله بعض والا لما كانت العلة منصوصة وعام اذ لو كان خاصا لما تصور تخلف الحكم عنها قوله
ان يلزم القطعي اذ يلزم ابطال تعميم النص وهو خلاف الاصل اذ الاصل في ترك الالفاظ العامة على حقائقها
النص التخصيص فلا يقبل العلة وهو المط قوله الاقتران اي اقتران الوصف بالحكم والا التخلف فان قلت
اذ لا تخلف فلا يكون من البحث اذ لا نقض ح قلت النقض ورد على الاقتران لكن لما كان نوع المانع لا يفر
ان الحقيقة الدليل الاقتران مع عدم المانع والتخلف من هذا الاقتران المقيد وكانه لا نقض فلهذا اجاز
قوله كغيره اي كغير تخصيص العلة من التخصيصات التي تتصور للقواطع فان القاطع لا يقبل شيئا
منها فليس محل النزاع اذ تقدم في المذهب المختار ان لا نقض في القطع وتقول اي قبول التخصيص وكان
بحث قال ح وجب تقدير المانع وان كان بالالزام معناه لما ذكرناه من الادلة الثلثة المذكورة فقط
لكا الدالة على قبول التخصيص السيد ودليله في جواز التخلف من المستنبط اذ ذكر من يجوز تخصيصها وقال
المنصوصة مبتدا ودليلها مبتدا ثان وعام خبره والجملة خبر الاول وقال فوجب قبوله جمعا بين الدليلين

الفسر

الفستر اذا كان منصوصة بقدح التخلف والا لزم تخصيص العام وهو ممتنع لانه خلاف الاصل بخلاف
المستنبط فانها لظهور ما يكفي ترتب الحكم عليها في اكثر الصور فلا يقدح التخلف في صورة في علتيتها لبعض
يكفي الحجي اذ اثبت بنص عام اقتضى ان يكون علة في جميع صور وجود الوصف فلما لم يكن علة في صورة النقض
قدح في العلية بخلاف المستنبط فان دلالة النباط العلية بالظهور ودلالة النقض على عدمها بالاحتمال
والاحتمال لا يعارض الظاهر فيبقى غير مقدوح وليس فان دلالتها اذ دلالة الا التي منصوصة قطعية تجويزه
في المستنبط توجيهات اربعة قال الخامس قوله في المستنبط لانهم قائلون بالامتناع في المنصوصة
والامام يبق الفرق بينه وبين المذهب الاول اي الجواز المطلق المشترى قالوا لان المنصوصة يثبت بنص
عام فلابد لها من مخصص وذلك بقدح فيما وراء تلك الصورة قوله بدليل ظاهر اي من الطرق الدالة على
العلية كالمناسبة ونحوها وذلك اي يوجب الشك في عدم العلية ولا يبطل الظن كما هو مذهب المختار
ويبطل الاستناد التخلف ح لا عدم المقتضى وكلاهما الوجود والعدم جائز على السواء لا رجحان
لاحدهما وهو معنى الشك وذلك اي يوجب الشك العلية ويدل على العلية وعلى السواء اي بلا ترجيح لاحد
الطرفين وبقرينه في ظن عدم العلية لا يرتفع الشك العلية فالاستنباط لا يبطل ظهور عدم العلية القطعي
المستنبط علة بدليل ظاهر وهو مناسبة الوصف واقتران الحكم بها ونحوهما والتخلف موجب للشك
في العلية لتعاوم احتمال التخلف لفساد العلية او وجود المعارض على السواء والشك لا يعارض
الظاهر والجواب وهو معارضة بالمثل ان يقال التخلف ظاهر اذ ليس بعلة اي على ان الوصف ليس بعلة
وانما اسقط لفظ على لان حروف الجر تجوز حذفها من ان قياسا ومناسبة الوصف للحكم مع الاقتران
او غيرها من طرق الاستنباط واليه الاشارة بقوله والاستنباط شك يوجب الشك في التعليل
بالوصف لتعاوم احتمال كون التعليل به او بغيره وفيهما على السواء والتعاوم شك فلا يعارض الظاهر
وليس معارضة بالمثل بل معارضة الا على تقرير الاستاد وقال في المنتهى والمناسبة والاقتران شك
وهو اولى والمناسبة والاستنباط وليس اولى اذ المراد مناسبة الوصف للحكم والاستنباط العلية
منها او المراد بالاستنباط جميع المناط السيد وكونه قال حررني كان اولى لانه معارضة لاجواب وتقريرها
ان التخلف دليل على عدم العلية وان استنباط العلة بمناسبة الوصف للحكم شك في كون الوصف
علة على احتمال ان يكون العلة اياه واحتمال ان يكون غيره وليس لاجواب في المعارضة نوع من الاجوبة المشترك
التخلف بلا مانع ظاهر في عدم العلية ودليل العلية وهو المناسبة ونحوها من طرق استنباط العلة يوجب الشك

اي دليل ظاهر

فعلية او يمكن ان يكون مع الاقتران علة ويمكن ان لا يكون فلم يحصل الضبط ظاهر صفة الدليل بقدر قوله فاذا
ارتفع وبدليلها اي بقول المناسبة وبدليله اي بالتخلف الشاقى لان لزم من كلامه مظنونية العلية ومشكوكيتها
المستلزمة لمظنونيته وانما ذكر ان الحكم بعدم الرفع حكمها اي حكم اليقين والظن وكذا حكم الظن والشك
عند تعارضهما اي لا يقال لا يرتفع وذلك بعد الامتناع تعارضهما واجتماعهما في محل واحد وذلك لان التعارض
انواع الاعتقاد اي من اليقين والظن والشك والوهم وعلى ما مر من حيث ان الشك في متعلق لا يجتمع مع الظن
فيه واذا لم يصدق بالجمعين فلا يصدق الحكم بان الشك لا يرفع الظن فيلزم خطاء الفقهاء وهكذا اليقين
الوجود مثلا لا يجتمع مع ظن العدم ويقين طهارة الشيء مع ظن نجاسته قوله الاقوى اي اليقين بالنسبة الى الظن
وهو بالنسبة الى الشك لهذا قال يرفع الاقوى يقينا وظنا وعليه اي على الاول المرفوع نفى الحكم بانه في الاثر
اي لان نفس الاقوى لا يزول بالاضعف والحاصل انه لم يلزم من كلام الفقهاء اجتماع الظن والشك في متعلق واحد
لخصم اي المستدل المشكوك بان المراد حكم الظن وحكم الشك فيما نحن فيه اي في مظنونية العلية ومشكوكيتها
ظن العلية اي لان حكمها فيلزم عليه القول باجتماع نفس الظن والشك في المحل الواحد قوله عند التعارض اي الدليل
العلية ودليل عدم العلية وعند الانفراد اي انفراد كل من الدليلين لوجب كل واحد منهما عند قطع النظر عن
الاخر الظن في مدلوله وحتى يتقدم الترجيح وما مقتضاه الظن اي ظن العلية على وفق دعوى المستدل وقيل
بر حتى يقال علة المستنبط في صورة النقض بلا مانع او فوات شرط القطع بما كانت المعارضة حولية
غير مشروحة لتعيين المقدمة الفاسدة تارة والتنبيه عليها والاشارة الى الجواب لحق فقال والتحقيق ان
في احد المتقابلين يوجب الشك في الاخر لامتناع الشك في احدهما مع ظهور الاخر كما يمتنع الشك في النقيض مع ظن
العكس فلزم من وقوع الشك في صحة العلة الشك في فسادها وبالعكس فيمتنع ان يكون صحة العلة مظنونة وفسادها
مشكوكا كما قال المستدل وبالعكس كما قال المجيب والكلام تم بدون هذه المقدمة الاخيرة لكان يلزم من العكس كما قرره
الاستناد الضابط صرف كلامه المحقق التحقيق اي لان دلالة الدليل الموجب للعلية اذا لم يكن قطعية احتمل
ان لا يكون علة ودلالة التخلف ايضا اذا لم يكن قطعية احتمل ان يكون علة واذا كان كذلك فعلية الوصف
كما احتمل عدم العلية فعدم العلية احتملها ايضا لانهما متقابلان واذا لم يكن احدهما مقطوعا لم يكن الاخر مقطوعا
وليس التحقيق ركيكا كيف وهذا لا يرفع المطلوب وهو ظن العلية اذ لا قطع فتناول الظاهر وغيره فيبقى
الكلام بحاله وهو ان الظاهر لا يعارضه الاحتمال المشكوك لا ضعفه والتحقيق ان الشك في احدهما يوجب
الشك في الاخر فاذا اوجب التخلف الشك في عدم العلية وجب ان يقع الشك فيهما فلا يبقى ظهور دلالة

الدليل

الدليل الدال على العلية فيقع التعارض اي لا يمكن في ظاهرين بل احتمالات وقلت فلجل التحقيق
وانما كلام المستدل اربع كيفيات في طي الدليل المذكور ويجري في المنصوصة ايضا وليس بجيد لان التخلف
فيها ليس يشكك فيما نص الشارع عليه بالعلية وهو ظاهر قال قالوا لو توقف بها العلة في صورة
التخلف والصحيح في غير صورة فيجب تبديل اللفظ في تقديم ما نفيهما وبالعكس وقد اشار الاستاذ الى التبديل
عند الدرس والترجيح عطف تفسيري للتحكم قوله لكان تحكما لا وكان تحكما حين لا يكون متوقفا على الانعكاس
وفي بعض المتون فان انعكس كان دورا والا تحكما فلا حاجة الى هذا التوجيه وكما قرر في تقرير المذهب الثالث
قوله في جميع صور وجوده اي في صورة التخلف ايضا قوله ثبوت اي بالعلم ثبوت اذ كاسب العلم لا يكون
الا علما ولظهوره تركه ولهذا قال في الشق الاخر فلو علم لا فلو كان وبها اي بالعلة وبدا اي بالعلم بالعلية
وفي بعضها لم يوجد الا لفظة به وكذا فلو علم ثبوت الحكم به والمقصود ظاهر اذ يراد به ثبوت الحكم بها في جميع
الصور به وما به يعلم الشيء اي العلم بالثبوت قبل العلم بالعلية وكذا العلم بالعلية قبل العلم بالثبوت فيه وورد
اعلم انه لو كان العبارة كذا لا يعلم الثبوت بها الا بالعلم بالعلية فالعلم بالعلية بالعلم بالثبوت في صورة التخلف
انه لذا ولكان اظهر لزيادة القيود المحتاج اليها وتأخير المقدمة الشرطية التي يلزم منها الدور على ما هو
العادة قوله اعني اي بوقوع الشرط وانعدام الثبوت والوجود فلا طرد اذ يعلم انا المقتضي ليس بمقتضيا
والا فلا تخلف الا بالمانع ولا يخفى ان الخصم في هذه المقدمة في كون المنع اذ لا نزاع الا فيه وتحصل اي تحقق
الشرط قوله وهما اي الثبوت والوجود وانما قال في الشق الاول احدهما وفي الثاني بهما اذ الاستمرار كان
على شرط واياما كان فقد حصل الشرط واما هما فكل منهما متوقف على ظن العلية اذ الثبوت في الجميع معه لا يكون
الا بعد ظنها وكذا المانع لا يكون مانعا الا بعده فلا يكفي ان يقال ان احدهما موقوف واعلم انه رد الاشكال
المذكور او ضد معارضته حدوثهما لا يتصور استمرار وتقدم وتأخر والقرب جهده لم تعدد الاستناد القطع
لما كان في تسليم دور المعية تسليم توقف كل منهما على الاخر ولم يكن حقا عنده اشار الى ان الحق ان الموقوف
على ثبوت الحكم بعد انما وجد الوصف هو استمرار الظن بكون المستنبط امارة غير ما يتوقف عليه الثبوت وهو
ظهور كونها امارة فلا دور اصلا لتغاير ظهور كونها امارة واستمرار الظن وانما لم يقتصر على لفظ ثبوت
الحكم او لفظ المانع مع ان المراد يحصل من بل قال يتوقف على المانع او ثبوت الحكم لئلا يمنع التوقف عليه معينا
لانه يتوقف على احدهما وفي النسخة المذكورة المجوز في المنصوصة لا يعرض للتخلف لم يحتج الا ذكر احدهما الاول
فلهذا قال هناك الصواب ان استمرار الظن بصحتها عند التخلف يتوقف على المانع ولم يرد عليه او يتوقف

الحكم اينما وجد الوصف وقلت هذا انو مباحث النقض ولما كان دليل المذهب الاول يعلم من غيره
لم يخصه بالذكر قال وفي الكسر والمبتدأ محذوف اي في الكسر خلاف او تقديره وفي الكسر المختار فيه
انه لا يبطل قوله اذا لم يكن حكمة بل مظنة حكمة كالسفر الذي هو مظنة المشقة وبدون العلة اي الوصف الذي هو مظنة
الحكمة الاول في الحصول الكسر بالحقيقة تقدح في تمام العلة بعد التاثير وفي قدحها بالنقض القاصر اي المنهاج الكسر عدم
تاثير احد الجزئين ونقض الاخر والاكثرون هو عبارة عن اسقاط وصف من اوصاف العلة المركبة واخراجه عن
الاعتبار فقد وبان فساد الوصف النقض الكسور فارقا بين الكسر والنقض المكسور تحلاهم فانهم غير فارقين
القطبي الكسر النقض على حكمة العلة دون ضابطها اي كالنقض المشترك وقيد بقوله وجود الحكمة بكثير من البعض
اذ هو التخلف من الوصف المشتمل عليها فرقا بين النقض والكسر بالحكمة والوصف في الاستار بان النقض
الحكمة التي هي العلة او الحكمة التي في ضمن المظنة فجعلها راجعا الى الحكمة قوله لم يبطل يعلم منه ان عدم الانكسار
ليس بشرط عنده وهو سابع الشروط عند الاخرين قوله السفر ولم يقل في سفره للاتفاق على رخص من انشا
السفر المباح وعصى في الطريق انما النزاع في نشئه للمعصية كانشائه لقطع الطريق فان الشافعي لا يرخصه
اي الرخص لا يناط بالمعاصي وكنع العاصي بغيا والامام يجعل اصلا او عصى في سفره وبالمناسبة اي اشتماله
السفر للترخص والمعاول مع المعول وهو الة لحفظ قوله الاشخاص كالملك المترفه والضعيف الواقع
والاحوال كحال اعتدال الحوار وعدمه والاسقط اذ كل عبادة لا تخلو عن مشقة ويتعذر لعدم الظهور و
انضباط وذلك اي كونها امارة للحكمة فان قلت تقدم في اوائل شروط العلة انها لا تكون امارة فقط اي
امارة الحكم وهذه الحكمة واين هو من ذاك والاتيان المقدمتين الاخرين فظاهر اذ النقض لم يرد على السفر
الذي هو مظنتها ووجوب العمل بمقتضى العلة اجماعي فلهذا لم يتعرض لهما الشارح وكلامه مبني على اختياره من
جواز التعليل بالحكم المنضبطة فانه يدل على ان العلة الوصف لا غير وليس بدال ثم البحث في الحكمة التي ليست
منضبطة بنفسها بل بضابطها كما اشار اليه بقوله لعدم انضباط المشقة فاين المنافاة قوله المعتبرة
لانها المقصودة من شرع الحكم القطبي الحكمة هي المعتبرة لا الضابط لانها المقصودة فيكون التعليل بها خا
فالنقض وارد على ما ذكر ان الحكم معلل بوجود الحكمة المساوية للحكمة التي في صورة التعليل في صورة النقض
مع التخلف فيلزم بطلانها فقوله بلا اعتبار دخل الوصف فيه وقال القائل الحكمة وان كانت مقصودة
لكن لا وجه بكون منضبطة بنفسها او بضابطها وما في من الحكمة في صورة النقض مجردة عن الضابط
فامتنع كونها مقصودة قوله لم اي السائل المظنة المشتملة على الحكمة ولا يرد انقضاء اي الصورة المنقوضة

والاضعف اي في الصورة المنقوض بها لا يوجب عدم الاعتبار في الصورة المنقوض فيه ولكن اي المساواة
فلعله اي لعل محل النقض اقل حكمة مما يرد النقض او يكون مساويا له لكن قد يكون في المحل المنقوض به معارض
يبطل تلك الحكمة بالكلية او ينقصها بحيث يصير اقل من حكمة المنقوض وفلذلك اي فلعدم المساواة سواء
كان بنفسها او بواسطة المعارض لم يعتبر الشارع ذلك القدر الاقل في صورة النقض ووجود العلة
اي القدر المعين من الحكمة الذي صار سببا لشرع الحكم والتخلف انما هو ظني لان وجود ذلك القدر في النقض
مشكوك القطعي فان قيل لا نم ان الموجود في النقض مساوية لما في الاصل لجواز ان يكون اعظم منها لا نقص
لعدم التخلف عما هو علة قلنا انه وان كان محتملا لكن احتمال المساواة ارجح من احتمال النقصان لان
احتمال النقص على المساوي يكون على تقدير اشتماله على ما يساويها وعلى ما يزيد عليها ايضا وما يحصل على تقديرين
اغلب مما يحصل على تقدير واحد قال وتوجيه الجواب ان يقال قدر الحكمة المساوية في النقض مظنون فيحتمل
ان لا يكون موجودا وبتقدير ان يكون موجودا فلعله اي لعل التخلف لمعارض وما سمى علة دليل العلية
وهو المناسبة ظني والظن لا يعارض القطع فلم يجعل حكاية المساواة من الجواب بل سؤالا وجوابا ولهذا لم
يقل فيحتمل ان يكون اقل بل يحتمل ان لا يكون اصلا ثم قال لعله اي التخلف اذ لا دخل له في المبحث بل اي وجود
القدر ثم ليس وما سمى بل نفس وجود العلة قطعي نطق به المتن السيد لا نم ان ما يوجد على التقدير
اكثر وجودا لجواز ان يكون التقدير الاخر اكثر ثم قال والعلة اي المناسبة موجودة قطعا في الاصل
ولا يسلم اي المناسبة الحكمي عليه الوصف لاجل عليه الحكمة ونقض الاصل يستتبع نقض الفرع واجيب بان نقض
الحكمة توقف على وجود ما يساويها في النقض وهو مظنون اذ جاز ان يكون القدر الموجود في التخلف
لوجود معارض فلا يقدح لان وجود الحكمة بدون المانع معلوم في الاصل وغير معلوم في التخلف فلا معارض فيتقرر
مختص بالمعارض لكن لفظ المتن يشعر باحتمالين كما قرره الاستاذ حيث قال فلعله او العلة او لعله ما
فان قلت احتمال المعارض مدفوع بان الاصل عدمه قلت هذا لا يدفع احتمال وجوده فلا يكون وجود الحكمة
بدون المانع في الفرع مقطوعا به الخلخالي مظنون لانه من لجابر ان ما في محل النقض اقل فتقدير المساواة
يقينا لا ظنا فلعل التخلف لمعارض ولا يقدح اما على الاول فلان وجود العلة في الاصل قطعي ووجود
قدر ما في النقض مظنون والظن لا يعارض القطع واما على الثاني فلان النقض مع المعارض غير قادح
فثبت ان النقض على التقديرين لا يبطل العلية وليس فلعل التخلف فلا يصح واما على الثاني وكيف
ولفظ المتن مطلق لا مقيد اذ مراده ان الظن على الاحتمالين لا يعارض القطع قوله الكلام اي التخلف

لكم من الحكمة وهذا ان هذا الفرض وهذا الوجود وهذا التخلف لبعد التخلف عن الحكمة المقطوع بوجودها
والانزجار الزجر الحاصل من العود الى مثله او الزجر المكلف عن الاتيان بمثله ولو قطعت اليد في القتل
يعني لو قطع يد القاتل لازيد لان دفع مفسدة القتل اعلى واوجب من دفع مفسدة القطع ولم يشرع
اي حد القتل وعليه الزجر اي كون الزجر علة ولو قرئ عليه بلفظ الجار والمجرور رفعناه على المعلل قد
يكلف من جعل فالنقض جواب ولو تحقق فالحق ان النسخة الصحيحة ما وجد فيها بعد لفظ بعده لفظ
لابطال اي ابطال الكسر العلية لكونها ملغاة ثم ما تخلف الحكم منها مع تحققها قوله لم يقطع اي يد القاتل في
الزجر متعلق بمحذوف هو جواز ان وهو يثبت ويناسب او يكفي وما يحصل فالحاصل اليليق وفيه القتل اي في الزجر
عن القتل وتلك الحكمة المعتبرة في الزجر عن القطع اذ هو داخلة تحت الزجر عن القتل بالقتل فان قلت ان الجواب
علام معطوف قلت على ان يقول اذ هو داخل تحت حكم المثال في بعضها بالفاء لا بالواو ويحتمل عطفه
على فالنقض اي فاجيب قوله المساواة في الحكم فاذا انتفت بسبب التخلف علم انتفاء المساواة في الحكمة
ايضا فيلزم ابطال الكسر للعلية ولا يلزم اي المساواة في الحكم من الاقل اذ قد لا يعتبر ذلك القدر للعلية فلا يحصل
الحكم به ولا من الاكثر اذ قد لا يحصل الحكمة بذلك الحكم الاضعف كعدم حصول الزجر المعتبر في القتل بوجوب القطع
فلا يلزم تخلف فلا يبطل الكسر العلية فيهما واعلم ان فيه تدافعا لانه عرفه ولا بالتخلف عن الحكمة ثم قال قدر الحكمة
مظنون فهذا الظن انه لم يعتبر فلم يتخلف ولم يوجد الكسر فلا معنى لقوله الكسر لا يبطل العلية وان اعتبر فقد تخلف
وقد قال بعده ان تحقق التخلف ابطل ولا يبعد بالكسر الا ما يتحقق او يظن التخلف القطعي الا ان يثبت
حكم اليق بها اي بتلك الحكمة المتيقنة وذلك بان يكون ذلك الحكم وافيا بتحصيل اصل الحكمة وزيادة ولو رتب عليها
في النقض الحكم المعلل بها كان فيه الاخلال بتلك الزيادة فيجب تخلف الحكم المعلل بها عنها واثبات الحكم اللائق
بها لان رعاية اصل المصلحة والزيادة عليها اولى من رعاية اصل المصلحة والغاء الزيادة وهذا التخلف
لا يوجب الغاء الحكمة وانتفاء صيانها بل على اعتبارها باصلها وصفتها السيد لفظا حتى للاستيناف اي نعم
لو قدرنا ولفظ الا هو استثناء من ابطل المشترك وان بعد التقدير لوجوب تحقق الحكم ابطل الا اذا
كان الموضع عن ذلك القدر المساوي او الزايد اثبات حكم اخر اليق به كالو علل المستدل قطع السارق
لحكمة الزجر عن الجناية فيعترض عليه بالقتل فان حكمة الانزجار الحكمة التي هي الزجر ما تمه فيه وزيادة
مع عدم القطع فيجعل قطع اليد للسارق لا للنقض منه لحظي ان بعد التقدير لعسير الاطلاع على قدر الحكمة
المساوية او الاكثر ابطل الكسر العلة لوجود التعارض بين الكسر والعلة فيجعل البعد للعسير غدا وقد قيل

الكسر

الكسر كالنقض في المذاهب السابقة فيختص كل مذهب بنظيره من السيف نعارضه قال
وفي النقض المكسور قوله بترك الباء في الصاحبة لا السببية والصفات اي صفات العلة فعلم انه لا
الا في العلة المركبة وجدان هذا البعض في المحل اي محل التخلف حال باعتبار الحكمة ليكون النقض مع الكسر
او لو لم يعتبر الحكمة لكان نقضا محضا والمختار وهو مذهب الاكثر انا لا نقول شرط انعدام اشتمال بعض الاوصاف
وهو ما خرج الشرط وما عدم قوله الغايب اي في المدلي وعن غير تعليق فانه عدم صحته متفق عليه والجامع الجهل بصفة
المبيع وهو ان الشرع صحيح في قوله المجموع اي المجموع كون مبيعا مجهول الصفة فلا نقض على العلة التي هي المجموع والبعض
اي المجهولية والمبيع اي ما يتم المسبعة وذلك لجواز ان يكون المجموع ما ليس لجزء قوله على بعض البعض اي غير ابطال
تاثير البعض الاخر وكون منصوب عطفا على الغاء وطرديا اي لا مناسبا ولا شبيها بالمناسب وبان يبين اي المعترض
عدم تاثير المسبعة مفردا او مضموما لا الصفة الاخر قوله وكره اي ذكر المستدل ذلك البعض الذي الغاه المعترض
فيحتمل ان يكون مضافا الى الفاعل والى المفعول قوله لانه علة لا يكون وليس جزءا اي العلة لبيان المعترض
الغاء وضبطا اذ النقض ضبط العلة لا على ما مع العلة وحاصله اي حاصل النقض المكسور والملوية حتى البعض
واما الباقي اي بعد ذلك البعض المتروك الملغى القطعي كان قبل الوصف المحذوف وان لم يكن مناسبا ولا
تاثير في اثبات الحكم المعلل لا بانفراده ولا مع ضم الاخر فلا يمتنع اخذه في التعليل لفائدة الاحتراز به
عن النقض اذ ليست الفائدة منحصرة في المناسبة والتاثير وانما يخرج عن التعليل لو تورخ الفائدة بالكلية
قلنا فائدة الاحتراز به حسنة وامكانه يتوقف على كونه من اجزاء العلة حتى لو لم يكن منها كانت العلة ما وراء
والنقض حتى يكون واردا عليها وكونه من اجزائها يتوقف على امكان الاحتراز به وهو دور واليه الاشارة
بقوله ولا يفيد وليس واليه الاشارة بانه لا اشعار له عليه لم ليس كونه من اجزائها متوقفا على امكان الاحتراز
وهو ظاهر الاستفهامية ومجرد ذكر ذلك الوصف لا يفيد دفع النقض لم يتبين تاثيره في العلية وقلت اي النقض
المكسور هو بعينه الكسر عند القوم وهو كما قالوا هو بيان عدم تاثير احد الجزئين ونقض الاخر فلا يعنى بالكسر الا
اذا بني الا اذا لم يسلم فلا خلاف في انه دور قال واما العكس قوله الوصف اي الذي عليه وخالف
الطرد الذي هو كلما وجد الوصف وجد الحكم وقياسه اي الوصف الاخر مقام الوصف الاول في ترتيب الحكم عليه
والامارة عليه عطف تفسير للعلة قوله بدليل اي المنحصر عليها اذ المقدر ذلك والا لم يجب لجواز ان يثبت بدليل
اخر والعالم هو نفس الدليل عند المتكلمين والدالة اي الدلالة العالم على الصانع وعلى راينا القايلين بان
المجتهد يخطي ويصيب المصوبة يوهم القايلون بان كل مجتهد مصيب والعذر اي بان انما المراد انتفاء العلم

او الظن لا انتفاء نفس الحكم قوله بسقوط الحكم اى عن المكلفين فيصدق انتفاء الحكم نفسه بانتفاء الدليل
ولا حاجة الى الاعتذار بان المراد انتفاء العلم او الظن به قوله وقد يقال الاقرب اضبط ان المراد ليس الانتفاء
الحكم وقد يخالف اى المقيد في المطلق وكذا عدم ارتفاع الباعث وكيف لا اى لم يلزم وجوبا كما هو مذهب المعتزلة
او تفضلا كما هو مذهب اهل الحق وقلت لا حاجة الى هذا التطويل اذ اللازم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول
وهو العلم والظن به وكذلك الشيء اذ الدليل هو الموصل الى الموجد الحقيقي لا انتفاء بان الاشتراط قال امام الحرمين الذين
اشترطوا العكس منهم من قال لا بد من عكس على العموم كما شرطنا الاطراد عموما والاكتفاء وابو اسحق يكتفي بالعكس
في صورة واحدة قال وفي التعليل الحكم بعلتين قوله في تعدد فان قلت الصحة فرع عدم التعدد قلت
المراد الصحة اعم منها في التعدد وعدمه وفي بعضها وجد لفظ عدم وفي بعضها لم يوجد لفظ صحة قوله الواحد
بالشخص لا بالنوع ومنها اى من العلتين او منها اى من العلل واختيار المصنف لجواز الوقوع اذ قال لو
لم يجز لم يقع وقد وقع فيعلم منه ان الانعكاس غير مشترط عنده قوله يجوز وهو راى الجماهير وعليه القاضي
نص عليه في كتابه التقريب ولا يجوز وهو مختار الامام وقال عليه القاضي في ثانيها وهو راى الامام في المحصول المصنف
نقلا عن القاضي وهذا النقل فيه خلاف اذ في كتابه منصوصا عليه قوله الامام الجويني قال الامدي مذهب المنع
مطلقا فيها مخالفان في هذا النقل ايضا ثم كلام المصنف صريح في ان المراد الجواز الشرعي لا العقلي وان التعليق
في هذا الحكم سواء كانتا متعاقبتين ام معا لاختصاص بالمعية القطعي بجواز مطلقا اى كانت العلة منصوصة
او مستنبطة والمنع مطلقا معلوما ان وثالثها قوله ضرورة بيان الملازمة وقد وقع فيها اشارة الى ان الحجة
على الطائفتين اى المنكرين اما للجواز واما للوقوع واللمس ثلاثة في البشرتين والمس اى مس الفرج والبول كل
واحد منها والقصاص اى القتل المقتضي للقصاص القطعي الملازمة ظاهرة لان ما لا يجوز يمتنع وقوعه وقال
القتل حكم واحد لان ابطال حيوة الواحد واحد وكذا الاذن فم وقد يقع بالقصاص والردة معا مع
استقلال كل منهما في ايجاب القتل الا ترى ثبت بكل واحد اجماعا قوله ويتحقق قبل الردة لعدم عوده الى الاسلام
ومتى قبل القصاص ارتفعت عند عدم العفو لان الاول حق الادمي فينبني على المضايقة والثاني حق الله مبني على المسامحة
قوله ثم ارتفعت بعد العلاقة في القتل ودكال الاضافة الى الادلة والمذكور في الزوال بالعفو اضافة الى القصاص
وبالاسلام اضافة الى الردة لا نفي القتل فانه باق بحاله وتقابل اضافة الشيء الواحد الى الاحد وليلتهم الاتحاد
بعد واقلها فيه انهم اثبتوا اشياء متعددة ثم قولوا هذا ما نازع فيه ان الموجود واحد تثبت الحرمة ثم نقض عليه القطعي
لان اتحاد حدث البول والغائط مسلما لكن النزاع في الحكم الواحد بالشخص لا بالنوع والحديث وكذا القتل

القتل

القتل بطول نوع وقلت المستحق القتلان لكن المحل يضيق عن اجتماعهما فلا يكون الظهور اثر التعدد ثم في مسئلة
ما اذا لم يرتفع احدهما او جبه اصحاحهما في الوضوء والثاني عكسه والثالث انه لا يلم ... والا فلا والرابع
ان لم يرتفع الاول صح والا فلا فالقول بعدم الصحة يشهد بالتعدد والسيد اما الملازمة فلا تستلزام لو وقع
جاز بعكس النقيض لم لا يجوز ان لم يقع فلبيان في الملازمة تقريبات ثم قال القائل لم لا يجوز ان يكون الاحداث متعددة
لكن يرتفع الكل بارتفاع واحد منها المشترك اختلف في جواز تعليل الحكم الواحد بالنوع والنزاع فيه ولين النزاع
فيه اذا الامر قال النزاع انما هو في تعليل الواحد بالشخص وسياق الملخص ايضا يدل عليه قوله ادلة اى معرفات
للاحكام المعلل بها لان الدليل لا يلزم من العلم به العلم بالحكم وقد يمنع الملازمة واحد اى معنى مطلق الارشاد
وقد قرانا العلل ادلة باعثة لا مجرد الامارة فحاصل الملازمة لو امتنع تعدد العلل اى الادلة الباعثة لامتنع
تعدد الادلة مطلقا والمانع يقول لا يلزم من امتناع الادلة الباعثة امتناع الادلة فلا يصح لا امتنع تعدد الادلة
مطلقا وتقابل العلل انما يعني المعرف كما هو المشهور والصواب في الادلة سواء فلا يقاس الشيء على نفسه
ولا يستلزم لنفسه والمعنى الباعث كما عليه المصنف والامدي او بمعنى المؤثر فالملازمة غير قائمة لوضوح الفرق
القطعي المستفسر ان ينتفي بان المراد الدليل الواحد بالنوع فلا يفيد للمطلوب لان النزاع في الشخص او الواحد بالشخص
فالملازمة ممنوعة بان مدلول الادلة واحد نوعي لا شخصي المستفسر ان عنى بالحكم الواحد بالنوع فلا نزاع او في الواحد
بالشخص فالملازمة ممنوعة والفرق ظاهر فانه مدلول الادلة كلي ومعلول العلل جزئي وليس قال المانع بعد
منصوب لانه مفعول له ثانيا وبالفرض اذ المبحث ان كل علة مستقل اقتضاء الحكم استقلالهما اى استقلال العلة او الحكم العلل
حيث جوزنا تعددها واجتماعهما يثبت لاجلها اى بهذه العلة بل بغيرها اى المجموع المركب منهما او بالحقيقة وكذا
في الاخر ثبت لاجلها بهذه وبها بغيره قوله فمحال انما ذكره بيانا للواقع لا احترازا عما في المحلين والا لا خروج من
الواحد بالشخص وقد تعرض انه لئلا يقال ان المعلول الجليل بالاول وثبت بها اى كل منهما لتحقق المعنى
الاستقلال ولا يثبت بكل منهما لان الثبوت بكل يمنع الثبوت بالاخر قال وايضا اشعار ابانه يمكن
توجيه الملك بحيث يدل ابطال الامور الثلاثة قوله اذا وجدت متعددة اى ثبوت الحكم بها بالفعل وعند الانفراد
واما عند الاجتماع فحينئذ انما هو لانها اى لا بهذه العلة اذ لم يوجد بل الثبوت باحدها الموجودة متقدمة
منها او بهما اى بلا او بها وبغيرها اذا اجتمعا بل ثبوت الحكم بالمجموع المركب منهما وهو ظاهر اذ ليس مستقلان
باعتبار الانفراد وكذا اندفع لزوم التناقض اذ عند الاجتماع ليس الا علة واحدة فلا يلزم الثبوت وعدم الثبوت
ويجاز الا ان الاستقلال حقيقة في زمان الاجتماع منتف اذ لا علة لكل منهما فعلا في الاستقلال القطعي

الا الملازمة فلان معنى كون العلة مستقلة بالتعليل ثبوت الحكم بها على معنى انه يجب بها و ان غيرها كما قاله في المنتهى
واذا كان كذلك فاذا تعددت بهذا التفسير تناقضت اذ يلزم من استقلال كل واحدة بها امتناع استقلالهم
استلزام عليه كل عدم عليه الغير منفصلا من استقلالها فيجعل وجه الدلالة له احد الاثنين قال في الجواب ان معنى انه
ثبت الحكم بها لا بغيرها التناقض انما كان فيلزم لو كان معنى الاستقلال انها اذا اجتمعت ثبت الحكم بها ولا يقال
فخرج عن النزاع لان الكلام في اجتماع العلل وهنا لم يجتمع لانا نقول لا نم انها لم تجتمع بل اجتمعت مستقلة لكن بمعنى
استقلالها ما ذكرنا لا ما ذكرتم ومنه يعرف ان جواب السلامة عن الجواب بان الكلام مفروض في حالة الاجتماع كانه
حالة الانفراد غير مانع وهذا الجواب بالتحقيق منع للملازمة لكنه يجعل النزاع لفظيا لان احد الخصمين يجوز اجتماع
مستقلتين بتفسير اخر وليس غير مانع اذ العلل التي شانها الاستقلال عند الانفراد هل واحدة عند الاجتماع والنزاع
في عل لو انفرد كل منها اثار بل في الاستفادة عن فرد حال الاجتماع فالدليل منتهض على امتناع التعدد وهو
كما ذكره الامدي جار فيها سواء فسرها بالباعث او الامارة قلت في كلام المصنف لطف وهو انه لو اورد ليلا التخصيص
بالامارة لكان على خلاف تفسيره العلة او الباعث لكان عن غير محل النزاع فجاء بما ياتي على المذهبين السيد … قوله
نظرا لا تقتضيه عدم استقلال كل واحدة منها عند اجتماعها والمختار عنده ان كلا منها مستقلة عند اجتماعها على معنى
بمرادفة دلائل الوقوع فالاولى في الجواب ان يقال ثبوت عن الانفراد لا يقتضي ان لا يكون تلك العلة مستقلة لكون
العلل الشرعية امارات يجاز توارد ها على واحد ولا انفراد عنه حال الاجتماع ليست مستقلة واطلاق الاستقلال
عليها انما هو بالتجوز ثم تعدد الامارات كتعدد غيرها في الامتناع لجريان الدليل فيه بعينه المشترك … مدفوع انما
ما يصح فهو مقام اخر مع خصوم اخر فلا تناقض واما الولو فمبنية على ان العلل امارات وقد مر انها بواعث
فيلزم تعدد الغايات وليس فلا تناقض قوله فوجبها وفي بعضها فموجبها ما وغير مستقل لان للمعلول الا مستقلا
عن العلة وفي محل يتعلق بنوعيها ويعلق وهو العالمية اي كون المحل الذي قام به العلم عالما لا المعنى المشهور الذي
هو حال اذ الاشاعرة لا يقولون بالاحوال ومعناه عن كل واحد ومطلقا اي سواء كان العلتان معا او
مترتبتين قوله فلان المحذور من اجتماع النقيضين وتحصيل الحاصل ومما يفيد العلم ان اللزوم في بعضها
في العلل العقلية واما في مدلول الدليلين فلا لزوم في المعنى واعلم انه لو سلك في الجواب المسلك الذي سلكه
في جواب عن الدليل الاول لاتجه ولعل عدله عنه لتكثير الفائدة وكذا في ايمام … لانا لا نم انها تستلزم كونها
بل قد تخلف للمانع فان حصول الحكم باحدى العلتين مانع من حصوله بالاخرى عند المعية او حصوله اولا مانع
من حصوله ثانيا عند الترتيب وغاية ما يلزم بعض العلة بالمانع وهو غير قادح العطف لو جاز لزم الاجتماع

النقيضين او تحصيل الحاصل لانه اما ان يكون التعليل بهما او على الترتيب والجواب انه مسلم في معلول العلل
العقلية فاما ما يكون مدلوله دليلين كالحكم الشرعي الذي هو مدلول العقليين لان العلل الشرعية امارات معرفات
فلا يلزم ذلك والايقال المعرف يوجب التعريف فيعود المحذور لانا نقول التعريف معلوله نوعي ولا استحالة فيه فانه
جاز ان يكون الواحد المعين بالشخص صفات مخصوصة به كل واحد يعرفه ولا كانت جهة تعريف كل غاير
جهة الاخر لم يلزم المح وقال لقائل الجمع بين المثلين لا اختصاص له بالمعية والتحصيل الحاصل بالترتيب
اذ لو حصلنا معا او مترتبا فان كان تاثير الكل في واحد بعينه فهو تحصيل الحاصل او في غيره فجمع بين المثلين
وايضا لم يتجه لزوم الاستغناء وعدم الا توسيط الجمع بين المثلين الاصفهانية وليس لقائل ان اختصاص
التحصيل بالترتيب ظاهر لانهما اذا حصلتا معا كان فعلهما معا فلا يتصور تحصيل الحاصل الا اذا تصور
اذا حصل شئ بعد حصوله مرة اخرى واما اجتماع المثلين وان كان لا اختصاص له بالمعية الا انه لما كان
الترتيب مستلزما للتحصيل وهو اظهر فسادا من الاجتماع لم يتعرض في الترتيب للاجتماع لم يتعرض في الترتيب
للاجتماع بل بين استلزامه ما هو اظهر وقلت ويكون لفظ ايضا مرادا بعد لفظ الحاصل في الملتي وقال
والامر اتى الا في حق وقلت ولو اكتفى بذكر الاجتماع المثلان لم يستر ايضا لان اجتماع المثلين محال
مطلقا المفسر الجواب مبني على ان الغايات معرفات ويجوز توارد الغايات على حكم واحد قال وهو مشكل
اذ هي علية لعلية الفاعلية فيحصل شرع الحكم بها وح فما يحصل بالاخر اما عينه او مثله ويلزم ما مر وفي
توارده الا دلة على مدلول واحد بحث فانه اذا تحقق الجنسان لم يكن المدلول واحدا فان طلب المدلول الشرعي
حكم نوعي فلكن التوارد ليس على معلول واحد بل بعض جزئيات النوع يحصل بعلة وبعضها باخرى قال
قالوا لو جاز لما تعلق قوله تعلق اي تشبث اي تمسك ائمة المجتهدين بالترجيح اي ترجيح احد ما على الباقي
وصحة استقلال ذي الترجيح انما هو بين مجتهدين وفاسد اي الترجيح دليل على ان كل منها مستقل لو جاز
التعدد لقالوا به ولم يتكلفوا للترجيح قوله تنفي متعلق بالترجيح لا بلا يتعلقوا او ذلك استقلال العلية
وضمير سواه راجع الى ما يصلح وضمير ابطاله الى ما سواه وكلمة اي التعلق بالترجيح وهنا اي في مسئلة الربوا
وعدم وقوع اي الوجب القول بان العلة هو المجموع المركب من الثلاثة وكل اي من الثلاثة للعلية لان كلا منها
مناسب ولهذا قال كل طائفة بواحد منها وذلك بالقول بان كلا جزء العلة ليكون للكل دخل في العلية
اذ لو كان كل مستقلا لزم خلاف الاعتبار قال الامدي في الاساليب لم الاجماع على انها العلة الا ان
وقوعه في كون الربا معللا وقد منع بعضهم تعليله راسا القطعي لولا امتناع التعدد لم ترجح البعض على البعض

بل يجوز ان يكون كل من الثلاثة علة اذ الاصل عدم غيره من الموانع مع صحة استقلال كل منها بالعلية لان صحة
الاستقلال ليس من ضرورة الترجيح ولوازمه اذ الترجيح بعد التعارض ولا تعارض الا بين المتقاربين وقائل
ولئن سلم انهم يوجبون الترجيح فلا نسلم انهم توهموا امتناع التعليل بعلتين بل لانعقاد الاجماع على اتحاد العلة
في مسألة الربوا ولا يمكن ان يكون اتحاد العلة هنا بكون المجموع علة والا يلزم جعل علل الربوا المختلف فيها الى
العلتين ولا قائل به وفي ترجيح غيرها جعلها نصف وليس ولا يكره والا يلزم بل وان لم يكن الاجماع يلزم جعل
ويكون هو المحتج لا انه فاسد اذ لا قائل به التشنيع لو جاز لما تعلقوا في الربوا بالترجيح لجواز استناد الحكم
الى كل من العلل على ذلك التقدير فان قيل ممنوع لجواز ان يكون جزء العلة قلنا الاستقلال من لوازم الترجيح
وانه انما يكون بعد تعارضهما لامتناع تعارض ما ليس بعلة علة فترجيحهم احدها ملزوم لاستقلال كل منها وتعذر جعل
الكل علة قال وفي كون الاستقلال من ضروراته نظر لجواز ترجيح بعض اجزاء العلة على بعض كما في الاقترانات
الا انه خصص الكلام بهذه الصورة الاصح انه لو جاز التعليل بها لما تعلقوا بالترجيح والتالي باطل لانهم
تعلقوا به بيان الملازمة ان من ضرورة جواز التعليل بالمستقلين صحة استقلال كل بالعلية والترجيح ينافي
صحة الاستقلال لانه اذا صح ان يكون كل علة مستقلة جاز ان يكون المجموع علة فلا وجه للترجيح وليس اذا صح
جاز لان الخصم يسلم صحة تعدد العلل وتنازع في كونها مجتمعة على الحكم في التوارد وثم الوجوه المنافاة وخلافه
لا يوجب المنافاة بل مقتضاه عدم الفائدة ثم ان المتن ظاهر في عود ضمير صيرورته الى الترجيح فلا نم ان ذلك امتناع
التعليل بعلتين بل للاجماع على اتحاد العلة هنا اي في الربوا والا اي وان لم يتعرضوا الترجيح لزم جعلها في الاتم
ما اجمعوا على اتحاده لم يمكن ان يحصل كلا منها علة فلو لم يتعرضوا الترجيح يتعين الرابع للعلية ضرورة ان يكون كل جزء العلة لان
لان جعل احدها علة من غير ترجيح محال ولا قائل بالجزئية وقلب الشرح والا توجيهات لخليل اما الملازمة فلان
من ضرورة جواز التعدد صحة استقلال كل منها ومن ضرورة ترجيح بعضها على بعض عدم صحة استقلال كل
منها لان الترجيح يوجب عدم اعتبار البعض وعدم اعتبار البعض يوجب عدم استقلال بعضها فالجمع بين
الترجيح والالتي التعدد جمع بين المتنافيين لكن الترجيح ثابت فانتفى التعدد وليس من ضرورة الترجيح
عدم صحة اذ الترجيح المقرر لابطال سيما في الترجيح فانه لتعيين احدها القاضي قوله اذا اجتمعت
اي في محل واحد وصاف متعدد وكل واحد منها صالح للعلية حكما يكون كل واحد من العلة اي بعض العلة
فمن للتبعيض وفي بعضها بدل من لفظ جزء اذ الحكم بالعلية اي بعلية كل واحد دون الجزئية اي جزئية كل واحد
بحيث يكون المجموع علة واحدة والا فالعلية اي الاستقلال وعدم الاستقلال واحد منها اي من الاستقلال

العدم

وعدمه والقائل ان يعارض بمثله بان يقول اذا اجتمعت حكما يكون كل علة اذ الحكم بالجزئية دون العلية
تحكم قوله كما اجتمعت اي الاوصاف في محل واحد قد ينفرد كل وصف في محل خاص به فيثبت في كل محل
الحكم فيه بالوصف الذي فيه قوله في محلين اي كل منها في محل وثبت الحدث معهما في محل واحد لها ونحوه
اي استقلال كل على تقدير الانفراد والا يريد بالاستقلال الا ذلك القطعي تمنع التعليل بعلل مستنبطة اي لو جاز
لزم اما كونها اجزاء العلة واما كونه منصوصة والتالي باطل اذ التقدير انها علل مستنبطة واما الملازمة
فلانه اما ان لم تعين بالنص كونها عللا وعينت فان لم تعين لزم الجزئية لرفع التحكم لانه ليست احدها
بالعلية اولى من الباقية وان عينت منصوصة والجواب اولا انا لا نم التحكم وانما يلزم لو لزم من عدم حمل على
الجزئية الحمل على ان بعضها علة دون البعض وهو غير لازم لانا نحمل على ان كلا علة وثانيا ما قال المصنف
لا نم التحكم وانما كان لو لم يثبت الحكم بها في حال افرادها اي بكل منها منفردة اما اذا ثبت المستنبط العلية
فلا حكم بخلاف ما لو ثبت الحكم بها مجتمعة ثم استنبط فانه يلزم التحكم لاشتراك الكل في المناسبة فجعل التحكم
بين عليه هذا او عليه ذاك اي بين العلية والجزئية السيد في حال افرادها اي في حال كانت منفردة فيها او ثبت
منفردة فيها الحكم احتج القاضي بان المنصوصة لا تجعل ورود النص لزمنا القول بصحتها واما المستنبطة
فلا موجب له ثم فلا ان كان كل واحد علة فلزم اجتماع العلل على واحد وهو محال او المجموع فهي اجزاء العلة
هذا او كل واحد منها فالتحكم وليس هو مع انه اول المسلم لم لا يجوز ولقوله ولا تعدد اذ هو طريقه
انه الاصح انه قائل لم يجوز ان يكون كل واحد من العلل المستنبطة حالة الاجتماع علة مستقلة لان
العلل ادلة كما جاز في المنصوصة وليس لقائل لان ظن اسناد الحكم الى احدها غير ظن الاخر فلا يحصل الظن
والمنصوصة ليست كذلك العاكس قوله بانه بالنصب حال من المفعول المحذوف للتعيين
والتعارض اي في عليها والعقال عليه هذا او ذاك وبالعكس قوله وحينئذ اي حين قطعية فلا لا وهنا
المعنى اللغوي لا الاصطلاح الذي في المقابلة الظنية والامكان اي امكان العلية فيهما ويؤيد كل منها
مرجح يرجحه على الاخر فيغلب ظن على الظن اذ بالنظر الى افراد كل واحدة يحصل غلبة ظن عليتها فيجب
الاتباع اي القول بالعلية قوله منع اذ لا يريد بالمنصوصة الا ما يقال بل المستنبط اي الملفوظ وذلك فقد يكون
ظاهرة لان ما يقال الظاهرة اذ المنصوصة يطلق على معنيين وان سلم اي القطعية وبالاستقلال اي
استقلال كل منها والبواعث انما قال به ولم يقل الامارات اتباعا لمذهب المصنف ان العلة بمعنى
لا مجرد امارة والقطع المنصوصة قطعية تنصيص الشارع عليها واذا كانت قطعية فيمتنع اجتماعها كما في

العلل العقلية اذ لا يلزم ان يكون علة وغير علة واما المستنبطة فوجيه لان كونها علة غير متيقنة لاجتماعها
على المناسبة وهي ظنية وعند كونها ظنية تعدد قياسا والامكان انما يصح كون كل واحدة علة واذا تساوتا
عليتهما فلا يمكن ان لا يجعل شيء منهما علة لبقاء الحكم بلا علة ولا ان يجعل العلة واحدة لعدم الاولوية للتساوي
ولا الكل علة واحدة لثبوت الاستقلال في محال الافراد فالكل علة وجوابه واضح مما تقدم وهو قول القاضي
لا تعدد في المنصوصة وكذا لان كون المنصوصة قطعية لا ينافي اجتماعها لانها امارات وكلما ذكر في المنصوصة
انتهض على العاكس كذا ما ذكره العاكس في المستنبطة ينتهض على القاضي وليس لانها امارات بل لو ابت
ثم الكلام تم بالمقدمة الوسطانية من الثلاث المذكورة فمن خرج فلا يمكن … احتجوا بان الوصف الذي يتفق الشرع
على عليته متصف بالعلية قطعا فيلزم الجمع بين المثلين او تحصيل الحاصل قلت فلا امتناع للمنصوصة تعارض ثلاثة
وقال في الجواب لا نم القطعية ولا امتناع اجتماع القطعيات لانها معرفات ولا جواز الاجتماع في المستنبطة
اذ قلنا مؤثرات لان امكان المحال محال الخطيب واما المستنبطة فعليتها وجهية لانها بنظر المجتهد عند علمه
… فتعدد قياسا والامكان القطع بعليتهما وامكان عدم القطع بها فلا يكون عليتهما قطعية … كالامارات فلا امتناع
في تعددها وليس لامكان القطع بل امكان العلية السيد المستنبط غير يقينية فتعدد قياسا والامكان كون كل واحدة
منها علة فيصح التعليل بها وقلت فلا قياسا والامكان تقريرات اربعة وقال في الجواب ولا نم ايضا ان التعليل
اذا امكن كون كل واحدة منها علة صح التعليل بها لان قياسا والامكان لا يستلزم امتناع التعليل بواحدة
منها دون مرجح التشريع وايجاب ايضا يمنع علية المستنبط لجواز ان يكون الطريق الدال على عليتهما قطعية
وقلت علة تقرير الجواب وجوه خمسة الامام قوله بعدم الوقوع اي دون عدم الجواز والا فالقائل
القائل بعدم الجواز وايضا قد تقدم ان مذهبه الجواز وعدم الوقوع قوله ممتنع هو الاخص من عدم الوقوع اذ كل
ممتنع معدوم بلا عكس قوله فلان امكانه اي امكان التعليل بعلتين ومع ان … التقدير وقلنا يقع اي بناء
على توهم الامتناع ومما يقتضي جر لقوله لما كان ويحصله انه لو لم يكن ممتنعا لكان ممكنا امكانا واضحا كثير
المحال متكرر الموارد وكلما كان كذلك فالعادة تقتضي بوجوب وقوعه في الجملة فان قلت اللازم من الدليل
امتناعه لا عدم وقوعه ثم وهو مخالف لما سلف عند تحرير المذاهب انه جائز قلت امتناع الوقوع يستلزم عدمه
ولا مخالفة لان امتناعه شرعي وذلك جائز عقلا ولهذا قال فان امكانه اي العقلي واضح قوله لعلم عادة اي
لتوفر الدواعي على نقله ولكثرة معاناة القياسيين المتدبرين موارد الشريعة ومصادرها فاخذ ما هو
عدم منصوب لانه مفعول دعواه اي وجه وروده انه يدل دعواه وفيما تقدم في بعضها ما تقدم وان الامام

معقول وهو للانفكاك اي لانتفاء قبل القصاص وبقاء قبل الردة وبالعكس والتزم ان التعدد هو
ولم يجعل المستعار منه ولم يعلم انه منها ولم يعلم انه لم يفك ولولاه لكان المناسب ان يقول لم يعلم
وفي الصورة الحدث والقتل واشباههما كما عدا مواردي في كلمة واني له ان يرجح اي له للامام سيما وقد منا
ان التعدد وليس الا في الاضافة وتجويز التعدد هو واحتماله لا يكفي بل لا بد له من الدليل المثبت لانه مستند
لا معترض حتى يكفيه الاحتمال فان قلت دليله ما نقل عن بعض الفقهاء من عدم ارتفاع الحدث الا بالاخر قلت
لا دليل في قول البعض اذ لا حجة الا بقول الكل الذي هو الاجماع هذا وعبارته في البرهان هكذا اقول المسلك
تعليل الحكم الواحد بعلتين ليس ممتنعا عقلا وتسويغا ونظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا وايه ذلك ان امكانه
من طريق العقل في نهاية الظهور فلو كان هذا واقعا شرعا لكان ذلك يشيع ويتواتر على حكم الفاذر والنادر ولا بد ان يقع
على وجه الظهور فاذا لم يتفق وقوع هذا في مسلك ولم يسوق له طلبه طالب شرح كتعلق الصباح لان ذلك ممتنع شرعا
وليس ممتنعا عقلا ولا يبعد من المصالح وهذه نهاية لا يتعدى في هذا الفن القطعي الملازمة تكاد لا يلزم من الامكان
الوقوع وليس اذ لا يلزم اذ المقصود اللزوم الظني او العادي الا ان يقال الظن لا يفيد في هذا الفن لانها
هذه القاعدة العظيمة الاصفهاني قال الامام بامكان التعليل بها عقلا وامتناعه شرعا لانه لو لم يمتنع
شرعا لوقع لو وقع لعلم لكنه لم يعلم فيكون ممتنعا شرعا فجعل الدعوى نفس الامتناع وقلت هو الظاهر والا كفى
ان يقول ولو وقع لعلم القائلون قوله بوقوعه اي الجواز ووقوعه وانما قيد بالقائلين به اذ
المذاهب ايضا على قول الامامين قوله مستقلة اي حالة الاجتماع كما لو انفردت فليس المراد من الاستقلال
التفسير المتقدم وهو انها لو انفردت استقلت قوله مرادا اي جزء من العلة والعلة مستقلة والمجموع
ويجوز ايضا فيجعل العلة وجه المجموع ما يكون بدلا او تابعا في قول الاخر فان قلت مناف لما هو
الواحدة بعينها قلت البحث التعدد فان قلت فجعله لجزئه لا تعدد قلت متعدد بالنظر الا انها لو انفردت
كانت علة قوله واحدة اي لا بعينها اذ البحث فيه وان صح الدليل المجمل على المطلق اي معينه ومبهمه الموضوع
بثبوتها اي ثبوت العلية في الجملة لا ثبوت علية كل واحدة قوله لثبوت استقلال كل اذ الفرض ذلك القطع اما
اللازمة فظاهرة لان الحكم اما ان يثبت بالمجموع من حيث هو مجموع او الاول يلزم الجزئية وعلى الثاني كون
العلة واحدة بعينها او لا بعينها قال وايضا يمتنع لزوم اتحاد العلة فاسد جواز كون العلة اكثر من واحدة كتشتتين
من ثلث واذ ذاك فلا يلزم من نفي المجموع ثبوت الاتحاد لانه باطل اذ لا قائل به والتزم التحكم الله التعدد
… فلا حاجة الى التوضيح للاتحاد بل يقال لو لم يكن العلة المجموع يلزم التحكم التشتت اما الملازمة فلانا

بالثالث وليس اذ لا قايل بل اذ لا امكان لجنى اختلف تفريعا على جواز توارد الجميع عله والعلة واحدة
منها او كل واحد واما التعليل بالعلتين فباطل عند القايلين بالجواز والقايل كون الواحد لا بعينه يلزم
التحكم ممنوع لان التحكم انما يلزم لو قال بواحد معين لا اسفهانى تقايل بثبوت الاستقلال حالة الانفراد
لا حالة الاجتماع فلا يلزم بطلان التالي الاول لى انه قوله وكل الامر المفروض عليتها وعلت الخ دليل الجوازي
التعليل بعلتين مطلقا وقلت وعلت ايضا انه من حديث الابنية والاخصية فيذكر القطع اما الملازمة فلان
العلل اذا لم تطا الاحكام مع ان اجتماعها يخرجها عن الاستقلال على تقدير الجزئية وعن العلية على تقدير كون العلة
واحدة فكذا اجتماع الادلة يستلزم كون كل منها جزء الدليل وهو مرتبط بثبوت الاستقلال دليل ثبوتها
معه وانا والتجاد (?) والدليل وهو يستلزم التحكم فيمتنع الاجتماع قوله القايل بان كل واحد جزء ابراز (?) المجموع
علة وقد ورد الخ دلايل المانعين حيث قال لزم اجتماع المثلين فيستلزم اجتماع النقيضين واجاب بانه
في الدلايل العقلية لان الشيء عينه واعلم انه لا بد من انضمام هذه المقدمة وهي انه لو كان احدهما علة لزم
التحكم لان الدليل ليدل على الدعوى تماما لانه لو كانت كل مستقلة لزم اجتماع المثلين فان كل واحدة
منها يستلزم حكما سواء ما لا يستلزمه الاخر والجواب فقد يقدم بحصص القدر) بالجواب لكنه غير متخصص للطبي (?)
وقد يقدم) بيان انتفاء اللازم والجواب عنه وقال ولم يتعرض هنا لابطال مذهب القايل بان العلة واحدة
لا بعينها ولعله ظاهر لان الفرض تعدد العلل فلو كانت العلة واحدة لزم خلاف الفرض ليس يلزم ولا
لم يكن مذهبا للقايلين بالتعدد وقوله وكل واحد من العلل علة في ثبوت الحكم وليس بعضها اولى من بعضها
ببعضها بالبار لا بالا (?) قوله وقد فرض عدمه هذا لم يذكره احد الا الاستاد فان قلت لا حاجة اليه لتمام الكلام
اذ يقال الاول المدعى والثاني التحكم قلت يحتاج اليه اذ حال في الملتقى لزم التحكم لا لزم التحكم اولا بد فلا بد
من بيان التحكم وكل من العلل مستقل باثبات الحكم او وكل من الاولى وظاهر لانه على تقدير دعوى لو انتفى
احدهما انفراد لا يثبت بالحكم لانتفاء العلة بانتفاء جزئها وهنا جدال وهو ان المقيس عليه وهو الادلة
السمعية نقض المقيس بعينه اذ العلل الشرعية ادلة شرعية ثم ان الخلاف بعينه قايم في الادلة العقلية والسمعية
اذا اجتمعت على مدلول فانها معرفات ومعرف واحد او المعرف احدهما لا بعينه ثم كيف يقول بالاستقلال عند
الاجتماع وقد يتخلص من الالزامات السابقة بان المراد كونها مستقلة لو انفردت لا حال الاجتماع القطع
لو كانت كل مستقلة عند الاجتماع لزم التحكم لان الحكم ان ثبت بجميع العلل فهو المدعى وان لم يثبت بالجميع لزم
التحكم لثبوته بواحد دون غيره قال وعلى هذا بالشبهة ايضا لا يفيد المطلا لا بعد ضم انه لا يجوز ان يكون العلة واحدة

لزوم

لزوم التحكم ولو جعل مقدم الملازمة عدم ثبوت الحكم بالجميع وقال لو لم يثبت بالجميع لزم التحكم لكان اولى
لكن السياق يدل على ان المقدم هو لو كانت مستقلة وليس لا بعد ذلك اذ لا حاجة الى الضم وليس لها قوله
اما الكل من حيث هو كل فيلزم الجزئية او واحد بعينه فيلزم التحكم او لا بعينه وهو المدعى وليس هنا قسم اخر
اذ عدم عليه كل واحد قد علم من امتناع اجتماع المثلين قوله لا يثبت الا بالدليل ولانه المفروض والنهاية
الى الملازمة وبطلان اللازم حيث قال ثبت الحكم اما بالجميع او بالبعض قوله لا يستقل الا من حيث
كان واجتماع الادلة واعلم ان المصنف قال فيما تقدم انه ان القول بواحد غير معين تحكم فالقايل به واقع
فيما فر منه على هذا التقدير القطعي لفظ فيتعين يمكن ان يجعل دليل الملازمة فكانه قال لانه يلزم احد الامرين
لان العلة متعين ح والمتعينة يستلزم احد الامرين وان يجعل اشارة الى لزوم المطلا كما هو العادة
في قياس الخلف تقريرهم صدق الحكم ثابت فكانه قال والتالي باطل فيتعين ما ذكرناه من كون العلة غير معينة
مجمل وانما لم يتعرض للجواب والدليل لانه ما سبق دل عليه وهو الملازمة لانه يكون كل منها علة ولا يلزم الجزئية
ولا التحكم وهذا يشبه الواجب المخير والاختلاف في المعنى بين ان يكون العلة واحدا لا بعينه وبين ان يكون
كل واحدة والمختار قوله بمعنى الامارة اي المعرف او الباعث اي الوصف المشتمل على حكمة مقصودة
للشارع من شرع الحكم وقد ورد قوله مختلف فيه اذ قال بعض الاصوليين شرط علة حكم الاصل ان لا يكون علة
لحكمين فهو الشرط العاشر عندهم قوله القطع اي قطع السارق والغرم اي تغريم المال المسروق والتقرب
اي تعريب للغاية عاما قوله مناسبة الوصف منها اي من الوصف مثال السارق فانه تعد مصلحة الزجر
يحصل بسببه التقويم الخ وقال الزاني فان الزجر التام الذي هو المصلحة لا يحصل الا بالجلد والتغريب
والتي حصلها احدهما هو جزء المصلحة لا نفسها القطع لجواز في الامارة عقلا وشرعا متفق عليه اذ لا استحالة
في نصب علامة على حكمين مختلفين كجعل طلوع الهلال امارة على وجوب الصوم وصلوة المغرب والتجارة في
الباعث لجوازه اذ لا بعد في مناسبة وصف لحكمين فان قلت انه لا بعد فيه بل هو في غاية البعد لان مناسبته
لهما ان كانت من جهتين فلا يكون العلة متحدة وليس الكلام فيه او من جهة فهو ممتنع لان الواحد لا يكون
مناسبا لشيئين من جهة ما يناسب لخالفه قلت لا نم انه لا يكون كذلك فان زوال العقل بالخمر مناسب لكل واحد
من الحكمين اعني الحرمة ووجوب الحد من جهة واحدة وهو الانزجار عنها فيجوز ان يجعل علة مرتبة عليها الحكم
فقد يكون وجود الحكم لاجلها وهو الباعث والا فهو الامارة والباعث قد يكون عرضا وقد لا يكون ان وجد
المانع بانه لو جاز لزم تحصيل الحاصل او الجمع بين المثلين لان احد الحكمين لما حصل ترتب عليه حصول

مصلحه

الباعث لان العلة الغائية فلو حصل الحكم الاخر فمحال ان لا يترتب عليه الباعث واذا ترتب لزم التحصيل
او حج وليس كذلك وقال المجيب يمنع الملازمة متحرزا وجهين بان الحكم الاخر لا يوجب عين ما اوجبه الاول بل مصلحة
اخرى فان قلت فامنع تغاير اصل المسئلة فان المفروض ان الباعث واحد قلت انه واحد بحسب الوصف المشتمل
على الحكم المقصود متعدد بحسب الغرض والحكم الواحد لا يوجب الغرضين بل احدهما وبان الباعث على الحكمين
لا يحصل باحدهما بل بهما معا وذلك لان الغرض جاز ان يكون مركبا من غرضين القصر والاطعام المختلفين
ان لا يكونا ضدين لامتناع مناسبة علة واحدة لهما او كانا لكن يكون العلة لهما بشرطين متضادين
يمتنع اجتماعهما لامتناع اجتماع الشرطين قال المجيب ايضا ان الوصف مشتمل على حكمين مختلفين فيحصل لكل من الحكمين
حكمة اخرى وهو ظاهر واما بان الحكمين متلازمان فاذا حصل احدهما لزم حكمة واحدة فيحصل الباعثة بهما وهو قريب من تخميس
الدعوى فلعله اجيب بان الباعث اما ان يشتمل على حكمين كل واحدة منهما يناسب حكما او على حكمة واحدة يناسب
حكمين وعلى التقديرين لا يحصل الحاصل اما على الاول فلان الثاني يحصل الحكمة الاخرى واما على الثاني فتحصيلها بالحكم
الاول او الحكم الثاني فلانه انما يلزم ان لو كان في كل من الحكمين يحصل الحكمة الا نسبت اما اذا كانت لا يحصل الا
بالحكمين معا فلا وليس معا اذ لا دخل للترتيب المعية انه لا تنافي قوله فتوهما ان العلة ويكون اذا اعلام
نجسا كالاراصابه لعاب حيوان نجس وتمتنع كون عرق الكلب لحيوان النجس فان قلت فه والمقدمة الممنوعة
غير مذكورة في القياس قلت مطوي فيه اذ التقدير اصابه نجس لانه عرق حيوان نجس وعرق الحيوان النجس نجس
فيكون ذلك اللعاب نجسا كالاراصابه لعاب لحيوان النجس لان عرق فان قلت البحث في حكم الاصل
وعليه لا في الفرع قلت لما اراد انه مستعمل كالعاب بسم النقوش في البحث ولو كان النسخة دال كونه عرق
الكلب كون لعاب الكلب احتياج الى هذه التكلفات قوله لمولى الى الذي هو الصغير فهو من باب وضع المظهر
موضع المضمر والنسخة الصحيحة الصغير بلا تاء وحكم الاصل سلب الولاية والعلة الجنون وهو متأخر عن السلب
او السلب حاصل قبل الجنون بعلة الصغر مثلا واذا لم يكن هذا الوصف علة فلا يثبت به الحكم فلا يقاس
عليه لكن لا ينافي ما استحيل ان يكون الحكم في الاصل متقدما على العلة مخصص لكن الثاني اعم منه قوله من الحكم تعلق
سابق وبعد باعث اي قبيل ثبوت الباعث وغير المبحث انما الامارة المجردة وليس تعليله على المختار الذي
البحث على ذلك التقدير وعلى ان علة الوصف الذي هو الامارة وفي بعضها وعليه ان علة الحكم القطعي كالاجماع
لا ينافي علة الاصل في الوجود من حكم الاصل خلافا للقوم وذلك كتعليل اثبات الولاية للاب على الصغير الذي
عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل الجنون وهذا التمثيل بعكس تمثيل الاستاذ قال لنا ان العلة

الباعث

الباعث او امارة وعلى الاول لو تاخرت عن الحكم في الوجود لثبت بلا باعث وهو محال لاستحالة ثبوته بباعث
لا يجوز لمع الحكم فان قيل يجوز ان يكون له باعث اخر بعدها اذ لا امتناع في التعليل بعلتين قلنا ممنوع بتقدير
صحته لكن لا مع تقدم بعض العلل على البعض لما مر في تحصيل الحاصل وعلى الثاني يلزم تعريف المعرف لان فائدتها
تعريف الحكم وقد عرف قبلها ضرورة سبقه في الوجود عليها قال وفيه نظر لامكان تعاقب الامارات كالعلم
الاعقاب لكنها يعرف حكم الفرع لا الاصل فلا يلزم تعريف المعرف المقتدر الشرط ان لا يكون العلة الثابتة
متأخرة عن نفس الاخر عن الحكم انما يعتبر في الاصل الا ان يكون متأخرة عنه علمنا وقال ضرورة السبق لا ينافي
التعريف اذ المتأخر يعرف المتقدم كالعالم الصانع ثم انما لا يعرف حكم الفرع فانه حاصل بالقياس
ومنها ان لا يرجع قوله على الاصل اي على الحكم فالمراد من الاصل هنا الحكم لا المحل او المضاف مقدر اي حكم الاصل
والثبوت ساري ثبوت الحكم ولو صح اي التعليل لان الفرض ذلك وابطل لان الصحة يستلزم البطلان
فيجتمع الصحة والبطلان وشكر بالاصطلاح يقال لما انه يعود على موضوعه بالنقض قوله من حكمه
اي حكم الحديث حرمة البيع عند التفاضل في القليل منه لعموم لفظ الطعام المتناول القليل والكثير وعلل
الحنفية هذا الحكم بالكيل اي علة الحرمة كونه مكيلا فخرج القليل الذي لا يدخل تحت الكيل من الحرمة فقد ابطل حكم
اللفظ وهو عموم الحرمة والاعتذار على ما افاد الاستاذ عند الدرس هو ان الطعام المذكور لا يتناول القليل
الذي لا يكال لعدم تسمية الحديث وهو الا كيلا بكيل جعلنا قال بعض المتأخرين منهم عند المناظرة هو ان الا
في حال من الاحوال الشرعية وهو بالمساواة مثلا واقل ذلك بكيل فالمراد الطعام المكيل قوله من تهامن
الشاة وقد تقدم البحث في باب التاويلات البعيدة وحيث قال وكل معنى استنبط من حكم ابطله باطل
وان لا يكون المستنبط قوله اذا كانت مستنبطة لان المنصوص عليها بالاستقلال
لا يحمل جواز التعليل بالمجموع اما او بالاخرى وسد الظهر ومن غير ترجيح اي لاحدهما والا فالعلة هو الراجح
والا اي لو كان لمعارض وهذا الخ جواز تعدد العلة وخلاف الحكم اي الثابت بالعلة الاولى
وهو اي كون المعارض مبطلا لاعتبار العلة غير مستقيم فان المعارض لا يبطل شهادة العلة اذ المناسبة
لا يزول بالمعارضة بل يدفع مقتضاها فقط وخط المصنف يدل على وقد مع ترجيح قوله لانه اي لان
المساوي لا يبطل المساوي لتساويهما وانما تحير المجتهد لا يرجح احدهما والترجيح دليل صحتها اذ هو تقوية
احدى الامارتين على الاخرى وفائدة فان الراجح يبطل المرجوح انه لا يبقى للمجتهد الظن بجليته القطعي
الثالث عشر ان لا يكون علة الاصل المستنبطة مع معارض لها في الاصل وقيل ولا يعارض لها في

الفرع ايضا وقيل انما لا يجوز المعارض مع كونه راجحا على العلة في الاصل والفرع اما لو لم يكن راجحا عليها
فيجوز وجود المعارض ولا يشترط انتفاؤه فاعتبر لفظ مع ترجيح في الفرع والاصل كليهما ثم انه في الاولين
الاولين لم يعقد الا ما اتفاد والمثل غير مشروع ومحلى انما اشترطوا ذلك لان التعليل مع وجود المعارض ممتنع
لاستناد الحكم الى الدليل مع قيام المنافي للدلالة ولا يشكل في بطلانه وليس مع قيام المنافي اذ المعارض ايضا
وصف مناسب للحكم والمعارضة انما هي في استناد الحكم اليها والى الاولى فيهم من كتاب البرهان السيد ومن شروطها
ان لا يعارضها علة اخرى في الاصل تقتضي نقيض حكمها وقيل من شروطها ان لا يعارضها علة اخرى تقتضي
حكمها في الفرع ايضا لانه لا يتم لها العلية اذا كان لها معارض وليس تقتضي نقيض حكمها والا فلا اختصاص لها
الحكم بالمستنبط اذ المنصوصة ايضا لا بد وان لا يكون لها ما يقتضي نقيض حكمها فالصحيح ان في مثل حكمها اساسا
في الفرع بمعارضة علة في الاصل تقتضي حكمها في الفرع لا بعلة في الفرع والمثل لا يساعده ومن الشروط
ان لا يكون في المستنبط معارضة بوصف اخر صالح للعلية وهو غير موجود في الفرع لجواز ان يكون الوصف المعارض
هو العلة او العلة مجموعهما فلا يلزم ثبوت الحكم في الفرع فان قلت مذهبه جواز التعليل بعلتين فجاز ان يكون مستنبط
فلم شرط عدم المعارض وكيف ولا يلزم من عدم المعارض في الفرع عدم الحكم فيه لوجود المستنبط في الفرع قلت
لجواز لا يوجب الجزم بان كلا علة ولا الظن لجواز ان يكون العلة المجموع او المعارض الذي لم يوجد في الفرع وحينئذ
لا يوجب الجزم لانه من جوز فقد الاستقلال حيث وجد وصفين مناسبين اذ مجرد المناسبة يوجب ظن العلية
قال قيل من شروطها ان لا يكون له وصف معارض لا في الاصل لما ذكر ولا في الفرع ايضا لان المقصود من
العلة اثبات الحكم في الفرع ومع المعارض فيه لا يثبت الحكم فيه والجواب ما ذكر في العلة القاصرة وان انتفاء المعارض
في الفرع انما يشترط ان لو كان المعارض موجبا لالحاق الفرع باصل اخر ولا ترجيح لعلة الاصل الاول حتى يحصل
بالراجح وقيل انتفاء المعارض في الاصل انما يكون شرطا اذا كان المعارض راجحا قال [illegible] ممنوع اذ المعارض
المساوي يمنع العلة ايضا وليس يمنع بل يحوج الى الترجيح وقلت ظاهر قوله ولا في الفرع تقريرات ان العلة
في الفرع او ولا معارض في الاصل يقتضي الحكم في الفرع او ولا معارض في الفرع اعتبار حد اعتبار المعارض
في الاصل ثم ان المعارض اما الوصف الاخر المناسب لذلك الحكم او المنافي لذلك الحكم قال الامدي في المنتهى
وان لا يكون المستنبط لها معارض في الاصل لا وجود له في الفرع الا عند من يجوز التعليل بعلتين فان
بالمعارض غير المنافي وقال في الاحكام ولا يعارضها علة اخرى تقتضي نقيض حكمها ثم لا يخفى ان المعارض في
الفرع لا بد وان يكون بمعنى المنافي   وان لا يخالف قوله ان لا يخالف ما يقتضي العلة وهو الحكم

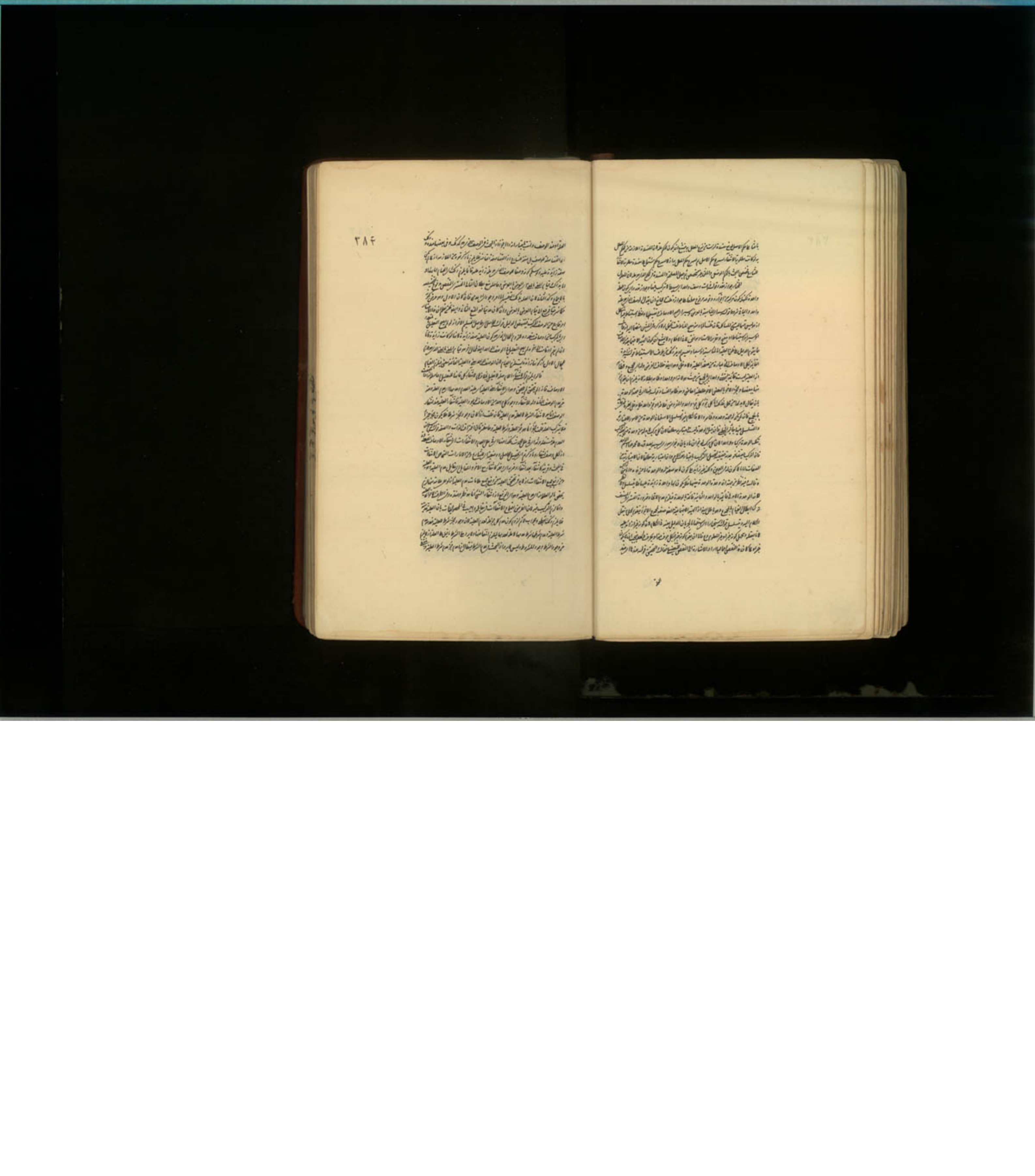
الا

الاصل نصا او اجماعا بان يدل احدهما على اشتراط ذلك الحكم وظاهر اللفظ ان لا تخالف نفس العلة نصا او
الاجماع على العلية او اجماعا كما في الكتب غير ذلك قوله لا تعتق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار مثلا لسهو
الاعتاق بل العموم شهرين متتابعين قوله لما المثنى فلان القران دل على ان الاعتاق واجب لا حنث او
تحرير رقبة من قبل ان يتماسا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير فمن لم يجد فصيام شهرين واما للاجماع فلانه
على ان المومن يجب الاتفاق عليه ولا يجوز له الصوم بل له التسترا يشترط فيها ان لا يكون مخالفا النص او اجماع
لرجحانهما على القياس في اثبات الحكم في الاصل والمراد منهما هو القطعي منهما والا فلا تقديم [illegible] مطلقا
لما مر من التفصيل في تعارض القياس وخبر الواحد قوله خامسها يشعر بان عدم مخالفتها نص المنصوص عليه
ولا نعلم لا ان العلة انما يعلم بما اثبت النص في الاصل لحرمة ارح منه البيع بالربوية في الموزونات كالنقدين
الذهب والفضة قبل التقابض في المجلس لان وبا لموزون لا يستلزمه كما في بيع النقد بالنقد ولا بد من
التقابض والمثال المتفهم فلا يضر ما جا في بعض الروايات الاوحد قوله وقيل ان كانت الشرط ان لا تتضمن
الزيادة وان كانت منافية لمقتضى النص او لحكم الاصل ولهذا يرفعه به وكما لا يرجع ونحوه العبارة ايضا مشهور
كاحدهما [illegible] موضوعه بالنقص [illegible] والا [illegible] الزيادة منافية لجاز النقص عن زيادة
والا انه يبنى على ان الزيادة على النص نسخ وقد مر ومن شروطها ان لا تتضمن الزيادة على حكم
والاستنباط زاد قيدا [illegible] التعليل به وقيل انما يشترط ذلك [illegible] لان الزيادة
اذا كانت وصفا مساويا للمنصوص بحيث اذا وجد وجد لا يكون المستنبط مخالفا للمنصوص فلا محذور
وليس زاد قيدا [illegible] الوصف [illegible] النص [illegible] اذا كانت وصفا مساويا لا يلزم [illegible]
المنافاة المساواة السيد ومن شروطها ان لا تتضمن زيادة اذ تلك ليست لمناسبة الحكم الثابت بالنص [illegible]
ليست لجواز مناسبتها ايضا ومن بعض المتون وان لا يكون دليلها شرعيا اي يكون دليل علة الاصل حسيا
والا كانت لغويا او عقليا او عرفيا فلا يكون حكم الاصل شرعيا وقد مر ان من شروط الحكم ان يكون شرعيا
وهو ان قلنا بانحصار القياس في الشرعيات   وان لا يكون دليلها متناولا للفرع [illegible] التعليل
بالعلم وترتيب الحكم اي النهي عن البيع على الوصف اي الطعم يفيد علية الطعم لحرمة بطريق الايماء ويقول الى
القائس التعليل بالحديث فانه يحكم الايماء يدل على ان خارج النجس سبب لنقض الوضوء بخصوصه التصريح [illegible]
على حكم الفرع [illegible] ضعيفا لم يثبت في صحيح مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل قوله لاثبات الفرع
لان الطعام يتناول الذرة ولان الفرع هو المنصوص عليه ولان الفرع هو المنصوص عليه واما اثبات الاصل

في الثانية فيتصل اثره الا بالنص الخاص بالفرع فيبقى لحكم الاصل اثبته بالنص قوله رجوع والرجوع عن دليل الى
دليل في اعتراف ببطلان الدليل الاول قوله بان طريق سواء كان طويلا او قصيرا فلا يتعين التعيين
الطريق اذ هو الزام بما لا يلزم والمناقشات الجدلية راجعة بيان او ضياع الاوقات لا يقدح في صحة القياس
قال في المنتهى قالوا مناقشة جدلية فلا يقدح في الصحة واجيب بانه رجوع عن القياس السيد رجوع عن القياس
لا اثبات حكم في الفرع بالدليل فهو كالعجز بطلب الاثبات بما يوجب الرجوع عن اثبات بغير المثبت
لا يثبت فيكون مناقضا وقلت والتعيين حكاية الترجيح وجوه ثلاثة الحنفي مناقشات لا تخالفا ان دلالة
القياس على ثبوت الحكم غير دلالته ذكر الدليل على ان الاولى متوقف على مقدمات لم يتوقف عليها
الثانية فمنع القياس لتوقف مقدمة من مقدماته على ذلك الدليل مناقشة لا حاصل لها الا الجدال في
هذا التطويل بلا فائدة التسرير فان قيل ما ذكرتم مناقشة لانه كما يمكن التمسك بالنص او لا يمكن التمسك
ثانيا عند التمسك بالقياس فالتمسك بالقياس صحيح وهو تعيين الطريق فلا يسمع قلنا لانه ان مناقشة ان القياس
فاسد ضرورة ان بعض مقدماته كاف في اثبات المطلوب فيكون الباقي مستدركا وهو ليس من التعيين في شيء
قوله مخصصا يقع التصادم لا يراد اذ هو مذهب طائفة كما يقدم في مسئلة ان العام بعد التخصيص حجة
وفيه ان في النص بعض تلاو يعذر وفي محله ان لو في صورة واحدة ثم تعميم ان بالقياس فقاعدة القياس
تسهيل الامر على القياس فهذا جواب اخر نعم ليس جوابا بما هو خاص نقيل النص المخصص قوله الظهر فيكون
امر القياس اسهل وقال ان العلية انما المستفادة من اللام وظاهر المجرور وهما من نوع القطع فقابل ان يمنع
عن التطويل غير الفائدة لان جهة الدلالة على حكم الفرع وعلى العلة مختلفة فله ان يقول ان التمسك به من جهة
دلالته على العلة دون جهة دلالته على الحكم والعلة اسهل قلت وقد يقال ان الحكم كان في الاول منصوصا
فجعل المقام مستند الا القياس والعموم مختلف وفي الثاني كان قياسا فعاد منصوصا ورب غرض يتعلق
بذلك والمختار جواز كونه حكما شرعيا قوله ظاهرا جواز هاذ لا امتناع ان يقول
الشارع مهما رايتم انه حرمت كذا فاعلموا اني قد حرمت كذا وهذا عند من يقول بجواز كون العلة امارة
لا عند المصنف قوله للدوران لان الدوران احد الحكمين مع الاخر وجودا وعدما وهو دليل على كون المدار
علة للدائر وسيعلم انه في مسالك العلة اذ عنده ان الدوران لا يفيد شيئا اصلا قوله لا يجوز وهو الشارط ان
في العلة انه لا يكون حكما شرعيا وهو الشرط الثاني عشر عندهم قوله ان يتقدم العلة اي على الحكم المعلول
لزم النقض لتخلف الحكم عنها وان تاخر اي الحكم الذي هو علة لزم التعليل بالمتاخر لانه من شروط العلة ان لا تكون

بثبوتها

بثبوتها شاهدا من ثبوت حكم الاصل ولا يقال يجوز بالمتاخر وانه معرف لانا نقول ليس معرفا بل باعث قوله
ويفرقها من السنة والسبر والتقسيم والاجماع ونحوها قوله والمختار ان فرعا على الجواز هو التفصيل وجاز ان
التعليل بالحكم وعلته اي عليه البطلان الذي هو حكم فالنجاسة باعثة على البطلان والمصلحة المقتضاة ببطلان
عدم الانتفاع وانما قال تكميلا ولم يقل تحصيلا لانه اذا حكم الشرع بنجاسته حصل نوع بعض التنزه ثم اذا حكم ببطلان
معه كمل التنزه قوله الحكم الشرعي اي حكم الاصل الذي هو المعلل وهذا الشق الثاني من التفصيل المختار ولم
يشتمل اي الحكم المعلل على مصلحة راجحة على المفسدة التي فيه المراد دفعها بالحكم المعلل بان لا يعارض المفسدة
والمصلحة التي فيه يقدر المفسدة فيبقى القدر الراجح من المصلحة مصلحة خالصة لا مفسدة في تعليلها فرجع
التعليل الى تحصيل المصلحة نعم لو كانت المفسدة راجحة او مساوية يصح ذلك قوله فثال الدال ان شال الحكم
لرفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل ويكون مشتملا على مصلحة راجحة قوله بين رجم اذا كان الزاني محصنا وجلد
مع التغريب اذا لم يكن ولو لم يبالغ اي ببعض اربع شهادات وعن المفسدة اي كثرة اهلاك النفوس والافراد
فالحكم المعلل به وجوب الاربع والمعلل وجوب الحد المقتضي كثرة الافرادات للدفع بايجاب الاربع التي
هي للمفسدة والمقتضي لحفظ النسب الذي هو المصلحة والمبالغة في العدد دفعت الكثرة فبقي المصلحة خالصة
والفائدة في جنسه فلا يرد ان العلة متاخرة عن الحكم المعلول اي جاز ذلك لانها علة غائية القطعي مناسبا بالامر
واحتجوا ايضا بان حكم الاصل احتمل انه لا يكون معللا او ان يكون معللا الا بالحكم المعلل به وان يكون به فلا يكون علة
على تقديرين وانما يكون علة على تقدير واحد ووقوع احتمال من احتمال هي اغلب من وقوع احتمال واحد بعينه
والجواب انه لازم عليهم في التعليل بالاوصاف الحقيقية كالجواب المذكور جوابا عن ذلك وقال في الاول انه لم ينقض
لو تعدت لان الحكم لم يكن علة بنفسه بل باعتبار الشارع له فان الحكم الاخر به كان المسد والمطلوب لقد ثبت
التحريم المعلل بها فلا ينقض بتخلف الحكم فيقبل الشرع الانها لم يكن علة لعدم اعتبار الشرع لها فان التحريم
بها وقال في المختار حكم الاصل اما ان يكون ثابتا بخطاب التكليف او بخطاب الوضع لا سبيل الى الاول
لان علته لا بد وان يكون مقدورة للمكلف والا لما حصل من التكليف لكن الحكم الشرعي غير مقدور له فلا يكون
علة واما الثاني فالحكم المعلل ان كان ثابتا على حكم الاصل بتحصيل مصلحة تلزم من الحصول علة بتقدير ترتب
حكم الاصل عليه جاز كونه علة لانه لا يمتنع ان يكون ترتب احد الحكمين على الاخر يستلزم حصول مصلحة
لا يحصل من احدهما بانفراده وذلك كتعليل بطلان بيع الكلب بالنجاسة قياسا على الخمر وانما قبل البطلان
الذي هو حكم وضعي اشارة الى ان التعليل بالحكم انما يصح اذا كان المعلل وضعيا لا تكليفيا واما ان كان



المشروطة فاذا عدم الشرط لزم التخلف او التحصيل قال لو سلم ان عدمه علة لعدمها فهو كالبول بعد المس علة ومعرفة لعدم الطهارة وجوابه ان العلل الشرعية امارات فلا يبعد في اجتماعها فيجب ذلك حتى يلزم ما ذكرت من المحال لكن وفيه نظر لان عليه عدم الجزء علية قطعية لا وضعية فالاول ان يقال لو سلم لزم امتناع اتصاف الكائنات بشيء من الصفات الثابتة لها على ما ذكرت وليس بعقلية اذ الاصولي لا يقول العلل العقلية اذ لا وجه والعلل والمعلولات علامة منه قال يعد المس والبول مع المس كان في نفسها لان الكلام في الترتيب لا في القول بمعية قال في الجواب عن الشبهة بانك ان اردت ان عدم كل جزء علة على البدل فلا ينافي الاستقلال او على الاجتماع فممنوع بل يندفع بان يقال لو كان وجود كل جزء شرطا على معية لزم انتفاؤها بانتفاء كل جزء لوجوب انتفاء المشروط بانتفاء كل شرط وليس كذلك لما مر بيانه وركن عدمه انتفاؤها بانتفائه على البدل لا على الاجتماع الاصفهاني ووجهه ان كان العلل الشرعية علامات ولا يبعد في اجتماعها وقعة واحدة او مرتبة فلا يلزم النقض فيجب ان كان ضعيفا وعلته خلط فيجب توجيها يحمل هذا الجواب بناء على السؤال الاشاعرة لان العلل الشرعية عند المعتزلة هي الباعثة وليس بناء على كلامهم اذ المصنف شرط البعث فلا يصح على مذهبه ايضا الحق الجواب الحق ان عدم العلة كما يكون علة لعدم العلية الا بواسطة عدم ذات العلة شرطا ان لا يكون مسبوقا بعدم جزء آخر حتى يعدم به العلية يكون مسبوقا لا يكون علة وليس شرطا والا فلا يكون القول بالعلية اصلا اذ يقال عليه ذلك شرط بعدم سبق الغير السيد لو قال العدم عليه الوصف كان اوجه مما قال العدم صفة العلية وليس اوجه اذ المراد العدم صفة عليه الصفة ثبوتا ولا يشترط ما قوله انما الاشتراط ان على المختار الصحيح وبما يقصد قيد به ان غاية الاجتهاد في الاقتضاء العلم وما ترجح الغاية الظن ويحصل لا بطل في غاية ومكيس ومن النص لا من الاستنباط من اصل آخر واحتمال الاستنباط ويدفع الظهور الحاصل من حال الصحابة وهو ارفع البحث بحمل الاجتهاد الى اثار غير مختلف باختلاف الانظار الاشتراط وعدمه القطعي اشتراط بعضهم كون العلة مقدمة من اصل مقطوع بحكمه وهو الثالثة من الشروط العشرون ولكن الرابع العشرون والثانية والعشرون منهم والمختار عدم اشتراطها لجواز القياس على اصل حكمه ثابت بدليل مظنون وكون مذهب يستند الى اصل آخر ولان وجود علة الاصل في الفرع واحد مقدمات الحكم في الفرع فكان الظن كافيا فيه كان في وجود علة الاصل وفي كونها علة قال ولا يقتضي المعارض فيها في الاصل والفرع اي لا يشترط في علة الاصل نفي المعارض كما شرطه بعضهم وهو الثالث والعشرون منهم قال وفيه نظر لانه يقدم اشتراط نفي المعارض فيهما والظاهر انه سهو ولا يقال التقدير ولا يشترط القطع بها في الفرع ولا بنفي المعارض بحذف النفي كما في المنتهى اذ لو قال والصحيح انه يكفي الظن كما في الاصل وفي كونها

علة

علة ونفي المعارض فيهما لانا نقول انه مع استلزامه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار يدل على ان بعضهم شرط وان يكون نفي المعارض مقطوعا به وليس كذلك للاتفاق على كون الظن كافيا فيه وليس يستلزم انه كونه قطعا على بالاصل لا على بهائم ليس بدليل اذ هو بعد النقط على المختار فهو مطلق ثم ليس للاتفاق او نحو ممنوع وكيف ومن شرط القطعية في بعض اركان القياس فلا بعد في ان يشترطها في ايضا السيد ولا اشتراط نفي المعارض وانه مناف لما قال ان لا يكون المعارض في الاصل ويمكن ان يقال المراد بالمعارض المنفي ثمه المعارض الراجح على العلة او المساوية وهنا المعارض المرجوح وليس بكفي اذ بعد انه لا يتم اذ قال ثم وقيل مع ترجيح المعارض ويمتنع اذ بعلم هذا منه ذلك الحنفي وهو خلاف ما تقدم من ان نفي المعارض شرط الا هم الا ان يحمل المعارض في الاصل والفرع معا منبها على لا يخالف الا شرط عدمه في الاصل فقط لانه قال وقيل في الفرع ولا يلزم من عدم اشتراط المجموع عدم اشتراط كل جزء حتى يلزم خلاف ما تقدم وليس ولا يخالف الثاني والثاني الفرع معناه ولا في الفرع ايضا فهو بعينه اشتراط نفيه فيهما فعدم اشتراطه فيهما يخالف التفسير ر الذكر في العلة للمستنبط وهذا عام فلا منافاة وليس فلا منافاة اذ الاثبات في الخاص ينافي النفي العام تحققا انه يصح وجود ولا تفي في الشرح فالاقرب ان يقال المعارض هنا بمعنى المنافي وثم بمعنى الوصف الاخر الصالح للعلية تحصيل الكلام هنالك الاعتبارية واذا كانت قوله بوجوده وبالاصطلاح يسمى تعليل الحكم العدمي بالوصف الوجودي تعليلا بالمانع وعدم لفظ الفعل والمانع اي من الصحة البيع والمقتضي الصحة والاجب هو مختار المحصول يات خلافا للامدي قوله اذ التحقيق ان المانع العدم لا ثم حال من المعارض وانما هو لعدم المقتضي لانه المتبادر الا النعم او لانه اظهر او لانه اقوى تمام مات والدوران الوجود او العدم وهو مستند الى علية فكان مبطلا في دعوى العلية وانما عدم المقتضي ووجود المانع وعدم الشرط او متعددة على الحكم العدمي فثبوته باحد ها لا ينافي ثبوته بالاخر وهذا مبني على جواز التعليل بعلتين القطعي اختلفوا في اشتراط وجود المقتضي لاثبات حكم الاصل اذا كانت علة انتفاء الحكم فيه وجود مانع او انتفاء شرط فشرطه بعضهم وهو الرابع والعشرون من شروط العلة القياس قيل يشترط ان يقال المقتضي للحكم ثابت لكن لم يوجد الحكم للمعارض والمختار انه لا يلزم لانه لما كان كل منها مستقلا بانتفاء الحكم مع المقتضي للحكم فمع انتفائه اجدر اذ الشيء اذا كان مع معارضه لا يضعف فمع عدمه اولى الشافعية قوله في حكم الحكم تعليل التعدي ومثاله كما يقول الشافعية حرمة الخمر للاسكار والحنفية لقوله صلى الله عليه وسلم حرمت الخمر والباعثة اي الشارع على اثبات حكم الاصل واعلم ان معظم الشافعية لا يقولون بالباعث اذ العلة عندهم المعرفة للحكم وانه لا منافاة في توارد العرفين وان الخلاف معنوي لترتب الفوائد الجمة عليه منها

التعليل بالقاصرة ومنعوه لذلك ان قلنا ان حكم الاصل عندهم واقع بالنص فلا فائدة في القول باناطة
الاصحاب لا خلاف في المعنى لان كون العلة باعثة على الحكم لا ينافي كون النص معرفا له القطعي لا خلاف انه يصح
قول الشافعية انها باعثة والحنفية لا ينكرونه انما الذي ينكرونه كون العلة هي الموجبة للحكم بالنسبة الينا واصحابنا
لا ينكرون قولهم انما ينكرون كون النص هو الباعث والحنفية لا يقولون به السيد لا خلاف ان الشافعية لا ينكرون
النص معرفا للحكم لا العلة والحنفية لا ينكرون ان العلة هي الباعثة لا النص   شروط الفرع ان يساوي في
حكم الاصل وشروطه شرع في القسم الثالث وهو شروط الفرع وهي خمسة قوله في العلة اي بحسب العلة فان قلت
مساواة الفرع انما يكون للاصل لا للعلة ثم مساواة العلة يكون للعلة اذ المساواة لا يتحقق الا بين الشيئين اه
المتحدين في الحقيقة فلا يقال الفرع مساو للعلة ثم حاصله اشتراط علة الفرع لا نفس الفرع والكلام فيه ثم العلة
لحكم الاصل لا للاصل فقيل المراد مساواة علة الفرع لعلة الاصل وهو ظاهر فكانه قال الفرع شرطه ان يكون علته
مساوية لعلة الاصل والعلة ليست محلين بل لكلتيهما صورة فاندفع الاسولة الثلاثة فان قلت لفظ المساواة يخرج
قياس الاولى والادون اذ لا مساواة فيهما قلت الجواب الاصولي ان المساواة في العلة والتفاوت انما هو في ثبوت
الحكم الامام في المحصول ثبوت الحكم في الفرع اما ان يكون اقوى من ثبوته في الاصل او مساويا له او دونه وقال بعض
الفرع ان يوجد فيه مثل علة الحكم في الاصل من غير تفاوت البتة لا في الماهية ولا في الزيادة والنقصان وقد اجيب
انه ان المراد حصول العلة بتمامها والزيادة لا تنافيه واما الادون فليس كذلك وان المعنى فيه اقل منه في الاصل
والا فلا سبيل الى تعدي الحكم بل انه دون بحسب ظن العلية مثلا اذا قلنا الطعم علة الربا فقياس الزبيب على
البر بجامع الطعم قياس المساوي لانه مطعوم مقتات مكيل مثل البر فهو بوسط التقادير وقياس التفاح
عليه لا يثبت ربويته الا بتقدير واحد وهو الطعم لانه ليس بكيل ولا مقتات فقياسه ادون من قياس الزبيب
وكذا ليس في كلام الرجل المحقق للقواعد الاصولية قوله عين العلة اي بحسب الحقيقة لا بحسب الشخص لان
الشخص الواحد لا يكون في محلين وكيف والشدة القائمة بالخمر لا يكون عين الشدة التي في النبيذ فروق
قوله وذلك اي ما قصد الاتحاد فيه وهو الجنس وفي الحقيقة اذ جناية النفس القتل وجناية الاطراف القطع
وهما مختلفان بالحقيقة ويعلم منه ان المراد من الاتحاد في العين المساواة في الحقيقة اي الاتحاد بالنوع لا بالشخص
والمقصود ان من القياس المتحقق تحقق الاشتراك والمجموع ما اي عين العلة ولا بعموم ما اي في جنس العلة
فلا اشتراك بين الاصل والفرع فلا قياس القطعي انه يكون العلة الموجودة في الفرع مشاركة لعلة الاصل
وقال على النفس متعلق بمحذوف تقديره وكالمجاز في قصاص الاطراف قياسا على قصاص النفس وسياق كلامه يقتضي

ان تكون

ان يكون لفظه هكذا كالشدة في النبيذ على الخمر فسقط من الناسخ او ترك لظهوره الاصفهاني اي يكون علة
حكم الفرع مساوية لعلة الاصل في الوصف الذي هو مقصود في العلة وليس في الوصف اذ هو نفس العلة قوله
يساوي حكم الاصل حكم الفرع وفي بعضها بالعكس وهو المناسب للمتن ومعنى الحكم اي حكم الاصل وعليه الحظ
القياس في النفس والمثقل كالحجر والمحدد كالسيف وهو القتل اذ هو حقيقة واحدة وفيهما اي الولاية بسبب الصغار
بتزويج الصغيرة وبيع مالها وليست هذه الولاية عين تلك الولاية واختلف اي حكم الفرع لحكم الاصل الى بيع
القياس قول الظهار وهو تشبيه المكلف من اثابته وجزءا منها بمحرم ابدا لم يكن حلافا وحرمة اي الحاصلة من الظهار
متناهية باداء الكفارة وموبدة اي غير متناهية بالكفارة لانه ليس من اهل الكفارة اذ الاعتاق والصيام
والاطعام لا يجوز من الكفار فاختلف الحكمان في الفرع الذي هو الذمي والاصل اي المسلم القطعي وانما يشترط
المساواة ليصح القياس والا بطل لان شرع الاحكام لا يقتضي الا من مقاصد العباد سواء ظهر المقصود او لم يظهر
واليه اشار المصنف بقوله فيما يقصد فاذا علمنا ان الحاصل به المقصود مثل الحاصل من حكم الاصل فروق
ايجاد الوسيلة فيجب اثباته اي الحكم بيان الشرطين بان العلة المقصودة من شرعية الحكم وهو اذا ما شرع
الاحكام الى نظام احوال العباد اذا وجدت في الفرع بنوعها او بجنسها وكذا الحكم الثابت المقصود في
الاصل ثبت القياس وان لم يوجد الحكمة المقصودة بنوعها او جنسها والحكم المقصود بخصوصه او عمومه
في الفرع لم يثبت القياس لعدم الاطلاع ح على ما هو علة شرعية الحكم على الحكم وهو معنى فيما يقصد في الصورتين
الاصفهاني من شروط الفرع ان يساوي حكمه حكم الاصل فيما يقصد كونه وسيلة للحكم من غير الحكم او جنسه
وان لا يكون منصوصا قوله ضايع لان الحكم ح ثبت بالنص فان قلت فان ورد بالنص ما دل على حكم الاصل
ايضا فيلزم التكرار لانه تقدم في شروط حكم الاصل قلت وان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع او نص اخر
مختص بالفرع فلا يصح القياس بل يكون دليلا عليه قلت اعم منه ولهذا اثنى عليه ولا نفيا قوله لم يجز والا لزم
يقدم القياس على النص ومعناه انه لا فائدة للقياس اي لا يحصل به والا فهو قياس في نفسه صحيح ولذلك يقال
اذا تعارض النص والقياس فالنص مقدم الامام في المحصول لا يكون الفرع منصوصا وهو على قسمين لان
الحكم الذي دل عليه النص المطابق لما دل عليه القياس او مخالف فان كان الاول جاز القياس عند اكثر
الاولة جائز ومنعه بعضهم مستدلا بان معاذا انما عدل الى الاجتهاد بعد فقد ان النص فدل على انه لا يجوز
عند وجوده والجواب ان قصة معاذ تدل على انه عند فقده جائز فاما عند وجوده فليس فيه دليل لا على جوازه
ولا على بطلانه القاضي في التحصيل والقائل ان يقول قصته تنفي ذلك لان جواز القياس اي جواز القياس

فقد النص فيها معلق بعدم وجدان النص لكلمة ان والمعلق بالشرط بالكلمة عدم عند عدمه ان فقد النص
يمنع الجواز فان قلت هو منقوض بالتمسك بالسنة مع الكتاب قلت هو لف للاجماع والاجماع في القياس بحجة
بحاله والعجب انه يجب الشرط العقور حسبية غالبا وانما يستعمل في الشرط الذي لم يبق للمسبب سواه واو مختص
المشروط بانتفاءه نحو ان دخلت الدار فانت طالق وقد يكون لغير السببية نحو ان كان انسانا فهو حيوان
او لكا زما مر فالتعاضر اعترض بناء على الغالب والامام ما اعتبر فيه السببية وهو الحق لان فقدان النص
ليس سببا للقياس سببيه او الشارع مثل ما اعتبر و اطلاقه يمنع بانتفاءه كما لا يلزم من نفي الانسانية انتفاء الحيوانية
وقد اجيب ايضا بان المعلق لكلمة الشرط نفس القياس لا جوازه و يمتنع بانتفاءه اذ الجواز علم من تقويمه بجواز
القول عند عدم النص لا يدل على المنع عند وجوده وفيه ما لا يخفى القطعي المسلمة ما لا يعرف في اشتراطها خلاف
وانما اتفقوا عليه لا يلزم من قياس المنصوص على المنصوص وهو باطل ان ليس احد جابا بالقياس على الافراد على العكس
وليس مما لا يعرف كما ذكر ما في المحصول قول للاكثرين ان حكم الفرع وتناقضه لان البعيد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة
وبالوضوء قبلها وثبوت الثبوت حكم الاصل مقارنا لعلية والمتقدم ان الوضوء المقارن ان التيمم للشيء
ان على العلة وهذا حكم فروري والصحيح بان يقال لكما وجبت النية في التيمم فيجب عليك ان يوجبها في الوضوء
بجامع شرطيتهما للصلاة قوله يكون ان العلة المتأخرة معرفة ثبوت الحكم ان حكم الفرع ما خوذة منه ان حكم
الاصل والظهور واطلاق لفظ الحكم او يكون لفظ معرفة ان العلم اسم كان وما خوذة خبره على التوجيه الاول مع فرق
صيغة اسم الفاعل المفرد صفته وفي المحصوليات والايتاء في حكم الاصل من حكم الفرع اذ لم يكن لحكم الفرع
دليل سواه وقلت لا وجه للتقييد اذ لا يصح الفرع على اصل متأخر سواء كان له دليل او يثبت حكم ان
لم يكن لحجي المسئلة انما يتم اذا كان العلة بمعنى الامارة ثم صح لا لالزام لتساويهما في المعنى الموجب للحكم الا مسمى به
وانما اشترط ذلك لانه لو تقدم حكم الفرع على حكم الاصل يلزم ثبوت حكم الفرع قبل ثبوت علته لان علته
لكونها مستنبطة من حكم الاصل متأخرة عنه وحكم الاصل متأخر من الفرع فيلزم تأخر علة الفرع من حكم
لم يتبين وهو باطل قوله يلزم اذ عند غير المشهور يجوز فان قيل فقد تقدم ان الشرط ان لا يكون في الفرع
منصوص قلنا المراد منه بخصوصه معينا وهذا على سبيل الاجمال وقلت اذا ذكر هذا الشرط المختلف
فيه هنا وكان المناسب ان يذكر ولا يشترط القطع بوجود العلة في الفرع ههنا ايضا في تحصيل المصنف
وذلك بعهد وهذا بهذا الحكم قوله فيعلل ان العدد والقوم ان الصحابة رضي الله عنهم او العلماء قاسوا
ان قول الزوج لزوجته والايلاء خلف الزوجة والايلاء خلف الزوج على الامتناع من وطي بمكن دحكم

الايلاء

ا عتبر

الايلاء ان للزوجة مطالبة بالوطي فان اتى طلق القاضي وجلد ان اجله الا ان لا نص فيه على التحريم اصلا لانها
والفقه مجهود قواعد بعد النبي صلى الله عليه وسلم وان الشيخين رضي الله عنهما قالا بالايلاء لان في مقاومة هر قا وعليا بالطلاق
ثلاثا لانه لا نهاية التحريم وابن مسعود واحدا لانه اقل ما يثبت معه التحريم وابن عباس بالظهار لانه مساو لقوله
انت كظهر امي في ثبوت الحرمة لحطيطة انفس اذ لو كان النقل عادة اشتهر التقابل فاخ الا ان احوا عليه او لا يجتمعوا اسقط الا قبل
وانما اجمعوا اجازا ان يكون في النص لم ينقل للاستغناء بالاجماع والبس تقابل اذ الاجماع على جواز القياس في شرط النص
لا دخل له فيه هذا والحق ان يرد بان الظن يحصل به وفي النص الاجمال مسالك العلة لا فرق حتى شرط
اركان القياس وهو تحته انها ما يعود الى الاصل وما يعود الى الفرع وما يعود الى الاصل ما عائد الا الحكم او الا علته
اشتغل ببيان ان قد العلية اذ يعني مسالك العلة الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم قوله حكم ان وتمر
خبر ان الاشارة غير مر وران الاكثر ولما ان الاثبات مسالك ان اراد له ركان بعدم ان الحج مواضع متعددة من الاكتفاء
بالظن سيما حيث قال لا يشترط القطع قوله كالثابت بالاحاد والمتواتر والسكوتي لا القطعي فانهما احكامان قطعيان
لا يتصور الاختلاف فيها قوله في الفرع ام قيل او في الاصل اذ لا يتصور دليل منافي الجمع عليه والا لا امكن اجتماع
الامة على الخطأ قوله فيما له ان فضال امه على بالاجماع وعليه ان على الى النكاح في اثبات الولاية فيه على الصغيرة
القطعي انما يصح لخلاف في مسائل الاجتهاد مع العلة المجمع عليها قطعا عند ظن وجودها في الاصل او الفرع
الا ان كان وجودها قطعيا فيهما مع كونها مقطوعا بعليتها فلا الثاني النص قوله صريح بالجر باضافة
المراتب اليه لدلالة ولها مراتب الصريح عليه ولانه ليس صنفين مراتب بل مرتبتان بل الصريح مراتب وكذا القيمة في
بعض المتون من مراتب الاول الصريح بزيادة ما الاول وقع يعوا بالاضافة الا الاول وجعل صريح بيانا من الاول
ونحو ذلك قوله ثم مدلول اللفظ والقسمان المنطوق واما ان ليس كما يلزمه كذلك بل لازم يكون مقصود
او لم يتوقف عليه الصدق او الصحة والا فهو دلالة اقتضاء او دلالة اشارة وقد مر في اول مباحث المفاهيم قوله
ما صرح ويسمى بالنص القاطع وجد في بعضها بعد لعلة كذا او بسبب كذا او من اجل كذا وهو الموافق للمتن
قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان لاجل البصر وكي تارة يكون تجرد في
عن حروف النفي مثل كي تقر عينها وتارة يصحبها مثلا كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم واذن نحو ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذن لاذقناك ضعف الحيوة والحق ان لاجل واذن ما دون ما قبلهما في الوا
قوله وظاهره ويسمى بالنص الظاهر مثل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما في الحديث الصحيح في قضية الرجم
في الانصار الى الحجر كان يخشى بنجاسة الا على مدان كان ابي حكم هل ما هو المشهور ان المفتوحة للتعليل

لكن قرينة المقال وان الشرطية مرجوة الاستصحاب يدل على انها مخففة مكسورة فتدل على ان المذكورة في الثاني
الشرطية لكن التعليل والسببية اليه ما الاستصحاب والمقارنة وقد مر في باب التخصيص ان الشرط في السببية
غالبا ومثل نحو ان كانوا يعلمون وهذا الى النص الظاهر دون النص القاطع قوله الدو الله له ملك ما في
كل يوم القطعي النص الصريح والاول وهو ان يذكر دليل من الكتاب او السنة على التعليل بالوصف
الملفوظ موضوع له في اللغة من غير احتياج فيه الى نظر او مع احتياج اليه والاول قسمان الاول الصريح وهو كون
الوصف علة او سببا للحكم العلة او نحو فلا يقصد به سوى التعليل والثاني ما هو وان قد يقصد به سواه كاللام
وان المخففة المفتوحة لا المشددة المكسورة بقرينة دخولها على كان ونحوه بالحقيقة مقدرة باللام والمقام
في المتبع وان كان وكالباء فهذه حروف صريحة في التعليل الا ان يدل الدليل على ان المقصود غيره مجازا او
فضل المصنف بينهما وبين كي واذن بقوله مثل وان الكل للتعليل والثاني وهو يحتاج الى نظر قسمان ايضا الاول
ترتيب الحكم على الوصف بالفاء في كلام الشارع والثاني ترتيبه في كلام الراوي وفي المحصول بيان يدل ان كان ان المشددة
ولهذه مثله وبقوله عليه انها من الطوافين عليكم والطوافات الا انه في النص على واب الاول الصريح وهو ما
يدل بالوضع على العلية وهو اما ان لا يحتمل غير العلية ويحتمل احتمالا مرجوحا والاول ان يذكر العلة بلفظ لا يقصد
به غير العلية والثاني اما ان يذكر بحرف ان يتعلق الحكم على الوصف بالفاء فالمثال فقوله ان كان ذا مال
وبنين السيد ان مخففة او مثقلة نحوانه فالى ان دخلت او انك وخلف قوله كلهم مهم الكلم جمع الكلم وهو الجرح
والاوداج جمع الودج وهو عرق في العنق وتشخب الشين والخاء المنقوطتين اي تنفجر والحكم الترميل اي التكبير والعظم
المجروح فيه اربعة دخول الفاء تارة في العلة وتارة في الحكم وملاحظة فاما جواز دخول معموله ومنها الى الحكم والحظ
لان كل منهما تابع في دخول الفاء في كل منهما وهذا الى الشيعة الدالة العلية في غير الفاء دون النص الظاهر والصريح الا
الوضعية فان قلت هذا من اقسام ما دل بوضعه فكيف لا يكون وضعية قلت لما دل الوصية العرفية وهذا القسم
للعقل فيه دخل قوله منها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والفقيه الى الراوي الفقيه ولم يقله في بعضها لم يعلل الى ان ترتب الحكم
على الوصف بالفاء فيه من التلبيس مقام لا يفهم السببية على ما لا يدل المفهوم مع كونه غير سبب منصب الشارع والمدينة
منزه عنه قوله وهذا الى المكان الفاء في لفظ الراوي دون ما في لفظ الشارع لاحتمال غلط الراوي في التقرير
السببية الا ان احتمال مرجوح لا سيما الظهور المفيد للظن والخبران قول غير الفقيه اردون اي ايضا من الفقيه والثاني
ما تقدم العلة فيه على الحكم اقوى في الاشعار بالعلية من العكس لان اشعار العلة بالمعلول اقوى من اشعار العلة
بالمعلول اقوى من اشعار المعلول بالعلة وذكر المصنف هناك الوصف هنا لانه لم يشترط مناسبة الوصف

لحكم كون الفاء ظاهرة في التعقيب ويلزم منه السببية لانه لا معنى لكون الوصف سببا الا انه ثبت الحكم عقيبه ان
او نهيه التعليل بحو لن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الم تيم من له   تنبيه قوله مراتب التنبيه هو اموي خلاف
الاراتب الصريح وهذا هو القسم الثاني من النص وقد جعل في المحصول الا بالقياس للنص على انه مستقلا لا قسما منه
الامر المسلك الثالث ما يدل على العلية بالتنبيه والايماء وذلك بان يكون التعليل لازما من اللفظ لا وضعا
وهو اقسام الاول ترتيب الحكم على الوصف بالفاء في الفاظ الشارع او الراوي والثاني كذا في الخالفة المصنف
في معاينه قوله كل قيل مستدرك لان التعريف لا يقيد اللفظ كل الا فوا اذ قيل مستدرك لانه جاء بنظر الا اللفظ
مراتب وقد مر شرحه حيث قال الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى واقتران الى اقتران الحكم وبعده الى آخر الغاية
مراتب الموقع المركبات قوله واقعت اي جامعت وعرفي بالعين المهملة وواقعة اي جاء وهو منصوب بانه مفعول
عرفي وليبانه ان الطلب بيان ووكرارا لان ذكر وليلا يلزم اخلاله خلاف الظاهر وتاخير البيان لانه غير
جائز ووقعت وفي بعضها اذا وقعت ذكره وقد عرفت فيما سلف انفا وكذا هذا الا انه مثل برقية فقطع ومقدرة
ان جعلها اذا فاء لفظا ويقول اما المذهب منه السؤال او العدم الالتفات اليه لعدم تعلق الغرض به وكل ذلك
الى الاخلاء والتاخير والاحتمال فلا يقال حاجة الى اللفظ الكل لان المذكور امر واحد بحكمه وذلك ان احتمال عدم الجواب
قوله والمناط اي اناط الشارع الحكم به ووراءه اذ لا فرق في الحكم اتمه بالنسبة الى جميع المكلفين سواء كان من اهل
البدو او من الحضر او غيرهما والمحل اي محل الوقاع اي الموطوءة اهلا للوقاع شرعا اثر في ايجاب الكفارة تغليظا
الراتب قوله او يقال لما ذكره ثانيا الانه مذهب الحنفية لانهم قائلون بوجوب الكفارة في افساد الصوم بالاكل ايضا
القطع وقيمه حلف على ما صريح وهو الثاني من النص ومعناه على ما دل عليه كلامه في المفهوم انه اقتران نص الشارع لو لم
امتى الحكم كقول الاعرابي واقعت لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره هو تعليل الى طلب لقول الشارع وحكمه كان بعيدا
من الشارع الاتيان بتبيل الحكم وعن الفائدة ويحتمل ان يكون معناه انه اقتران الوصف بحكم الشارع لو لم يكن
ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا منه الاتيان بذلك وليس على ما ذكر الان كلامه في بحث المفهوم
ان اقتران الحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا فلا تفاوت بين كلامه ثمه وههنا ثم لا معنى لكون الحكم علة او الصحيح
كون الحكم معلولا والوصف علة ثم قول الاعرابي واقعت ليس حكما بل فعلا والحكم هو ايجاب الاعتاق على ما كانت
العلة هي متعلق الحكم ومناطه فالنظر فيه اما في تحقيق المناط او تنقيحه او تخريجه اما التحقيق فهو النظر في معرفة
وجود العلة في احاد الصور بعد معرفة في نفسها لجهة القبلة التي هي مناط وجوب استقبالها المعلوم اليها بقوله
فولوا وجوهكم شطره فالنظر في كون هذه الجهة جهة القبلة في حال الاشتباه تحقيق المناط ولا خلاف في صحة

الاجتهاد ويسمى تنقيح المناط فهو النظر في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا مدخل له في الاعتبار مما اقترن به
من الاوصاف ويسمى تخريج المناط وهو دون الاول واما الثالث فهو النظر في اثبات علة الحكم الذي دل النص عليه دون علته كالنظر
في اثبات كون الشدة المطربة علة للتحريم ويسمى تخريج المناط ولهذا انكره كثيرون وليس من الخلاف وليس دونه
ارفع الاجتهاد به اذ ليس كل منها طريقا مستقلا بل لا بد من الثلث بان يعلم اولا ان الحكم معلل فيخرج العلة منه
ثم ينقح فيحكم بانه علة الاصل فان حذف من المقترن بالحكم بعض الاوصاف الذي لا مدخل له كوروده الحكم
في ذلك اليوم المعين يسمى الايماء تنقيح المناط من الزوايد قيل فيه هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن ذلك الوصف
او نظيره ذلك الوصف لتعليل ذلك الحكم كان الاقتران بعيدا او هو اقتران الوصف بحكم او نظيره ذلك الحكم لو لم يكن
الوصف لتعليل ذلك الحكم او نظيره ذلك الحكم كان بعيدا او قلت لفظ المتن يحتمل تقديرات متعددة فاضبطها الحجي
هو اقتران الوصف او نظيره بحكم لو لم يحكم على انه علة الحكم يكون بعيدا ثم لو حذف من الوصف المقرون شيئا ليس له تعلق
في الحكم من الخصوصيات سمي تنقيح المناط وهو اقسام اربعة احدها قصة الاعرابي فلم يجعل تنقيح المناط مختصا بهذا
القسم الاول من انواع الايماء بل جعله على الجميع انواعه قوله العلي بين الوصف لا نظيره وقال الرسول صلعم
وقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم واذا لا بد من عدم النقصان حتى يصح البيع وكانه قال اذا نقص فلا يجوز وترك
الفرق بينه وبين ما قبله انه عليه رتب الحكم فيه على الحكم عليه لكن لم يذكر في اللفظ وههنا رتب على ما ذكره
في لفظه بحيث لو لم يؤثر ذلك اللفظ لم يفد ذكره اذ الجواب يتم بدونه قوله كونه جوابا عن سؤال كان قائلا
يقول العلية ههنا مستفادة من الفاء ومن ان ذكل احد منهما ما يدل على العلية وضعا فليس من الايماء فاجيب
بانه لا ينافي افادة الايماء ايضا للتعليل والنقصان ولهذا لو قدرنا انتفاءهما بان يقال مثلا في الجواب لا كان
فهم التعليل بالنقصان باقيا قوله لهذا الوصف اي بيان اجتماع طرق العلية والاقاويل منه لعدم الفائدة
بانه مستفاد من الفاء او من الرسول وقد صار الرسول في ليلة الجن وتحدث ان التمرات وجد آثار وتمرة طيبة
والمشهور منقول قوله صلعم وعليه ارجع الا البنو وفيه التمر اذ كان لم يتغير بعد القطع فان هو ثاني اقسام الايماء
وهو ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا لو لم يقدر التعليل به كان ذكره خاليا من الفائدة وقد يكون ابتداء من غير سؤال
كحديث ابن مسعود وقد يكون مع السؤال اما في محل السؤال كبيع الرطب او في غير محل السؤال كقصة الخثعمية
ومثال النظير قوله النظير اي نظير الوصف الخثعمية امراة من خثعم بالحاء المهملة والثاء المثلثة وبين انه ح
وقد ذكرت الرسول صلعم وبعضا ان دين الله ان قضاء الذي من علة والا لزم العبث اي فلو ذكر النظير
المسؤل عنه وعلته صورة الفائتة وفيها ارك فيشمله واصل السابق وبين الادمي وعلته حكم القضاء والحكم النفع

والفرع

نظيره
والفرع وبين الله وبها اي بالعلة التي هي القضاء المشترك مثال النظير كما اذا عدل بعد السؤال عن الاصل
وحكم فيه بحكم فانه يعلم منه الحكم في المسؤل للتنبيه على المشابهة ولهذا استدل بعضهم على حجية القياس بمثل
هذه الصورة وقال الحكم في قصتهما كون اداء الغير مجزيا والعلة الدين بل القضاء الخطيبي ولما كان النوع
اي حصول النفع للميت علة للحكم الذي هو قضاء دين الادمي وجب ان يكون المسؤل عنه ايضا كذلك لان
حكم النظيرين واحد وليس حصول النفع علة القضاء بل الامر بالعكس ووهم سهو فاحش السيد هو كون نظير
المسؤل عنه مع ترتب الحكم عليه يدل على التعليل به فيلزم من كون نظير الواقعة علة الحكم المرتب عليها ان يكون المسؤل
عنه علة لمثل ذلك الحكم فان فيه تنبيها على الاصل والفرع وعلة حكم الاصل لالحاق المسؤل عنه به بواسطة العلة
اليها بجعل وفيه تنبيه من تتمة ما قبله لا كلاما مستقلا قوله التقرير الوصف في نظير المسؤل عنه وترتيب الحكم عليه وقال
اي النبي صلعم ارايت وقال ابن عمر رضي الله عنه الا لا يفيد المضمضة العموم وقيل وهو قول الاكثرين والتعليل
اي ذكر نظير الوصف ولفظ من ذلك في المتن من قوله ان وفيه اي الرسول صلعم انه عليه ترتب المقصود اي ما المقدمة
على المقدمة علة لعدم ما على المقدمة حكم ما المقدمة فذكر حكم المضمضة وهو عدم افساد الصوم ونبه على عليه
ترتب الشرب ليثبت مثله وهو عدم افساد الصوم في القبلة بعلة عدم ترتب الحكم عليها وفيه التنبيه على الاصل
وهو المضمضة وحكمها وهو عدم الافساد وعلى العلة وهو كون المضمضة والقبلة مقدمة لمقصود ولا ترتب
المقصود عليها وعلى الفرع وهو قبلة وحكمها انها لا يفسد المشترك العلة كون المضمضة وكذا القبلة مقدمة لا فساد الصوم
مع ترتب الثمرة المطلوبة عليها وليسا مقدمة لافساد الصوم بل الشرب والجماع قوله قبله والتعليل هو الا لكن
من قبيل النظير وقد توهم حيث رأى ان الشارع اثبات مقدمة الشيء مقامه في مواضع كالنقاء الختانين فجعل مقدمة
الشرب كالشرب فخالفه بان كل مقدمة كذلك المقدمة فجعل الرسول صلعم بالمضمضة اذ ليس حكمها حكم الشرب فهذا
نقض لا تعليل لعدم الفساد لكون المضمضة مقدمة للافساد اي الفساد بقرينة تقريره بان كل مقدمة المفسد فانه
مفسد قال في المنتهى لان المضمضة مقدمة الشرب المفسد للصوم قوله لم يقتض مفسدة المقدمة والبراءة الفا
الذي هو جزء المفسد وفي ذلك ان كونها المقدمة الغير المفضية الى المقدمة المفسدة وانما من الافساد على لعدم
ولما كان ما استلزم بيان غير تاثيره بعد ان ذلك او لا يلزم اذ عدم موجب الفساد ام غير موجب
عدم الفساد والعام لا يستلزم الخاص في وجود وعدم ذلك الكون كعدمه لانه لو لم يكن فاسد اخذا لمقدمة ليس
فاسد فلا عليه في الكون لعدم الافساد وقد ثبت انه نقض ليس في البحث القطع من افساد مقدمة الافساد لكن
القبلة مفسدة للصوم لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم ينقض بالمضمضة فانها مقدمة الشرب المفسد للصوم

بمفسدة الصوم قال القائل ان يقول على الاول لم لا يجوز ان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم نقضا لما توهم من
تنبع حرمتها وليس القائل اذ فيه ما تحمل عليه لعطو جيه القضاء لكونه علة للنفع في الحجة قال بعضهم ان ترك النبي صلى الله عليه
ذكر الوصف من تنظير المسئول وهي المضمضة التي هي المقدمة ورتب عليه الحكم وهو عدم الافساد ونبه على الاصل
وهو القيء مع القبلة والفرع وهو الصوم مع المضمضة وليس وهو القيء مع القبلة بل مع المضمضة لانه هو الاصل
فهو سهو منه ومثل ان يفرق قوله للراجل سهم وللفارس سهمان في مذهب الشافعية للفارس ثلثة
اسهم وفي صحيح البخاري انه جعل للفرس سهمين وللراجل سهما والوصفان الرجولية والفروسية وليس ذكر احد
الوصفين الآخر وقد فرق ازهم الفريقين في الطرفين فيه اشارة الى انه علة ومن القومان الخمس كما ان علة السهمين
الفروسية وعلة عدم الارث القتل وعلة عدم استحقاق نصف المفروض العفو وعلة جواز التفاضل في البيع اختلاف
الجنسين وعلة المواخذة العقد واعلم ان لمنه ولاله اكثر المذكورات على التفرقة معلومة مما في بحث المفهوم ثبت
القطعي نعم هو ثالث الاقسام الاربعة من الايماء وهو ان يفرق الشارع بين حكمين بصفة مع ذكر الحكمين او مع
ذكر احدهما كقوله القاتل لا يرث بعد سابقة ارث الوارث فانه يشعر بكون الصفة علة التفرقة في الحكم حيث خصصها
بالذكر دون غيرها فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما اشعر به اللفظ ولانه لا بد للتفرقة من سبب وذكر الوصف
من فائدة وجعل الوصف سببا للتفرقة فائدة فيجب حمل عليه صونا لكلام الشارع عما لا يتعلق به ويحمل الفرق وذكرها
الحكمين لا الوصفين الشديد وهنا ان يفرق اربع من مراتب الفرق انما يفرق الشارع وليس من مراتب النص بل من
مراتب الايماء وفي اكثر النسخ ومثل مثل ومنها ومثل ذلك وصف قوله مناسبا للحكم كجبكار القاضي
ولا يقضي ان الحكم واكرم العلماء فانه يسبق الى الفهم منه ان العلم علة للاكرام والجهل علة للاهانة ومن المقارنة
الحكم الوصف المناسب وجعله من طرق جعل الشارع ذلك الوصف علة هو اخر مراتب الايماء فهو اربعة الجمل
موضحة انواع تعلق الحكم على العلة بالفاء وترتيب الحكم عنه على صفة المحكوم عليه وذكره وصفا لو لم يؤثر لم
والفرق بين الحكمين وذكر صفة والنهي عن مفوت واجب نحو وذروا البيع قال ويترك الحكام عند قيام الدليل
عليه كما اذا علمنا ان الغضب المشوش لا يمنع من استيفاء الفكر يجوز القضاء عنده فالعلة هو التشويش لا الغضب
المطلق عند التحقيق وقلت ولهذا قيس الجوع والحقن عليه المشهور من الايماء ان يقارن الوصف المناسب
الحكم كقوله لا يقضي وهو غضبان فان الغضب لكونه مشوشا للفكر يناسب عدم القضاء لاستلزامه خطأ
غالبا فلو لم يجعل الغضب علة لكون علة لكان تقاربه بعيدة او يقول ان احكام الشارع لا تخلو عن مصلحة لطفا او تكلما
التعبد نادرة فاذا قارن حكم وصفا مناسبا غلب على الظن انه شرع لذلك الوصف فيكون علة وهذا انما

كلا

كلى فان ذكر الوصف صريحا وان يعلم منه درجة الاستنباط الصحة منه اي لو لم يصح لم يجز اذ هو معنى نفي الصحة
واذا لم يكن منه كان تعاطيه عبثا فلا يحل واكثر العلل انما تقيد بالاكثر لان المستنبطة قد يوجد في فرع نحو من قطع
يده وحرمت المحرمة فيه مذكورة والوصف مستنبط منه وهو الشدة المطربة وقد اختلف في القول فان ذكر
قوله يتقدم كانه اشارة الى فائدة الاختلاف وبلا ايماء كما يستنبط بالسبر والتقسيم وذكر الوصف ان دون الحكم
وهو ذكر الحكم ان دون الوصف وفاقا ولا ان المذهب الاول واذ بدا ان ذكر ما يتحقق الاقتران والا فلا اقتران
حقيقة فلا ايماء لان حقيقة اقتران الحكم بوصف لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا واثباته الايمات الثاني لان الملزم
ملزوم للازمه ويستلزم يتعذر الحل مع انتفاء الصحة كما ويكون ان المعلول الذي هو الصحة وحيث ليس اثباته
مستلزما الايمات ملزومه لجواز كون اللازم اعم من الملزوم بخلاف ذلك ان ليس ثبوته الملزوم المذكور فلا تحقق
الاقتران ولهذا لم يقل احد بالمذهب الرابع وهو عكس الثالث ولم يعلم اختيار المصنف من المذاهب الثلاثة
صريحا لكن الظاهر انه يميل الى الثالث القطعي نعم مسئلة تتعلق بالوصف المومى اليه وقد صدرها في الشرح
بقوله مسئلة وهي فرانهم بعد الاتفاق على كون الوصف مومى اليه وعلة فيما اذا كان الوصف والحكم ملفوظين
اختلفوا فيما اذا كان احدهما صريحا والآخر مستنبطا منه الى مذاهب وفي اشتراط ظهور مناسبة
الايماء ان العلل المدلول عليها بالايماء ويشترط مع الا ان الغالب من تصرفات الشارع ان يكون على وفق
تصرفات العقلاء واهل العرف قوله لا يشترط لان التعليل يفهم بدون المناسبة وكان مثال الرابع القسم
الرابع وشرط فيه اذ هو انه هو ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له وثالثها في الحكم اشتراط الكتاب
وثانيها تناقض قال في الشرح التعليل يفهم من المناسبة فاذا انتفت واما سواه ان سوى مثال لا يقضي
فلا يشترط المناسبة فيه وغيرها ان نفى المناسبة وقد وجد ذلك الغاذا الفرض ونه الى علم اشتراط الكتاب
ما يصح الا اذا اريد ظهور المناسبة عند الظهور اذ لا بد من نفس المناسبة في جميع انواع العلل والا فلا يتحقق
معنى العلة اذ هي الباعثة لا الامارة المجردة ومن المناسبة المشترط ذهب الى انه علم الاشتراط مطلقا
اذ لا يلزم مناسبة الوصف في كلام الشارع لا من مفهوم الى ما شبهة ولا العلة هو الاشبه اذ المناسبة طريق مستقل
والايماء كذلك فلا يتوقف الايماء عليها فلو اعتبرنا المناسبة في محل الايماء لكانت هو الدليل لا الايماء فلا يتأتى ان
يكون موكلا الثالث قوله هو السبر والتقسيم في المسلك والاولى التقسيم هو حصر الاوصاف الموجودة
في المقيس عليه في عدد وسواء كان حصرا منتشرا او غير منتشر لتا حصر الطرفين النقيض ان تردد بين النفي والاثبات
والسبر هو ابطال بعضها بدليل يوجب عدم اعتباره لتعين الباقي للعلية وكان المناسب ان يقال التقسيم والسبر

وفي اللغة السبر اختبار الامور الشيء ويطلب المستدل والعدا واكثر ولهذا اجاب بلفظ البعض وثم ان هناك
ارجع السبر وقربا من الدار اذ عند التامل يتعين احدهما وذكر الكيل للتمثيل ولانه كذلك ارتكب منه ما قال الناظر
ومع جدا ان الدليل المبطل لما عدا الاخير لفظ فرع وان اعلة الشارح من قوله يكفي ان لا علم ببيان الحجة بالترديد
بالنفي والاثبات او بالاجماع واذا منع المعترض ان يقول المستدل ويصدق بتشديد الدال المفتوحة ويحتمل
الارادة والمقصود ان في امثال هذه التعليلات تركه من ذكر فالبحث خرج من ساير الاوقات وفاذا ابطل
الا الظهر لانه يبرز دليلا عليه اذ المعترض يكفيه الاحتمال بدونه بدون ابطال الوصف الظاهر وانقطاعه
ان انقطاع المستدل بمجرد هذا الاظهار ومقتضاه ان مقتضى المنع لزوم الدلالة المستدل على تلك المقدمة وليس
مقتضاه انقطاعه قوله والحق توسط من الاستاد وحاصله ان المستدل اذا ابطل الوصف الظاهر فقد سلم حكم
المذكور فلا انقطاع للمستدل بل ينقطع المعترض وان لم يبطل يلزم انقطاعه ولا يبطل ان الطلبة وقطعا
بل ارداه ظنا ولهذا قال وجدت بعد البحث او ظننت عدم هذا الوصف او عدم علية واذا اظهر فانه يجب على
به اذ المناظر هو الناظر اذ لا معنى للمناظرة الا الاظهار وما اخذ الحكم فان غلب على ظنه انه ليس العلة الا الوصف العلاني
يجب اتباع الظن وهذا ايضا راي فخر الدين والحق اذ حاصله انه توسط واعلم ان التقسيم ان دار بين النفي والاثبات
او دل الاجماع على حصر فذاك والا لم يحكم المجتهد لكن مقتضى لفظ المتن ان الا فالقايس ان كان مناظرا يكفيه
البحث وان كان مجتهدا يرجع الى ظنه وفي بعض النسخ بعد سننكر ثم حتى كان هذا الاوصاف وابطال بعضها قطعيا
كان التعليل به قطعيا والا كان ظنيا وهو المطابق لما في القطع فانه بين للمعترض وصفا اخر لزم على المستدل ابطاله
لا انقطاعه الا انقطاع المعترض على تقدير نسخة الام اولزمه ابطاله لا انقطاعه على تقدير الثاني فتوا
تبين الخلاف جهة لانه اذا اتوجه في الابطال مع ما ابطل فانه لا يعد منقطعا فيما يقصده من الدليل المستقيم
وطرق قوله حذف السبر الملقب بالسبر والتقسيم وحذف لفظ التقسيم اختصارا والا اشهر
الاوصاف الذي هو التقسيم ليس شغل السبر بل السبر هو الشق الاخر وله الحذف قوله المستقيم فلا يجب
بغير الاولى ان تبقى ثبوته به اذ لو ثبت بدونه كان ثبت بدون المحذوف كان ذلك الغاء المستقيم اي لانه
تبقى ثبوته بدون الوصف المحذوف وهو معنى فقط والمستقيم بفتح القاف الاصح فانه لقايل يحقق
الحكم في صورة بدون الوصف المحذوف لا يدل على ان المحذوف ليس بمعتبر في العلية لجواز كون العلة اخص
من المعلول فلا يلزم من انتفاء العلة انتفاء المعلول قوله ومن فان دون الوصف الذي صيغة والنفي
لا العكس هو انتفاء الحكم لانتفاء الوصف فنفي العكس اثبات الحكم بدون الوصف والالغاء ايضا هو الحكم

بدونه الوصف المحذوف فشابه الالغاء نفي العكس قوله ليس بمعنى انه ليس الالغاء هو نفي العكس وانما يكون الالغاء
النفي لو اريد بالالغاء والاستقلال غير فرح اب او اتفق ما نفي او لا نفي هو صيغة النفي من التفعل والفظ
صيحان وغيرها ان رفع الالغاء وقد استقل حيث ثبت الحكم به فقط وبين المفيدين الى الفرق بين انتفاء الحكم
وانتفاء الاستقلال عام ونفاه ولو لم يكن البحث صلاحية كون كل وصف علة مستقلة اذ لو كان لاتم الفرق
القطعي هذا انما يصح على مذهب القايل بجواز اجتماع العلل المستقلة قوله ان المستبقي فقط وحينئذ ان يعين وجه
ان تلك الصورة ومثاله ان مثال المستقي به وان قال المستدل في قياس الذرة على البر كما في اول المسألة
باطل ان يكون علة للربوية ويقال المستدل قس على الملح اذ ثبت الربوية فيه مع حذف وصف الاقتيات منه
فلا حاجة الى قياسها على البر حتى يسقط عن القايس ذكر القوت وابطال التعليل به فلفظ المثل من التعليل الا
به وهو ابطال التعليل قوله قد يقال اعتراض من الاستاد عليه ان سقوط الموثر لا يستتر اذ قد يكون الامر بالعكس
يعني لقايل بعد ما تقرر ان الحكم لا بد له من علة وهو الاوصاف التي غير واحد منها بوجود الحكم ودونه وبعدم الحكم
عند وجوده تعين المستبقي ان يكون علة ولا حاجة لا لاطراد ولعل المصنف قال لاجله يقال بصيغة المجهول لا الحكم
به الا صفاتها وفيه نظر اذ يجوز ان يكون الوصف المحذوف جزء العلة واعم من المعلول ومع الميزين يوجد
الحكم دونه وعدم الحكم عند وجوده وان يكون المستبقي علة مستقلة لجلي ولا نظر لانه اذا وجد الحكم بدونه وعدم
عند وجوده لا يكون له تاثير استقلال العلية اذ لو كان جزء العلة كانت العلية تمتنع بانتفائه وعند انتفاء العلية
لا يكون المعلول موجودا فاذن لا تاثير له استقلال العلية فيكون المستبقي علة مستقلة الحق الا الغاء ليس من الطرق
الصحيحة في الحذف لانه نفي العكس بل كالاستغناء من الاول وقال لم يقل هذا العكس بل نفي العكس لان عدم انتفاء
الحكم لعلة لا يشعر ببيان اثبات الحكم بعد انتفاء العلة بخلاف نفي انتفاء الحكم لانتفاء العلة فانه يشعر به اذ النفي
بمعنى الابطال قال لا بد لذلك الى البيان استقلال في اصل سعي فيه استقلاله بطرف من طرق اثبات العلة ان يجد
ثبوت الحكم مع المستبقي وانتفاء المحذوف ليس كافيا في استقلال المستبقي بالتعليل فيه اذ لو كان كافيا فيه لما
سيم بدل على استقلاله من طرق اثبات العلة لكان ذلك كافيا في اصل القياس ولم يحتج الى السبر حاجة واذا
في بيان الاستقلال من الاستدلال في صورة الاجماع كالبحث وكشف في الاصل الاول فيستغني عن الاول لكونه قطعا
بلا فائدة ولانه يصير الى اصل لا يمكن التمسك فيه الا باعتباره الاخر صورة اخرى مستقلة باعتباره او يطلب اخر
السبر فيلزمه مع عدم المحذور الاشتغال في اثبات العلة من طريق الاخر قال هذا الاصلاح ولك تقريره بطريق
كما يوافق العقل والنقل فان الغافل شبه الالغاء السيارة التي لا يقف على معنى معين الشرع اجود

المستقيم

لحكم عند زوال الوصف انما يقدح في عليته لو ثبت العلة بالباعث اما ان يكون الحكم مستغنيا عنه الا بالمؤثر آنفا
الدليل مع بقاء الدليل لم يسن انما يقدح لو ثبت بالباعث لان مدار العكس غير لازم عنده وقال لا يلزم من نفي
عليه بقية الاوصاف ان يكون المستبقي علة وانما يلزم ان لو انحصرت اليها المناسب والا فلعل من ان يقول الحكم
ان الوصف الملغى او المركب علة بتقدير تخلف الحكم عنه يلزم ان يكون الباقي علة والا يكون ذلك كان مناسبا للحكم فلا
للمثبت العلية الباقي بالالغاء التعرض لهذا الاصل لو تبع المعترض و مستغنيا عن الالغاء بالكلية وليس له
لو انحصرت اليها المناسبة لجواز ثبوت العلية بطريق اخر غير المناسبة ومنها طرده قوله الوصف
الوصف المحذوف والا كان حال نفي النكاح والاجبار كما في الاثنين البكر والصغيرة وذلك الحكم الى المطلوب الموروث
ثم فان اعتبر الاعتبار الاختلاف في الذكورة والانوثة والارث حيث قال للذكر مثل حظ الانثيين والاحكام
الى احكام العتق كالسراية الاول الطريق الثاني ان يكون مما لا يجوز من جنس الالتفات الشارع اليه في اثبات الاحكام
كالطول الطريق الثالث ان يكون مما الغاه الالغاء في جنس ذلك الحكم المعلل فيجب الالغاء وان كان مناسبا
وذلك كما قوله صلى الله عليه واله وسلم من اعتق شركا له من عبد ويقوم عليه نصيب شريكه فانه وان امكن تقرير مناسبة
بين صفة المذكورة والسراية غير الملاحظ هذه من الشارع التسوية بين الذكر والانثى في احكام العتق فعلمنا كون تقرير
في السراية بخلاف ما عداه من الاحكام فجعله طريقين لا واحد قوله اي يستدل الالتفات وجه مناسبة الى المحذوف
والحكم المعلل لا يجب الوضوح بل يكفي الابهام اذ عدم ظهور المناسبة اعم من ظهور عدم المناسبة والا لوصف المحذوف
وما الا الطرق المعروفة لان وجدانه لا تطلع عليه من المكلفين الا نفسه واذ لم يكن مناسبا لان عدم الوجود
انه دال على عدمه ظنا ولان الاصل هو ... عن درجة الاعتبار ضرورة كون العلة بمعنى الباعث لكن
اي غير مناسب يجب نفيه فلا اجد له مناسبة واحالة الى الطريق الرابع الذي يجي فيلزم الانتقال من طريق الى اخر والاولى
الى ولم يوجب عليه البيان تعارضا اذ ليس وصف المعترض بالحذف اولى من وصف المستدل فلا بد من الترجيح واولى
الى من المقصود وسيأتي ان العلة المتعدية اولى من القاصرة والاعلام انه اسبق من المعترض تسليم مناسبة كل
واحد من الوصفين فلا يسمع منه بعد بيان نفي المناسبة في المحذوف فيمنع المناسبة في المستبقي لكونه نقضا للمسلم
او لا التشريع وحديث التعدية والقصور يخلص منها لو لم يكن المعترض مثل ذلك الصفات في العلة الملغاة
ودليل العمل قوله ولم ذكر كون السبر وتخريج المناط وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
من ذاته وسيأتي وقد تقرر اليه بشارة ايضا وهو لا يغير المناسبة كالشبه وهو ما لا يثبت مناسبة الا من منفصل
وفي بعضها وغيره ارض التخريج وهو الاولى في الحكم وهو الاعتبار والدليل هو الاجماع على شرائع الكفار كون الحكم

معللا ونحو الاجماع من قبيل الاجماع المركب وقال بعضهم اذ ليس لفظا يدل على التعميم صريحا وانما استفيد العموم
باستعانة صيغة الحصر قوله بلا فائدة ممنوع لجواز كون الفائدة ثواب الانقياد والمعنى ان الحكمة ومعرفة انه
اي ان الحكم يؤدي الى المصلحة اقرب الى الانقياد من التعبد الى قوله الثاني حكم لا يعقل معناه قوله فالغلبة الى
التعليل والكلام الى المعنى قد يظن ان الى ما صدقنا وتحقق فيه الى الحكم الذي فيه النزاع والا فيقتضي منقول الى الانقياد
وهو الغالب على الحائض وتقريبا الى الانقياد والمشتهي فيحمل عليه لوجهين الاول لانه اقرب الى الانقياد
فلم يجعل الثاني دليلا للاول بل جعلهما دليلين قوله ثم يقال الى بعد ثبوت لزوم العلة او ما يشبهها و
بما ذكرته الى من السبر والتقسيم وعدم الغلبة بالمعنى المنطقة والمجرد عن الملاحظة الاجماع والاية وتوسيط
اللزوم والغالبية وكان سيأتي ان في مباحث الاخالة وانما قال صاحبه اذ سائر المسالك لا يظهر فيها العلة
لمجرد مانعا تقدير تسليم عدم الغلبة والحكم لا يحصل ظن العلية فيها ثم يقال الى بعد ثبوت ظن العلية يجب اعتباره
الى الحكم بواسطة للاجماع على وجوب العمل بالظن والا ثبات جواز تعليل الاحكام اثبته واشاعه نحو طبيعة كلا
وهو في هذا الفن من المسلمات القطعية وفي بعض النسخ والمسلمات الاعلام انعقاد الاجماع وعدم كونه ظاهرا في التعميم
وفي بعضها سلمناه الا انه ليس لا بد من علة فهو الغالب لان اثبات الحكم بجهة التعقل اقرب من اثبات بجهة
التعقل اقرب من اثباته بجهة التعبد لانه اقرب الى القبول وكان اقضى الى تحصيل مقصود الشارع فكان
اولى واذا كان كذلك فليحمل ... فيه الغالب الحاقا للفرد به واذا لا بد من علة وقد ثبت ظهورها اي وجوب كونها
ظاهرة في جميع الاحكام عموما في صورة المناسبة خصوصا اما وجوب ظهورها في جميع فلان العلة لو لم تكن
ظاهرة كان الحكم بعيدا وهو خلاف الاصل اما وجوبه في المناسبة فلان المناسب هو وصف ظاهر ولو لم يجب
علم كون المناسب ظاهرا بان كان خفيا فقد ثبت وجوب ظهورها في صورة المناسبة اقتضت وجوب كونها
عليها ظاهرة فيجب ما ذكرنا من اعتبار العلة الظاهرة في جميع الاحكام واذا وجب اعتبارها وجب اعتبار الشرع لحوقه
والعمل به لافادته هذه الامور ظن العلية وانعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظن وليس المراد وجوب كونها
ظاهرة اذ لا دخل للفظ الوجوب والسبر في جميع الاحكام بل يأتي جميع المسالك لانه في مقابله المناسبة ولسي
فلان المناسب وصف ظاهر اذ المراد بهذا الظهور اثبات الظن ولا تعلق له بالظاهر الذي في مقابله الوصف
الخفي والسبر والتسليم بمعنى عدم كون المناسب ظاهرا بل والتسليم عدم الغالبية اذ عند عدمها ايضا يظهر العلية بخلاف
سائر المسالك المشتركة فقد ثبت ظهور علية الاوصاف المثبتة بالطرق المعتبرة هذا هو الدليل العام على ظهور
العلية واما وجوب العمل بالمناسبة خاصة وهو معنى في المناسبة وكلام الى ... فهو نفي الا انه يقول فيها نقد

ظهور العلية بالمناسبة فالمناسبة دالة على كون الوصف ظاهر العلية واذا عمل بها في محل الحكم المطلوب يكون ذلك بعد ثبوت العلية بالمناسبة للاجماع على العمل بالظن وليس معنى تحقق العلية الا صحة انه وقد ثبت ظهورها في الطرق الدالة على العلية وفي المناسبة الخفية على تقدير ثبوت المقدمة المذكورة وهو ان الحكم لا بد له من علة والسلم عدم ثبوت تلك المقدمة فقد ثبت ظهور العلة بالمناسبة لانها تفيد العلية واذا ثبت الظهور في جميع الطرق على تقدير تلك المقدمة وفي الكتاب على تقدير عدمها ايضا وجب اعتبار العلة في جميع الطرق لانه يحصل الظن عليها وانما خص المناسبة بالذكر لئلا يتوهم ان الظهور فيها انما هو على تقدير تلك المقدمة ان الظهور في المناسبة على التقديرين ثابت بخلاف باقي الطرق فان الظهور ثابت على تقدير احدهما وليس انما خص لئلا يتوهم بل المستدل اتفاقا في اثبات عليه جميع الطرق فانه يجمع ثابتة على تقدير عدم العالية لان علية المناسبة ظاهرة فيجب ظهورها في الجميع على تقدير عدمها عند صلاحيتها لها هذا على ما هو مقتضى المتن على النسخة كذا فيجب ظهورها في الجميع والاجماع بلفظ الظهور بلا اعتبار وبالواو وا (اللام)

في المناسبة والسلم فقد ثبت اثر المناسبة والسلم فقد ثبت اثر المناسبة فهو مما يمكن ان يبين وجوب العمل من غير احتياج الى المقدمة المذكورة بان يقول المناسبة افادت الظهور فوجب العمل به فقوله وفي المناسبة خبر المبتدأ او السلم فقد ثبت الظهور بالمناسبة مبتدأ رمستأخر عن الخبر وان لم يكن كذلك فخلله المدعو فيما العبارة الآتية ولا اشارة العامية وقلت فلقوله وفي المناسبة والسلم تقريرات اربع بل فسته

الرابع المناسبة قوله شاطر ان تعلق طهارة المسلك لشبهه اسماء ابدا الى الظهار والمناسبة المراد منها المعنى العقول فلا ورد من ذات الاصل سهو القلم اذ الواجب الوصف بدل الاصل ولا نعرف الا في الاجماع ونحوه بحكم الخمر الحرم ووصف الاسكار وازالة العقل ونحو امثال العلة البسيط وكالقتل مثال العلة المركبة فلهذا احتاج الى تبيين مختلفين وقال ان المناسبة تخرج تعيين العلة بالاد وهو مأمور به في المناسبة ومن ذاته يخرج الشبه فان مناسبته بالتبع قوله ظاهر احترازا عن الوصف الخفي والمنضبط عن المضطرب فانهما لا يستباشان مناسبا اصطلاحا يحصل عقلا احترازا عن الشبه وما يصلح فانه يحصل وهو الاحتراز عن الوصف المستبقى في السير وعن المدار وغيرهما مما لا يكون مقصودا وليس المراد من المقصود ان يكون مقصودا من شرع الحكم بل في نفس الامر والا دار لان كونه مقصودا من شرع الحكم يعرف بانه مناسب فلو عرف به انه مناسب دار السيد ان يصلح مبتدأ وهو قوله نفسه كتهذيب الاخلاق وبدني كحفظ البدن بالقصاص وكالرخصة في معرض قتال الكفار شهادة وما هو كذلك الا بحيث ان اجزاء العقل جنسه وبين تركه قوله المقصود فاعل يحصل والغيب الغائب عن مفتاح الحفر والمضطرب لا يعرف الحكم الغائب ودرك لان شرط الموصوف ان يكون امرا منضبطا لكونه معرفا قوله يلازم ان الوصف الظاهر لكن الوصف حكمي كالسفر

المستلزم للمشقة غالبا والاتيان بلازم يعني يستلزم اذ لا عكس لان المشقة لا يستلزم السفر لان المشقة كالحاضة بالسفر مستلزمة له وفي بعضها يدل الوصف الحكم قوله نسمعه عبارة الى بخلاف بوجه والظاهر وان لا او عرفية او عادية ويحصل ان الوصف الظاهر والترخيص اثر الافطار والقصر ونحوهما والكمال كل مراتب المشقة وتنبئا عن الحق والابدرك لانه محجوب عن نظره من البشر لانه محل القلب الا يطلع عليه الا علام الغيوب قوله عليها ان على تلك الافعال والاوان مثال المضطرب والثاني مثال المحرم واعلم ان هذا الحد غير جامع لان التعليل بالحكمة الظاهرة المنضبطة كذلك عند قوله وهذا الكلام ضعف وابو زيد هو الدبوسي من الحنفية والوجه ان الحكم لاجله قبلت العقول بسبب تضمنه الفائدة المقصورة من جلب النفع ودفع الضرر وهو موافق لموضع اللغويين حيث يقال هذا الشيء مناسب لكذا اي ملائم وهو قريب من الاول لان ثمة ايضا تحكم العقل بان الحكم لاجله وبهذا يشيع التمسك بها في اثبات العلة عند المناظرة ولكن اثباته المناظرة بحيث لو اعترض عليه الخصم واصر على المنع كان معاندا واعلم ان هذا ما ذكره ايضا يمكن اثباته بان يرجع لا في حاضر اصحاب العقول وبهذا يمنع العقل في التعريف تستر بها تقسيره لا يكون اللازم الخصم عند انكاره الا انه اراد من حيث العرف فانه لا يمكن منه وقال بعيت المناسبة بالاخالة لان الاخالة هي الترجي كما يقال اخالت السحاب المطار رجيت وهذه المناسبة يرجى العلية وقال المصنف هو اعم من ان يكون مقصودا في الواقع او لا فيشمل للمناسبات كلها سواء كان حصولها يقينا او ظنا وقال حل طارحة كلام ان المطلق وهو عنوان الوصف فكان ذكره اشكال لانه خرج بحج المناط الاثر هو يعني المناسبة كما دل عليه كلامه واخر ذكر المناسبة مرة اخرى فقوله والكلام عقيب تعريف التحريم يشعر بانه تعريف المناسبة المذكورة من تعريفه وليس كذلك والعل المقصود هو تقسيم الكتاب الى ظاهر المنضبط والاخير فلا يكون تعريفا لمناسبة المذكورة في التعريف بل قسم المصنف الوصف المناسب الى ظاهر منضبط والى خفي وغير منضبط الا صحابه وعن الشارحين ثم حمل المطلق قسما من المناسب والظاهر كلام المصنف هنا انه تقسيم المناسب وكذا حيث بين ان العدم لا يجوز ان يكون علة ان قال لو كان عدم كان اما مناسبا او مظنة مناسب وليس والظاهر ان لا ظهور في المقابل عليه بل على العكس سيما عند الفرق بين المناسب الصور والاصطلاحي وقد يحصل قوله المقصود الى من شرع الحكم وهو اما جلب مصلحة او دفع مفسدة او مجموعهما وهو اما في الدنيا لتحصيل الاصل المقصود او تكميله واما في الاخرى اما لجلب الثواب واما لدفع العقاب قوله وحصول المقصود الى نفيا واثباتا يقينا او ظنا او تساويا فهي خمسة اقسام ثبوت الحصول يقينا او ظنا ونفي الحصول يقينا او ظنا ثبوته ونفيه المتساويان قوله الى من المقدمين بكسر الدال من الاقدام وفي بعضها الكفر وهو الصحيح وفي بعضها تقدم لفظ المقدمين ومتقاربان ان التقرب لا بالتحقيق قوله الآية من الولادة ومنهي اي

من الاسباب اكثر لا يفاق الولادة منتهي نادرا وهذا اذا الثالث والرابع وفي الملل وقد يكرر الثاني والثالث
لانه جعل الاولين قسما واحدا وانما يكرر لمساواته لحصول للاحصول من الثالث ودر موجبه لحصول في الرابع والمختار
في التسبيب الاخيرين انه يجوز التعليل قوله الظن ان ظن الحاجة الى التعارض في بعض الصور كبيع صاع من طعام
فلم يكن بل شك في الحاجة او ظن عدم الحاجة فان البيع مع احد هذا لا يجب البطلان قوله انه ظن عدم المشقة ذكر الاخر
الامرين ليلزم الانواع بالطريق الاولى ولو قال ذهم ظن المشقة يفيدوا بها الفطا وحاصله ان احتمال حصول المقصود
يكفي في صحة التعليل به واعتباره في تعليل البيع والسفر المذكورين فيجب اعتبار الثالث الرابع وان اتفق ظن حصولها
في بعض الصور قال في الشرح واما حاصلها المختار ركين الاحتمال القطعي حصول المقصود واربعة اقسام فلم يجعل الخامس
منه وقال في الاربعة وان كانت مناسبة لكنها متفاوتة المراتب فاعلاها الاول التعيين ثم الثاني لكونه مظنونا ثم
الثالث لتردده ثم الرابع لمرجوحيته قال لا ينتهض قياس المصنف على المكرين ونحوه لان اعتبار البيع والسفر مطلقا
لم يكن لاحتمال الحاجة الى التعارض والمشقة فقط حتى يلزمها اعتبار النكاح والاييسة فيا سلط السفر والبيع بجامع الاحتمال
بل انما كان للاحتمال مع كون الحاجة اليهما ظاهرا منهما في غالب الصور ولا قياس مع الفارق ويجري الاول كالبيع فانه
يترتب عليه الملكية بلا شك الثاني كالقصاص فان الغالب انه اذا علم بالاقتصاص انكف ولا يجترئ عليه الثالث
كالشرب فان استيلاء ميل الطباع اليه عارض عقاب الحد فيرتكب تارة ويرتدع اخرى الرابع كالنكاح فانه يمكن
ان يترتب عليه فائدة التوالد وكنه مرجوح واستدل على صحة الاخيرين بالبيع والسفر المتخلف عنهما الحكم في احد منهما
وذلك لا يقدح في صحة العلية واذا جاز ان يكون المظنة علة حيث لا يترتب عليها المقصود فجواز ما حيث يترتب
الترتب اولى قال التعليل جواز حيث كان لا جل الترتب في الغالب وان لم يترتب في البعض بخلاف التنازع فانه كان محل
الترتب يحتمل عدم الترتب على السواء او عدم الترتب راجح الا ان صفها في البيع مثال لما ثبت السفر لمظنة وليس كذلك
بل المظنة ايضا قد مر وانا اتفق به لجلس هو فاسد لانك تعلم ان الحاجة الى التعارض امر خفي فكيف يكون لازمة مناسبا
وقد عرفت ان لازم المناسب ينافيه كما قرره بنفسه في الدرس السابق قوله على الرابع النكاح والد فالمحتمل
وحده ان العبرة الولد والاستبراء ان يضع حيضا كامل للحائض وشهر للآيسة ووضع الحمل للحامل عليها الحل
الذي هو الشائع ان ترتب على شرع الاستبراء منع الوطء دون الاستبراء واذا امتنع ترتب على عدم الاستبراء ولم يفضيا
الى اليقين انما يلزم حتى لا يحتمل وما قول الظاهر ان المقصود من شرع الاحكام الحكمة شرع الحكم مع انتفاء الحكمة يقينا
لا يكون مفيدا فلا يرد به الشرع فان قلت فلم قال بعض الفقهاء بوجوب الاستبراء بل لحوق النسب اليه قلت قد يكون
الحكم منهم يعد ما قول ظاهر العلة المقتضي للحكم في غالب الصور والمقاصد قوله تقسيمات وفي بعضها تقسيم

فرز

السياق

والسياق والسياق والان على صحة الاولى قوله اما بين الحكم اوسر بشرع الحكم او من المناسب قوله في كل منهما
من الملل السابقة اذ هي من المهمات التي لا ينبغي النوع يستقيم الاحوال بدونها وفالدين ان تحفظ الدين
بقتل الكفار بالجهاد وقال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله والنفس بالقصاص قال تعالى ولكم في القصاص
حيوة والعقل بحد المسكر فقد بهاته عليه بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر
والنسل بحد الزنا قال تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة والمال بحد السارق
قال تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفيهم انه حق القطاع الاصفهاني واما حفظ المال الذي
به المعاش فهو حاصل لشرع حد السارق وعقوبة المحارب والغاصب فلم يحفظ المحارب يعني قاطع الطريق
ثم لا حقوبة في الدنيا للغاصب قوله يحد قليل المسكر انه يحد يجب بالمقدار المسكر يجب بغيره وهو ضبط المقدار
مقدار كان وبما يورث اللذة الفتية انه هو بسبب اراته وزيادته حرفوع بالمطلوب وسعها الشرب
الى الطرب مريد بزيادة شرب المسكر وحام الطاف والحمر يكسر لها موضع من المراعي يحمه امام المصلحة
ويمنع من الغير او شك الى قرب التستر المقاصد في شرعية الحكم ضربان ضروري وغيره والضروري
المصالح هي المقاصد التي لا بد منها شرعا وعينها في جميع الشرائع ليحفظ بها المصالح المهمة للعباد والمانع
كمل له اما الاول اي اعلى مراتب المقاصد فخمسة وتكلف لها حاصلها على ان القوى المشتعبة من النفس
ثلاثة نفسانية كشهوانية وغضبية والعقلية من بعثة الشارع اقامته لهذه القوى على المنهج القويم
والصراط المستقيم فاصلاح الاولى يتوقف على العقل والدين والثانية على المال والنكاح والثالثة
على القصاص الادمي على اي اعلى مراتب المناسبات والخصال في خمسة انما كان بالنظر الى الواقع
والعلم بانتفاء مقصد ضروري خارج منها في العادة قوله على الثاني ما يدعو حاجة الناس اليه القوافي
ان يدفع الانسان الى غيره ما لا يتجوبه ويكون الربح بينهما والمساقاة وهو ان يعامل غيره على نخلة او كرم
ليتعهدها بالتربية والثمر بينهما قوله المضاربة والمساقاة الاصل للعادة وان ظننت انها ضرورية للانسان لانه
مدني بالطبع يحتاج الى التعارض فكل واحد من هذه العقود وغيرها وهو الحاجة او الحاجيات قوله وقد يكون ضروري
كالاستيجار لتربية الطفل فلا حاجة فلان نفس الطفل لا يعيش الا بذلك وكثير المطعوم ملتقان الطفل وغيره من
قبيل حفظ النفس لان قوام الانسان به وتحمل هو ضروري فانه الكل واحد من الاجارة والشراء وعليها
ان على بعض الصور الضرورية باعتبار ان غالب الاجارات والشراء تحتاج اليه لا ضروري والاعلى عليها
من الضروريات قوله الكفاءة المناسب بين الزوجين في النسب والشرف في الولي اي الاصل انه غير

القصاص

لا يزوج الصغيرة وكذا ان وجوب الرعاية واسد افضال الرقبة ومثله جاير نحو اقسط واشد قسوة واقسى
قوله منهج الطريق وكسب الحيد اضافة الى المفعول اي كما تسلب الحيد والمناسبة مفعول بغير فان الشهادة
منصب شريف والرقيق نازل القدر فلا ملائمة في الجمع بينهما فجعل التحسيبا احاقيا والامر وتا لمطول
المقصود من ايراد كان الامام في المحصول ذكر اقسام المقصود على هذا الوجه وهو ان المناسب اما حقيقي
او اقناعي واما الاول اما لمصلحة دنيوية كرياضة النفس او دينية اما في محل الضرورة كالخمسة او الحاجة
كالبيع او لا في احدهما كالتحسينات كالحث على مكارم الاخلاق ومن هذا القسم ما لا يعارض قاعدة كسلب
اهلية الشهادة وما يعارضها كشرعية الكتابة اي بيع العبد من نفسه لموجل مثل او اكثر فانهما وان كانت مستحسنة
في العادة الا انها بالحقيقة بيع الرجل له بماله وهو غير معقول القطع وبعض هذه المقاصد لحاجته اكثر من بعض
حتى ان منها ما قد يكون ضروريا ولكن لا في اصله ليتميز عن المقاصد الحسنة القسم الا اقسام ستة الاول اذ مثل
الاجارة والبيع الضرورية او يشتد حاجة الناس اليها اشتدادا عظيما كالاجر عند اسفر الذي الا
ومعارجات في كل اهل فان قلت بان اشتمال هذه ضرورية لكن في اصلها ليتميز البعض من البعض فقد ممنوع
اذ التعاون في المطالب ضروري وانه يتوقف على بعض هذه الاقسام والسلم ولكن من كلمة الضروري كما يكون في
قسماله والترديد يشعر بخلافه وقلت بالفرق بين معنى الضرورة والحاجة يندفع الكل
والمختار قوله قد اختلف الوصف الى المشتمل على المصلحة المخالفة فلا كلام في مناسبته واعتباره وكذا اذا اشتمل
على المصلحة الراجحة على المفسدة اما اذا اشتمل على مصلحة مساوية لمفسدة او مرجوحة عنها فما اختلف فيه والمختار
المصنف انه انهما وبطلان مناسبة الوصف للحكم وفي المحصول اثبات ان المناسبة لا يبطل المعارضة لان
الفعل ان تضمن ضررا ازيد من نفعه غير نفع بل يتخذ نفع مقتضاه قوله اشتمل الحكم في المساواة او اقل ضررا
في زيادة المفسدة على المصلحة ولو فعل الى البيع وانما يتعرض الاني للمفسدة الراجحة لانه معلوم بالطريق الاولى
الاولى من الجنبة بالادنى على الاعلى وتقابل ما الفرق بين المصلحة والمفسدة حتى اتفق في اعتبار المصلحة
الراجحة واختلف في المفسدة الراجحة قوله والا ان زادت المصلحة على المفسدة فلا تحت والمعارض
ان يعارض بان المفسدة لا يزيد على المصلحة والا لا صحت وبذلك الطبا واة المفسدة لها او زيادتها
عليها وقد صحت الصلاة عند الجمهور اذ هو محل النزاع القطع فان قيل لم كون مفسدة التحريم فيها مساوية او
زايدة في الجواز كونها مرجوحة قلنا هذا لا يضر لان غرضه حصول المطلوب وهو عدم اشتراط الترجيح في المناسبة
والا لما نوقف التحريم لكون مناسبة مرجوحة ولو قيل هكذا لو اشترط الترجيح لما ثبت الصحة والا التحريم بتقدير

يساوي

يساوي مصلحة الصحة ومفسدة التحريم والصحة تتعذر رجحان مفسدة التحريم والا التحريم بتقدير عكسه والتوالي
باطلة اذ نفع هذا السؤال ان له الكلام الى النزاع وانه الذي هو الغصب مسائل المصلحة والمفسدة
وما تشبيه الى حاصليق وصوم العيد فانه باطل قطعا لان صوم يوم غير منفك عن الصوم بوجه لا جهتين له بخلاف
الصلوة فان لها جهتين قوله الدا واي المصلحة الباقية على الا و العارف المفسدة العارف من الا مع
المساواة او رجحان العارف لان الفرض ان المصلحة لا تزيد على المفسدة وهذه ذكره ان هذه المساواة او رجحان
المفسدة قوله لا اشتراع اعلم ان الخلاف في ان المناسبة هل يبطل بالمعارضة بحيث لا يبقى المصلحة لا لان الحكم
المناسبة ومقتضاها يبطل لانه بطلانه متفق عليه فحصل الجواب منع لقوله وقد صحت الى الجهة مصلحة ومفسدة
مسلمان ذلك واحد فلو فرضنا ان تعين الصلاة متساويا لا يكون صحيحا قطعا للاتفاق على انه في مقتضى المقابسة
انه رجح الصحة هنا هو بسبب التعارض لا بسبب الكلام فلا يصح الاستدلال في الصحة على عدم الانخرام اذ عدم الصحة
يحتمل من الانخرام والذي الكل بعدم الصحة مع الاختلاف في الانخرام وعدمه وان لم يكن هذا فليس بمحل البحث
تفصيلا ان طارق تفصيله حاصله من خصوصيات المسائل اي كل مسئلة بطريقه خاصة بها وقد اطلقناه ان التعقيد
بالاجماع ولا بالاية القطعي الا اجلا ان يقول البحث ثم ابو ما يصلح للتعليل سواه فلم يكن راجحا على المفسدة
كان الحكم بعدها ومن اوان الحكم معارضة بحث المعترض على باب الترجيح مع عدم الطرفه فدان بحث المستدل
انفع على الظن بحجة بغير الاوصاف الظاهرة وبحث المعترض على باب الترجيح وباب الترجيح قد يكون خفيا
واعلم ان اشتراط الترجيح في المناسبة انما يتحقق على القول بعدم جواز تخصيص العلة والا فمن يرى ذلك لاجله
ثم الا مر انه لمناسبة سواء رجح عليه المعارض او ساواه والا كان الحكم منفيا لانتفاء ما يقتضيه وقال
مناسبة لا للمعارض لحجتي ما قالوا الصلوة الغصبية صحيحة مع انها تلزم مصلحة ومفسدة تساويها او ترجح
وذلك لان الحرام ان غلب على الحلال مطلقا كما هو مذهب بعض الائمة يرجح المفسدة على المصلحة وان غلب في
الواجب كما هنا تساوي بل رجح لان الحرام اذا كان فيها يحتمل احدهما والمبحث ما كان ذا جهتين قال بعض مفسدة
الغصب ليست ناشئة من الصلوة وبالعكس لان الصلوة لا يكون الا مصلحة خالصة ولو فرضنا انها ناشئة من الصلوة
لم يصح الصلوة فلم يرد على المتن قال والترجيح يختلف باختلاف المسائل فانه في بعض المسائل قد يكون في غاية الظهور
وقد يكون بحيث يحتاج الى ادنى تامل وقد يحتاج الى النظر واستدلال اقتسر الجواب ما ذكرتم غير محل النزاع
ولو سلمنا ان جهة الصلوة لم يصح ثم سلمنا وجودهما معا فالترجيح للمصلحة وذلك يختلف باختلاف المسائل
والمحال من كونها واجبة او محرمة او ما تتعلق بقطع الاخير ذكرا عن الترجيح التفصيلي الموجب لرجحان المناسبة وهو

ثم لو سماه ... اذا الفظ ناب عنه قطع القول المختلف باختلاف تقادير فيه   المناسب مؤثر اعلم ان الحكم والوصف
والمناسب المذكور في ... الاخص كما في الحكم فالعام الجنس كونه وصفا بناطا به الحكم ثم جنس المؤثر ثم القصر ... ثم نوع حفظ الدين
مثلا والنوع ما في افادته ... اعتبار الشارع ... كما كان الاتفاقات الى الاكثر كان الظن كونه معتبرا
اقوى وكلما كان الوصف والحكم اخص كان كون الوصف معتبرا في حق ذلك الحكم اكد فيكون ... مقدما فيكون الا
منه التستر ... بالجنس الاعم ... او بالنوع الاخص كذلك قوله الا اعتبار الاعتبار الاعتبار ... الاربع
الوصف ... في الحكم متعلق بقوله ... في بعضها ... فهو المؤثر وانما سمي به لظهور تاثيره في الحكم بالنص او الاجماع
ولهذا ... الاجماع الى المناسبة مثال النص ... فانه اعتبر عين ... وللاول ... عين المس تمثل ... الصغر ... عين الولاية ... الاجماع ... الولاية
في النكاح والتستر ... وفي تمثيلهم بهذا نظر فانه ليس من قبيل اعتبار النوع بل هو صالح لمثال القسم الاول ... الملائم
كما سياتي ولا نظر واعلم ان المراد بالنص ... الاعم الذي يتناول الظاهر ايضا ... قوله قطعا ...
او اجماع دال على اعتباره والا كان ... الموثر ... جنس الحكم الجنس القريب ... الثلثة
فهو الملائم ثم كونه ملايما ... الشارع فان قلت لم ذكر القسم الرابع وهو اعتبار عين الوصف في عين
الحكم قلت لانه هو نفس المؤثر القسم الملائم قوله ... ستة اقسام لان المعتبر ترتيب الحكم
على وفقه بحسب القسمة العقلية ... معتبرا ... الوصف ... او بهما ... كل واحد من التقادير
الا ان يعتبر ... الحكم او في جنسه او فيهما ... منها اقسام الملائم والبلاغة ... المرسل لان ...
يشهد باعتباره اصل من اصولها ... الايماء ... الى ملايم وغريب ... بالارسال ... الملائم
والغريب المذكورين ... جنس الحكم الجنس البعيد ... القسم الرابع ... اعتبار عين الحكم في عين الوصف
لا يكون من قسم المرسل ... الاعتبارات الثلث ومثال المعتبر الجنس في الجنس ... البعيد ... قياسا
قليل الخمر على ... الخمر ... الاكثر ... لم يعتبره الشارع لكن اعتبر جنسه البعيد اذ ...
... الزنا ... الشارع تحريم الزنا فهو ... بطلايم الجنس ... الشارع ...
المرسل اذ ... جنسه البعيد في جنس الحكم فهو الملائم او ... الغريب ...
او بالعكس قوله فان كان ... المرسل ... رد ... جنس له وقد ذكرنا
قال ... بعض العلماء ... قوله ... ما لا يكون معتبرا ... بعينه ولا بجنسه
القريب لا يكون ... المصلحة ... الراجحة ... حيثية لان

ترك

ترك خيرا كثيرا لاجل الشر القليل شر كثير وان اشتمل على المفسدة الراجحة او المخالفة لم يكن مشروعا اذ يجب القرو في
دفع المفسدة الراجحة وكذا ان اشتمل على المساوية او لم يشتمل على مصلحة ولا مفسدة ذكره ... قوله ... بعضها
ببعض ... الى ... تترسوا ... المسلمين الاسارى واستاصلوا ... بالكلية ... بالخصب
وان رموا الى المسلمين بالتشاب او بالمنجنيق ... الى الاستيصال او العدول ... قطعيا كلية
او كلي لتعلقه ... الاسلام ... ضروري لتعلقه بالنفوس ... الضرر عنها وليس في محل الضرورة ...
ضرورة ... الا ... واخرج ... نفوس المسلمين والنجاة ... اهل السفينة فانه ليس كليا ...
الترجيح بلا مرجح واعلم ان الكلية انما هي بالنسبة ... والقطعية انما هي بحسب العادة اذ ليس ... اهل
الاسلام ... الجنب القطع اليقيني قال الغزالي فمثل هذا المعنى في ... لا يبعد ان يودي اليه الاجتهاد ...
المصلحة تعليل العقل الذي علم كونه مقصود الشارع وان لم يشهد لتحصيل هذا المقصود بهذا الطريق ...
قبل انه لم يذكر اصل معين ولم يعلم كونه مقصودا بدليل واحد بل بادلة كثيرة لا حصر لها قال ... اسمي
مصلحة مرسلة وقد قلت الفقهاء لم يشترطوا في ضرب الترس ... شرط الغزالي ... ان يكون الجنس
البعيد فيه اخص من الوصف ... الا ... لتعليل ... قوله الملائم
اي الغير المرسل وهو ما اعتبر ترتيب نوع الوصف في نوع الحكم ... الثابت
بنص الشارع او الاجماع ... الجامع الصغر ... الجامع هو نفس الصغر ... الولاية اذ
الجنس نفس الولاية فان قلت الولاية ليست حكما من الاحكام الخمسة قلت المراد منها جواز التصرف
قوله ... الصلوتين ... المطر وفي بعضها ... المطر ... الجامع ... الضيق
... الحاصل ... فان قلت ... الذي ... فهو الذي ...
حقيقة واحدة لا اختلاف الا بالاضافة بخلاف ... قوله مطلق القصاص اي وجوب القصاص
اي وجوب القصاص ... القوة الباطنة والعدوان التعدي اي الظلم قوله في البات وهو
اسم فاعل من البت وهو القطع ... المطلق عدم الارث ... بنقيضه وهو الارث وهو قول قديم
للشافعي ... الذهب اثبات الشفعة ... قصد ... الاشتغال ...
... مقصوده ... التطليق والقتل ... فاسد ... الميراث ... القصد
قلت التطليق جائز ... العوض ليس فاسدا ... قلت مطلق التطليق ...
وهو السعي في ابطال الحقوق ... بعد قلت ثبوت ... وما رزق

كثيرة فظهر منه الغاء جهة فسا والفوش الاصفيا فارسال الطلقات الثلث فعل محرم لكونه منهيا عنه وليس منهيا
منه قوله بالاعتبار ان اعتبار وجه المناسبة بنص او اجماع فان كان الترتيب بحجة والمناسبة لا باثبات
الشارع حكما على وفقه في محل فهو مثال للغريب المرسل وان كان لا بحجة بل بالاثبات فهو مثال الغريب المرسل
قوله تقديرا اذ هو مثال على تقدير عدم ورود كل مسكر حرام بخلاف الاول فانه كان تحقيقا اذ لم يوجد نص وجود
النص كالعدم ولا يرد ان التقييد بعدم النص ان اريد به الامام الذي هو الاخفط بتاول الظاهر ولم يذكر عدم الاجماع
اما اكتفاء لوقوعه حكمه قياسا او لان عدم النص مستلزم لعدم الاجماع اذ هو اصله ومستنده قوله بالالغاء اذ هو مستفاد
من اقتران الحكم بالوصف ولكان غريبا لانه اذا لم يعتبر تعليل العين بالعين لا بالنص ولا بالاجماع ولا ترتيب الحكم
على وفقه فهو مرسل لانه لم يعلم اعتبار الجنس فهو غريب فهذا هو مثال الغريب المرسل قطعا فان قلت لفظ او يشعر
بان الاول ايضا كذلك قلت ظاهر ولكن يحمل عليه ويجعل ضمير له راجعا الى الترتيب اي لم يشهد ترتيب اصل من نص
او اجماع فلا يكون ترتيبه معتبرا والغريب مثاله قول قطع الحج كان تفسير القول ابتداء او تحصيلا للمقصود والترجيح اذ هو مثل
الملوك لانه موقوف بايجاب الاعتاق عليهم ولم يعدم اعتبار الشارع عدم قلت لا تفاوت في اداء المقصود وفي
بعض العلماء الحق المولى وقد جاء في بعض الروايات وقد ظاهر ويختلف الغرض اذ الحكم كفارتها اعدم
من اراد بعض الملوك فهو دخل في مقول بعض العلماء او ولم يترتع المولى عن اخباره فهو خر كلام الاستاذ بل اذ منه
زو والاحكام من محاله الشريعة منقطعة عند الاثابة فاعتداد باستحقار الاعتاق المنكر في قضائه ارتفاع المختلف
معنى لم يلتفت اليه واعلم ان المصنف اكتفى في مثال المرسل الملائم بحكاية الترس فاستوى نقلا الاقسام
القطع وفي بار كالعين والاذن لم يجعله من الالواف ولو فرض بالقوة لكان اولى فان الغريب المرسل كا

التعليل بالفعل المحرم لغرض فاسد في محل الثلث ارثه حال في بطلان الثلاث في المرض على القاتل في الحكم بالمعارضة
بنقيض المقصود ومصورته ان يقال المطلقة في المرض ترث لان الزوج ومن يرادنها فتعارض بنقيض مقصوده
قياسا على القاتل فانه لا يرث لانه استعجل فعورض بنقيضه فتعليل حرمان القاتل بهذا التعليل مناسب للاعلام
حيث تعرض الشارع لاعلى الانه من موضع او قد التقت اليه ومثال الغريب المرسل كالتعليل بالاسكار في محل النبيذ
على الخمر على تقدير عدم النص بالتعليل به وذلك لان بعض الاسكار مناسب تحريم النبيذ وقد ثبت اعتباره بعينه في عين
التحريم في الخمر ولم يظهر تاثيره بعينه في جنس ولا كسه ولا جنسه في جنسه ولا اجماع عليه فلو قدرنا انتفاء النصوص على كون
على كون الاسكار علة فلا يكون معتبرا بنص النص وليس في مثال الغريب الغير المرسل اذ لم يثبت اعتبار عينه
في عين التحريم اذ الفرض عدم النص على التعليل سواء بالصريح او بالايماء السيد كالتعليل بالاسكار مثال

او غريب المرسل لولا النص القسم الثالث مثال الغريب القسيم للاقسام الاول المطلقة المشهور فان قوله في المثال اظهر من
اعتبار عين الفعل المحرم لغرض فاسد في المعارضة بنقيض المقصود وبالنص الذي هو حديث القاتل لا يرث بكونه
مناسبا مؤثرا لا مرسلا ولا ملغى اذ لم يعلم من الحديث الاكون القتل علة لعدم الارث وقال في مثل الغريب المرسل
التعليل بالاسكار على تقدير عدم النص وقلت فالمثال ان الاول الغريب المرسل والثاني الغريب المرسل والاول الغريب الملائم
او بالعكس فتامل كلام الشراح قالت فالحاصل ان الوصف اما ان يعلم بشهادة الشرع باعتباره وهو تسعة اقسام
والمصنف اورد ما هو اكثر في الشرع او لا فاما ان يعلم بشهادة الشرع الغاؤه او لا يعلم فاما يعلم او غريب قالوا وقوا
الموضع في منع كالتبيع قوله الاسكار في الخمر فان نوعه معتبر في نوعه لا جنسه في جنسه ونقده بالفار والنون
والدال ارتكبه بروشم او بالصيغة المجهول ثانيا وثانيا بصيغة المعروف في موضع السم فالنوع معلوم والجنس
غير معلوم وهو عليه الشبه اعلم ان اسم الشبه وان اطلق على كل قياس لحق الفرع به بالاصل لجامع يشبهه
فيه لكن المراد هنا وصف يكون على قوله وحقيقة الشبه ان الوصف المبتدا وخبر بتقدير حذف الخبر
او وجدا ويحصل مر ان الوصف المبتدا المحذوف اي حقيقة الشبه او الخبر محذوف والمسند كره وان الوصف
استيناف قوله ليس الذوات الوصف وما اعتبره فان قلت المناسب ايضا لا بد وان يعتبره الشارع في الحكم
والا كان مرسلا غريبا مردودا فاعتبار الشارع مشترك بينهما قلت لا بد فيهما من الاعتبار لكن الفرق انه مناسب
عقلا ايضا بالنظر الى ذاته وكان في الشبه مناسبة شرعية فقط قوله الاول الشبه فهو وصف غير مناسب بالذات
اعتبره الشارع في بعض الاحكام قوله الاجماع كالتعدية ان ذكر الوصف الشبهي مثلا في الصور بالحكم
ذكره في النص فاعتباره فيه يوهم اعتباره هنا لان سببه الموهم منه والسبب كا يقال الحكم لا بد له من علة وهي اما
ضمني الشبهي او الطردي لان التقدير انتفاء سواهما والثاني منتف بزناه وقلت وهذا اشكال ان وكونه
الشبه مسلكا من المسالك بل هو راجع الى احدها قوله الخبر جواب الخبر اي التحقيق الشبه الى المناسبة والا بدليل منفصل
ان في ذاته ولو كانت يثبت بحجة والمناسبة الحجة الا انه منفصل لان ذاته يدل عليها وليس بمناسب او ثبت
بالمناسبة لم يصدق هذا النوع والتوجيه فان مقارنا بان معنى قوله هو ان الشبه وهو غير مناسب الا بالذات وهو من حيث
هو مشتبه بالمشترك المناسب والشبه في اعتبار الشرع او وكذلك عدم البناء وعدم الصيد مما الغاه الشارع في وجوب
البناء والاصطياد منه وعدمها متساويان في بعض الاحكام كالشهادات فان كونه اكون المسكر وكونه كونه
كونه مزيلا ومالا يحتاج لان الازالة محسوسة والمناسبة عقلية وقلت فعلم ان الشبه امر بين الامرين وهو قريب من
المنزلتين قوله مرادا ان يقيد الحل الصلوة كطهارة الحدث فانها طهارة مقصودة للصلوة وغيرها

في الخفاء ان مبلغ الاحد العدم وبخلاف ما اعتبره وابخلاف الغاء ما اعتبره فحاصله ان الغاء المجتهد في محل النزاع الوصف
الذي لم يعتبره الشارع في الصورة المجمع فيها المعتبر والغير المعتبر قرب من الغائه الذي اعتبره وبينهما فروق فيتوهم
ان المعتبر الذي لم يقرب الغاؤه مناسب يقتضي مصلحة تعتبره حيث اعتبرها في المجمع لذلك المناسبة او المصلحة او
منصوب بانه خبر كان وضمير اعتبرها راجع الى الاوصاف اعتبرها قوله للطهارة اي من الحدث وهو من الاعتبار
توهم مناسبة وصف الطهارة لتعين الماء فيها فكان في الوضوء وصفا معتبرا لكونها طهارة وغير معتبر لكونها طهارة
عن الخارج من السبيلين مثلا فيتوهم ان مصلحة في الطهارة فلما وجدت في الحدث اوجبت التعيين في النية قوله
حد الشبه ان يتوهم مناسبة او لم يثبت مناسبة الا بدليل وذلك لان المناسبة غير ظاهرة لا يثبت الا بالنظر
الخارج عن ذاته قوله فان ادرك بالعقل ونقلت بسبب حصل الخطاب التطبيق اثبات عليه بالمناسبة تحكم في الا انه هو الذي لا تثبت
مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباتها بها لانه انما تحقق فيما ثبت مناسبته من ذاته قال والنظر
مرتب على التعبير لا التعبير على النظر على ما يدل عليه لفظه ومن ثم قال الاولى ان يقال في اثباته بها نظر لقولهم هو الذي
لا اثر وليس في التعبير على النظر فليس فالاولى قال ومنهم من فسره بما توهم المناسبة يعني من غير تحقق وحذف هذا
القيد لان الايهام يشعر بعدم التحقق فيجعل ومنهم ابتدأ الكلام لا متعلقا بما قبله قال والطردي هو الذي لا يكون مناسبا
والاستلزام الذي هو يخلو مناسبة قال وسمي الشبه بالتفسير الاول من الطردي لانه يثبت بدليل بخلاف فانه
لا يثبت مناسبته البتة نسبي من الا رفة لان وجوده كالعدم ومن المناسب لان مناسبته عقلية بخلاف الشبه فان
مناسبته يحتاج الى ورود الشرع باعتباره في بعض الاحكام فهو اذن يشبه الطردي من عدم ظهور المناسبة في نفس
ذاته والمناسب في انه غير مجزوم بنفي المناسبة عنه والعلة في المعنى هو المستند في تسميته شبها فتحقق انه دون المناسب
وفوق الطردي وبالتفسير الثاني من الطردي فلانه توهم المناسبة بخلافه فانه لا توهم فيها لان وجوده كالعدم ومن المناسب
فانه مناسبته عقلية ظاهرة وهذه موهومة غير ظاهرة وقلت فلوجه المشابهة بين الشبه وبين المناسب تقرر ان الشبه
وفي النظر نظر لان اثبات هذا النظر مبني على تعبير الشبه بالتعبير المذكور وتعبير الشبه بهذا التعبير مبني على النظر فيدور وليس
فيه دور لان النظر ليس مبنيا على نفي اثبات علية الشبه بحيث المناط مبني على توهيمه من حيث انه يوهم مناسبة لا يجوز اثباته
بالتخريج فانه يوجب المناسبة وما توهم المناسبة لا يكون موجبا للمناسبة فبينهما تناف ومن ثم قال ليس مناسبة
لذاته بل بدليل جواز اثباته بالتخريج فانه لا منافاة بين الشبه والتخريج اذ من الجائز ان يكون في الوصف الشبهي مناسبا
جمع المناسب بالذات لاشتماله عليه ومعنى ومن ثم ومن اجل ان الشبه غير مستقل في الدلالة على العلية لا يحتاج
الى مسلك اخر وهو بانه لا يكون مناسبا الا بدليل منفصل ومن ثم متعلقا بقوله ويثبت علية الشبه لا بقوله نظر لانه

انما

انما بناء على التعبير الثاني لا على الاول ثم نواه ثالث لبيان النظر ثم انه يخرج المناط في نفس المناسبة فليس الا التخريج
يوجب المناسبة لا صفها اذ في توجيهه نظر فانه على تقدير ان يعرف بالا يناسب الا بدليل لا يمكن اثباته علية
بالتخريج لانه انما يتحقق بثبوت وصف مناسب لا انه فهذا الوصف الشبهي او غيره فان الاول يلزم ان يكون
الشبهي مناسبا لذاته وقد فرض بخلافه وان كان غيره لا يكون الوصف الشبهي مناسبا بالذات بل بالتبع ومع
بالذات لا تعلق المناسب بالتبع فيطلب لا النظر لان الشبهي وان لم يناسب بالذات لكنه يجوز ان يشتمل على المناسب
بالذات فالذاتية بواسطة اشتمال التبع عليها ولا عليه كان العبادة بواسطة اشتمال الطهارة عليها بل
على مناسبة الطهارة لوجوب النية فيها فيصح تعليل وجوبها بالطهارة كذلك وقال قيل ان النظر مبني على انه
الا ان مثل هذا انما يكون ايجاب المناسبة بنا في ولا ينافيه اذ هو انما يتحقق ان لو كان المراد بما يوهمها ما يوهمها
مع الدليل المؤكد فانه يوهمها الذاتية فلا يجوز اجماع المناسبة الذاتية مع تحقق المناسبة بالدليل المنفصل قوله
المراد للشبه الموجود واذ لا يتصور له حقيقة او ان العلية والمراد هو القاضي الباقلاني واجماعا الا انه متفق
على الاختلاف فيه والمناسب الطردي متفق عليها اجماعا ما قوله كلا من الطردي بان وجوده وليس كالعدم
لالتفات الشارع اليه ومن المناسب بانه لم يناسب الا بالشرع والفظ المثني وقول المراد وتبعه وغيره ايجب انه ...
واو في خط المصنف الخطي قول المراد قول الذاهب الى اشتراط التمسك به باطل لانا نختار انه مناسب ثم لكنه
مجمعا عليه قلنا لا نم لان المجمع عليه هو المناسب لذاته لا كل مناسب او الا واحدا منهما يعني من المناسب لذاته المجمع عليه وقع
بسطل قال الاول المجمع عليه التفسير او ضمار لا نم انه لمعنى اجماعا فان المطعن بالاجماع لا يكون واحدا منهما
ابن المناسب بالذات والشبه وقلت فلقوله لا واحد منهما ثلث توجيهات قوله في بعضها الا مر ونحو ان الوصف
الجامع لوصف اقوى والباء السببية منهما ان من الوصفين وكان فيه المراد منه نماء العفو وبما انه الوصفين الثالثة
والنفسية وهو ان العبد بالجواهر فيقاس عليه ويوخذ الدية نظرا الى انه نفس لا يقاس على الفرس حتى يوخذ القيمة
نظرا الى انه مال كسائر المملوكات اذ مشاركة العبد للحر في الاوصاف كثر تعلقا بالمضاعفات والاحكام لكونه
مكلفا اكثر من مشاركته الفرس والشافعي سماه القياس يقاس عليه الاشارة وغير الشبه في الحكم لكونه مكلفا ...
عليه في الصورة لكونه انسانا والامام الرازي ذا يطلق استلزامه حكما او صورة قوله المقصود انه في البحث وذلك
لانه راجع لا باب الترجيح والاكثر اكان اللفظي اذ هو يطلق على المقصود والذي هو حقه وعلى غير المقصود والذي
هو حقه وعلى غير المقصود والذي هو بالحقيقة ترجيح وهنا تعرضان اقوان علامة التقسيم لان الوصف المناسب بالذات
فهو المناسب ومستلزم المناسب بالذات وهو الشبه ولا فهو الطرد والثاني ان لم يناسب انه علم اعتبار جنسه

التوب فهو الشبه والا فهو الطرد وقال امام الحرمين لا تجوز في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود وامام الباب في الطلاع الا وهو يشبه شيئا آخر من وجه فطعل الا ان منه مشابهة خاصة وانهم اجمعوا على انه لا يعتبر الا الشبه مع امكان قياس العلة

الرابع امو ز الجهة وجود المقتضي يرجع الى الشبه   الطرد والعكس قوله يوجد الى الوجود والوصف وهو الطرد وعدمه

عدم الوصف وهو العكس وذلك قد يكون في صورة واحدة كدوران حرمة العصير مع الاسكار وجودا وعدما او في صورتين كدوران حرمة الرابع العلم وجود القيد وعدمه في الثوب وهو المسمى بالدوران كان الوصف يسمى مدارا

والحكم بالدائر قوله ولا نزاع في ان الدوران على الوصف وعليه الاكثر كالامام في المحصول والبيضاوي مع قطع النظر

عن مسلك آخر او مقدمة اخرى قطعا وعليه بعض المعتزلة قوله مع وصف للمدار وابطاله مرفوع وغيرها الا

لفقات بيان لا تقدم والعوض منه التعميم الراجح وتعريض لحصره بالمذكورين بل انما هو ان اخلا من الالتفات الى غير ذلك

الوصف سواء كان ذلك اليقين انما كان في الاستعانة بالسبر او غيره كان في الاستعانة بالمناسبة ونحو صفة اليقين لا مناسبة

السبر او غيره هو عطف على منه وتجعل عطفه على السبر وهو اوفى للمعنى قوله فانها الراجحة والاحتمال كونه ملازم العلة

لا يحصل القطع و لا الظن وبالاصل بان يقال الاصل عدم الغير والسبر الاخر وعدم ذكره والاخر وعدم ذكر الاخر هنا

الظهور وخرج المبحث اذ هو وصف يكون لحكم دائرا مع اشباله وقد يقال في الدوران مع الاشياء وعليه وبالجواز يجوز ان يكون

ملازما لا علة بيان الطرفين الى العلية وعدمها بان يكون ملازما منع الجواز اذ وقوعه يكون ظنه راجحا كونه ملازما

وان اورد بعدم الامتناع الى الامكان فان احتمال عدم العلية ينافي الظن اذ الظن يحتمل النقيض اذ هو الطرف الراجح

وقف ويرد على العلية المناسب فان يحتاج ان يقال الاصل عدم وصف آخر راجح او مساو اذ لو كان لاحد على يحصل الظن

بعلية هذا الوصف وحده ولا يفيد ثم ان الشبه قد يرجح غيره اذ يجب بمسالك العلية فهو الذي يفيد بنفسه في مسند تخصيص عدم الافادة

بالدوران الحكم ثم ان العلية تستفاد من الراجحة بدليل خارجي وذلك غير خارج كما يأتي في القياس المسلك الساكت

العلية بالدوران وجودا الا من مسلك آخر من مسالك العلة وغيره وكان من مسالك العلة فان الدوران لا يفيد الجزم ان يكون ملازما

للعلة كذا الحجة الحاكمة الملازمة للمطرد فلا يفيد الا بالتوقف لانتفاء وصف غيره فيكون الدال على العلية

هو السبر وغيره مما يلزم منه الانتقال من الدوران الى السبر وهو مستقل فيكون التوقف للقيد والدوران مستدرك قوله الا انه

الى القطع والظن في الرجحان فوق ما افادة العلية او هو الى الاطراد والانعكاس ولا يوجد الى الوصف الى كل احد

الحكم وهو النقص انه غير انه الى الوصف بدون الحكم ولا يصح القياس على الاطلاق الا بانتفاء كل منه يستلزم وجوب

انتفاء كل وفي الصحة الى صحة العلية اذ صحة الشيء لا تكون الا بما يتحقق به ماهيته وجودا او عدما او غيره من وجود المقتضي فلا يكون

عدم المانع الذي هو المفسد كما في جعل الوصف صالحا للعلية ولفظ من طليبان لقوله من يتحقق في بعضها من غير نظر

بدون نقض في بعضها بالعكس قوله لكن في ان شرط الكمال الشيء شرط في وجوده بالضرورة وفيما ارتفع بحث في تعليل

الحكم بعلتين ان الانعكاس ليس شرطا في العلية ومنهم من يخرج الاطراد والانعكاس فان قلت ما الفرق بين كونه علة

مع قيد الانعكاس وبين كونهما مجتمعين علة قلت على الاول الانعكاس ليس جزءا من العلة وعلى الثاني جزء منها القطعي والظني

اشتغل كل بقيد لكن لا صحة الا بصحيح لان صحة الشيء انما يكون بوجوه صحيحه لا بانتفاء مفسده والعكس ليس شرطا في العلة

الشرعية فلا يؤثر انعكاس هذا الوصف كذا لو كان الانعكاس شرطا اذ لا يلزم من وجود المشروط السبب لو كان

علة لكان الطرد علة او العكس علة كاسيأتي الاول ان فاسد لكونه سالما من النقض ولا الثاني لان العكس ليس

شرطا في العلة لجواز تواردها على حكم واذا لم يكن شرطا فلا يؤثر العكس في اثبات العلية بجعل العكس لا علة ولا نفيا

شرط الاستقلال فلا يؤثر الى الوصف المتصف بالطرد والعكس في العلية لان الاطراد لا يفيدها والعكس غير معتبر

القسمين فلا اثر لها بحجة الدليل واما ان العكس لا يؤثر وكان ان قبل لجواز الجمع لكان العكس الذي هو جزء مؤثر

او قد قران العدم لا يكون علة ولا جزء لها قلنا لا كلام في التأثير فانها معرفات ولا يلزم من كون المجموع معرفا

كون الجزء له كذلك قوله في المتضايفين كالفوقية والتحتية ولا علية ولا معلولية بينهما بالاتفاق او بدليل

وجوب وجودهما معا ولو كان احدهما علة لزم تقدمه على الآخر وليست الى العلية مع ثبوت الدوران فان قلت

هذا نقض الاستدلال قلت بمنع لحظ المقدمة المذكورة من طالع فيثبت في هذه الصورة على ان ماهية الدوران غير مقتضية

للعلية لان الدوران من حيث هو امر واحد في الكل قوله منه من الحكم بالعلية وهو القطع

بعدم العلية في المتضايفين لوجوب مصاحبة دال على العلية مطلقا بل دل عليها اذا لم يقطع بعدم العلية كما في القياس

وغيرها من المسالك القطعي وعلى هذا اخرج ما ذكر في الراجحة حيث قطعنا انها ليست علة التشريع وهذا الجواب

لا يناسب تمسك الخصم فان الشيخ ... وليس ... اذ افاده كل دليل ولو انتشر وطه بانتفاء المانع

قالوا الى القائلين بالافادة اما انا واما قطعا في معناه شرط العلة التقدم على المعلول وكان المعلول الآخر شرطا

المعلول المتأخر او غير حاجز في المعية والتأخر كما في الشروط فان الشرطية ايضا مانعة من العلية لان في حقيقته

ان وجوده لا يستلزم المشروط والعلة تستلزم المعلول وقيد بالمساوي ليتحقق معنى الدوران وجودا وعدما

قوله بالعلية الى حقيقة المدار للدائر والظن بالعلية وهذا اشارة الى تتميم الدليل على الذاهبين من الافادة

قطعا او ظنا قوله المضيف بضم الميم ويترك الدعابة كالاسم وذكر الوجه والمضيف بوجود الدعابة وعدمه

بعدمه والاعلم وانهم لا يعرفون الا المضروريات واذا افاد ماهيته هنا فكذا في الكل قوله في التلال

تتال الاعضاب وبحث منه الطاهر سبيل السبر تلازم يوجد غير ذلك الوصف لاظن ابن الحجر وما ذكر

في السبر ومن الاصل مستقل لافادة العلية لكنه ان كان كل واحد وحده كافيا او لا يستقل بها الا مع الاخر كالتخيل المفضي الى الشيء
الى الدوران ونحوه او يكون السبر مثلا والنقض المجرد قد خطا عليه الفقهاء في بعضها او لا حاجة اليه قوله او بانه غالب في
صحة استدلال منهم بما ذكرتم من الاصل والبحث ونحوهما لمجرد الدوران يفيد الظن بل القطع القطعي وقيل انه الى
اثبات العلة المستنبطة اما السبر او المناسبة والشبه والطرد والعكس فاعلم ان القياس قياس السبر كان علته
الاول وقياس الاحالة قياسا وقياس الشبه الثالث وقياس الاطراد الرابع وقال في المحصول لو ذكر المسالك تسعة بالنص
والايماء والاجماع والمناسبة والشبه والدوران والسبر والطرد وتنقيح المناط والمصنف جعلها خمسة اذا اخذ الاولى كما
من النص وتنقيح المناط من الايماء ولم يعتبر الدوران لكنه الطرد والمجرد وهو ثبوت الحكم مع الوصف فيما عدا المتنازع فيه
لانه بالطريق الاولى هذا آخر مباحث المسالك القياس جلي وخفي فلا يستقل من اركان القياس يسوى فيه
ولو الحقه شيئا في اقسام القياس قوله باعتبار القوة اي في الظهور ونفي الفارق اي نفي تاثير الفارق وكالتقويم
السعي الباقي على معتق الشقص اي البعض قال النبي عليه الصلوة والسلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي وقيس
الامة عليه في التقويم حتى يسري العتق الى الباقية ويجب على المعتق قيمته لما ذكره فيهما اي في احكام العتق وان فارق
بين الاصل والفرع الا انه مذكورة والانوثة قوله والمشبع ان يحتمل ان يكون خصوصية الخمر اي كون المسكر ماء العنب اثر في
وهذا الاحتمال مرجوح فلا ينافي ظنية نفي الفارق ولذلك اي لكونه مظنونا اختلف في تحريم النبيذ القطعي الخمر ما يكون
العلة مستنبطة فيه ولا يقطع بنفي الفارق القاضي في المنهاج القياس اما قطعي وان كان في جميع مقدماته معلومة او ظني
ان لم يكن كذلك وهو اما ان يكون فيه الحكم بالفرع اولى او مساويا او ادون وقد مثلا والاول في الظن يسميان بالجلي
والاخير منه بالخفي الا ان القياس منقسم باعتبار قوة الجلاء والخفاء الى ما الجامع باقتضاء الحكم في الفرع اولى منه في الاصل
كالضرب والتافيف او ما هو مساو كالامة والعبد في التقويم والى ما هو ادنى كالنبيذ والخمر وقال الثالث متفق
على كونه قياسا والاولان مختلف فيهما انه لانهما معلومان بمفهوم الموافقة فهو لغوي ومن الاصحاب من قال الجلي ما عرف
المناسب بلجوء قياس الشبه ونحوهما الواضح قوله الثلاثة اي اقسام القياس ان احتمل ان يرجع الى الثلثة ضمير مقسم الى الجلاء والخفاء
ظاهره قوله يستكبر بيهم من حاشية ان الاسكار علة لما العلة ورايحة المشتد الى العصير المسند بالشدة والمطربة فان الرايحة
ملازمة للاسكار لحاصل من ذي الشدة وهو ان وكيفية الحكم والاخبار الحكم الاثر وهو اثر في الحكم ملازم له فكذلك الحكم وموجب
العلة ان لكن المحاصلين من العلة ولوجوده وان وجود ذلك الاحد ومن ذلك متعلقات يجمع والموجب جمع بجميع وحامله
ان الذهن ينتقل من المعلول الى العلة ثم من العلة الى المعلول الاخر وعليها ان يحال لجامعين في الصور يعني الى صورة تبع القطع
والقتل وفي الاصل اي في القتل وفي القطع اي في الفرع وهو ما تأتي وهو المطلوب في القياس والانفعال ان الدية

القصاص

والقصاص وعليها لجناية وحكمتهما الزجر قوله انفي الجامع اي بين الاصل والفرع بنفي تاثير الفارق اي الجامع
فان قلت هذا بعينه هو القياس لجلي فلت لا لانه هنا لا جامع الا نفي الفارق ثم ان النفي قد يكون ظنيا بخلاف ثم
فان الظن الجامع غير النفي ولا ان يكون النفي قطعيا قوله انه النوع لا يجمع ولهذا قيل في المحصول ان النوع
ان يبين الغاء الفارق فان قلت هذا النوع المذكور في الآيات او غيره قلت هذا الاخير وذلك قوله قصة الاعرابي
وهي انه قال واقعت في نهار رمضان فقال صلى الله عليه وسلم كفر ويبقى الاعرابية لان الاحكام لا تفاوت فيها بين المكلفين
الا لعذر والاهلية اذ الزنا بالطرق الاولى وكذلك انه لا ترجيح لبعض الازمنة الرمضانية قوله الثلاثة
بالذكر ان الكفارة تجب عنده بغير الجماع اي القطع الوصف المصرح به ان الاول اما ان يكون نافيا لعلة
او مثبتا للعلة والثاني قياس الدلالة بالجامع على العلة وذلك كالقياس قطع جماعة اي قطع ايديهم بالواحد
اي قطع يد الواحد على قتلهم اي قتل جماعة بقتل الواحد بواسطة الاشتراك في وجوب الدية عليهم ان كان بقتل الجناية
والملازمة اي جمع للاستدلال به على ملازمة الاخر وليس اي جمع للاستدلال الا لانهما جمع للملازمة اي لقيام الجامع
موجبها الاثر المشترك جمع بين الاصل والفرع ذكر ما ملازم العلة ليستدل به على وجود العلة المستلزم لعلوله
الاثر المطلوب اثباته في الفرع وقال المصنف تبعا لابن الحاجب في المنتهى انه ينقسم الى قياس علة وقياس دلالة والقياس الذي يجمع
بالملازمهما ونفي الفارق فصل القسم الاولية بانواعه يجوز التعبد بالقياس قوله التعبد اي الاستعباد
اي الاخذ بالعبودية اي التكليف قال الموجبة ولم يقل به لان العمل الموجب يستلزم العمل بنفس القياس دون العكس
او لان النزاع في الموجب لا فيه وايضا اوجب بنفس القياس فيه هنا بناء على الاجتهاد ان المجتهد ممنوع من التقليد ثم
اجابه او واجب ان يعلو فيهما ومشاركته توهم انهما في القياس ككمه خلاف الاقدم عند التعاريف وما ثبت فيه
حكم اشارة الى الايجاب بنفس القياس والعمل به اشارة الى الايجاب بنفس القياس والعمل به اشارة الى الايجاب العمل ثم
فعلم منه ان المقصود من التعبد بالقياس ايجاب نفسه والعمل بمقتضاه كليهما والانفراد ليس منعا بالقدر الثاني منه
الى ليس ممتنعا بالغير لان الاصل عدمه وكما سيأتي في المسألة الثانية لهذه وقلت وقال كما دل على جواز القطع
دل ايضا على جواز الشرع قال القاضي في المنهاج القياس حجة يجب العمل به شرعا وقال البصري عقلا واما خلاف
الشيعة والنظام فيصرح بان المراد العمل موجبه والاشارة الى الوجوب الشرعي بجواز العقلي لكن كلام الاصولي
مشعر بان البحث في نفس القياس اذ قال التعبد بالقياس فيه مصلحة لا يحصل دونه ومن ثواب المجتهد على اجال
فكره في استخراج علة الحكم التعبدية لا محالة وما كان طريقا لاتحصيل المصلحة فالعقل لا يحيله بل يجوزه
القطعي العقل يجوز ورود الشارع بالتعديه بان يقول مثلا تعبدتكم بالقياس فهما رأيتم الحكم قد ثبت

في صورة ونظيره على ما تحكم انه ثبت لعلة وانما تحققه في اخرى فنقيسها عليها ولا يلزم من توقفه كمال القصور عن الشرع
بل محمد القياس اختلف في جواز التعبد الى العمل بالقياس والضبط فيه ان العمل به اما ممتنع او ممكن او واجب والامتناع
اما عقلا او شرعا والامكان اما شرعا او عقلا او معا والمختار الامكان والاكثر والاحد من الجانبين وهيهنا بحث ليس في الضبط
فيه لان الواجب ايضا اما عقلا او شرعا او اهمل [illegible] الامتناع كما ان ليس معنى التعبد العمل بالقياس قوله فيه اي في
سلوكه وهو من الاتفاق على ان القياس من الادلة الظنية ولا شك بها اشارة الا ان الكبرى ممنوعة [illegible] وفيه مناقشة
الا ان يقال طريق مع وجود طريق امن يجب ان يكون اقرب الى الضرورة وكذا في الصورة لان القياس قد يكون قطعيا
ونكتفي بمنع العقل قوله [illegible] في بعضها [illegible] والجاب لبعضها الحكم بوجوب [illegible] معناه [illegible] وعليه [illegible] الوجود
الذي هو السلوك [illegible] بطلان [illegible] بطلان العدم والنزاع في وجوب العدم [illegible]
ان مثله [illegible] ان العقل لم يحكم بالامتناع جاز شرعا التعبد لان الشارع ان يعتبر المرجوح [illegible]
قوله [illegible] لا يؤمن فيه الخطأ وقيد بقوله في الجملة لانه لو سلم حالته مطلقا لا يتوجه ان يقول فان ظن الصواب [illegible] المنع
وفي جميع الصور [illegible] بالفرق بين المنعيين اذ الاول انه لا يسلم الاحالة اصلا والثاني لا نم الاحالة في الصور كلها
فهو تسليم في البعض قوله فانه اشار الى الذرائع والسابعة الذارعة [illegible] الا ان ياخذ [illegible]
وحاصل ان اكثر ادلة التكاليف لا يفيد الا الظن [illegible] لا نم ان منع العقل [illegible] يجوز فيه الخطأ [illegible] ان العقل
بحيلة ولو سلم انه منعه احالة [illegible] ولو سلم ان العقل يمنع من سلوك ما لا يؤمن [illegible] لا نم انه يمنع من سلوك
كل ما لا يؤمن فانه اذا ظن الصواب لا يمنع بل يجوز التعبد بكل ما هو مغلب على الظن [illegible] مع انه يرجح [illegible]
المصلحة [illegible] المفسدة [illegible] ان التعبد بالقياس [illegible] امتثال حكم الله والفوز [illegible]
المراد [illegible] لان [illegible] قال [illegible] المنعيين بان قال [illegible] ان العقل اذا ظن الصواب
لا يمنع ولو سلم فان منعه في السبيل [illegible] الاول [illegible] لا نم الاحالة [illegible]
[illegible] الصواب [illegible]
القياس [illegible] الخطأ [illegible] منعه العقل [illegible] الخطأ [illegible]
ليس منع احالة بل منع احاطة ولو سلم انه لكن اذا ظن الصواب لا يمنعه لان ظنه [illegible] وقوع الخطأ [illegible]
الصواب يحتمل الخطأ عند العقل [illegible] في نفس الامر فيمنعه العقل لانه عند العقل مما لا يجوز فيه الخطأ [illegible]
ليس انه لا يحتمل الخطأ [illegible] الاكثرية [illegible] لا تثبت الا [illegible] ثم ليس [illegible] الاحتمال في نفس الامر
ايضا [illegible] اجيب بان المحذور [illegible] القطع [illegible] المظنون [illegible] فلا [illegible] الظن الصواب [illegible] يحتمل

لخطأ لا نفس الظن والا لم يكن الظن ظنا وليس الظن الصواب بل ظن الصواب [illegible] لا نم ان العقل يحكم باحالة
العمل بالظن مطلقا بل يحكم ان الاولى عدم الحكم بغيره ولا نم انه منعه هنا وصل الى حد الاحالة والاولى الاقرب ليكون [illegible]
على التنزل ثم ان سلمنا لكن منعه انما يكون اذا افضى الظن الى الخطأ اما اذا كان صوابا فلا [illegible] لا نقول الا بالقياس
الصائب فلا يمنع منه وليس الا بالقياس الصائب [illegible] بالصائب [illegible] وقلت الجواب اربعة توجيهات
بل فيه قوله بالعمل بالظن اي العمل بالقياس وهذا اخذ من الشرع ورد بمخالفة الظن كقوله تعالى ان بعض الظن اثم فكيف
يوجب موافقة الظن وهما يتعارضان وهذا دليل [illegible] لان النقل مما يكون [illegible] تعليمين [illegible]
بالمخالفة وباشارة العدل في نحو هلال رمضان وحده [illegible] الدال [illegible] والقرآن [illegible]
في بعضها لم يوجد لفظ الحكم والباقي هو المصحح [illegible] الزيادة [illegible]
[illegible] والمحققة [illegible] تحقيق الغير [illegible] التغاير قوله [illegible] بالاسئلة الثلاثة منعقد [illegible]
بانه تعالى [illegible] الحكم بشهادة [illegible] لواحد وشهادة العبيد في الاولين [illegible] الاخيرة [illegible] اربعة
[illegible] الرجال في الزنا [illegible] في الولادة [illegible] رجلين في النكاح ورجل [illegible] في المال رجل [illegible] في استهلال [illegible]
وكلام السند والفرق بين خبر الواحد وكلام السند ان الظن [illegible] السند [illegible]
فيها بالظن [illegible] جوازه [illegible] الطهر [illegible] الحيض [illegible] والاسئلة الثلاثة
والمانع [illegible] العدم [illegible] ظاهرة منضبطة [illegible] حصول الظنون
واعتبارها [illegible] الظن [illegible] الاقوى [illegible] عدم اعتباره [illegible] عدم امكانه [illegible]
[illegible] ظاهرة [illegible] والتعدد وعدم الاشتباه [illegible] الحكم [illegible] هي الظن لا الظنة المنضبطة
الظاهرة [illegible] العلة [illegible] لا يبطل العلية القطعية العمل بالظن [illegible] الشارع [illegible]
[illegible] كقول الشاهد [illegible] وان كان غلب الصدق [illegible] القاضي لكن لا يجوز العمل
به وكما لو [illegible] الرضيعة فانه لا يجوز التزوج وان وجدت [illegible] غلبة على الظن والعمل بالقياس هو العمل بالظن
فلا يجوزه العقل لانه لا يجوز [illegible] الشرع ورد [illegible] الظن [illegible] العلامة [illegible]
التقادير [illegible] لمانع خاص من جهة الشارع لا لعدم جواز العقل اذ العقل يجوزه في تلك الصور
[illegible] ويقول [illegible] لمانع [illegible] الدليلين [illegible] الشهادة [illegible] المانع [illegible]
[illegible] والشهادة [illegible] بالعبيد [illegible] وجوب الكف عن الرضيعة فانما [illegible]
فليس لعدم جواز العمل بالظن مطلقا النظام قوله قالوا ارجع امتناع التعبد بالقياس عقلا والوقف

في الاحكام وتعبد ما ر تعبد الشارع المكلف والاضافة اما للفاعل او المفعول وغيره من فروع الحجر ورد منها انه منع
مس القران والغسل من بول هو نقيح الغلق وغيره ارفي بول الصبي بالنضح الى كثير بلا جر بان آثار طيبا ان الغسل
وسبه الزنا الى القذف ان القذف حده وهو ثمانون جلدة وليس كما من نسب القتل الى احد او الكفر جلد مع ان رمي
المنسوبين اشد من الزنا ودون الزنا فانه لا يقبت بشاهدين بل لا بد من اربعة القطع الى كايجاب القتل بشاهدين دون
الزنا الى دونه ايجاب حده وفي المتوفى اشهر الى النسبة الى الآيسة من الحيض او الا ان مطلقة ثلثة قروء ثلثة اشهر طالبا
وفي بعضها وعشر بعد لفظ اشهر وهو بعد ودون بعضها بدل اشهر قروء وفي القتل الى ايجاب القتل وهذا بالنسبة
الى الزنا المحصن ومثله هو رجمه وفي الصوم الى صوم رمضان والكفارة الى اللعبية ودكان الفرق وهو جمع لان القياس
هو تسوية الفرع بالاصل واما الفرق فهو لازم لحقيقة القياس وهذا اشارة الى كبرى الدليل القطعي اذ اثبت استحال انما
الملازمة فلان العقل يقتضي التسوية بين المتماثلات في احكامها والاختلاف بين المختلفات فكيف يجوز التعبد بالقياس
مع كونه غير وارد على مذاق العقل فقرره بطريق القياس الاستثنائي واما وقوع المقدم فكذا في الخطبة اما الملازمة فلان
الفرق والجمع يوجب عدم اعتبار القياس لان الفرق يوجب عدم اعتبار الجامع مع تحققه والجمع يوجب اعتبار التساوي
في الحكم بغير جامع فيزال الشرط عدم اعتبار الجامع واذا لم يعتبر الجامع لم يعتبر القياس المشتمل عليه النظام القائل بالمنع منه
شرعا لا عقلا انه قد ورد في الشرع التفريق بين المتماثلات كالبول والمني في كونهما فضلتين خارجتين من القبل
وكالبولين فيما ينبغي والغصب والسرقة في اخذ مال الغير ظلما وكنسبة الزنا والكفر في نسبة الحرام الى الغير وكذا في القتل
والزنا وكذا الجمع بين المختلفات فاستحال تعبده لان القياس انما يتحقق على تقدير اعتبار التماثل وعدم اعتبار الاختلاف
في الحكم والعلة وهو غير معتبر لما مر من التفريق عند التماثل والجمع عند الاختلاف ملاحظ للنكتة له توجيهات قوله ومنع
الشاهد ارجوه الكبرى والصغرى اذ لو لم يصلح لا يوجد جامع فلا يتصور القياس ولا يكون هو حظا اذا كان ولمه
الى ما به الاشتراك وصف آخر معارض في ذلك الاصل الى لا يكون ما به الاشتراك صفة معارض له هو المقتضي
للحكم دون ما به الاشتراك واذا لم يكن المشترك علة لا يلزم الاشتراك في الحكم واقول انما قيده بهما حتى يكون مقتضيا
لخلاف ذلك الحكم اذ لو كان مساويا لما اقتضى خلافه بل يلزم التوقف ولو كان مرجوحا فالطريق الاولى ولا يحتاج
لانه التقييد في المعارض الذي في الاصل اذ المقتضي ثم ليس الا هو وذلك قال هو المقتضي الى لا غيره والمعارض في الفرع
انما هو المعنى المنافي اليه بخلاف ذلك في الاصل الا صفتها لوجود معارض في الاصل له اثر في الحكم او معارض في الفرع له
اثر في منع الحكم وكل من ذلك الى الامور الثلاثة من الصور الى نحو ايجاب الغسل بالمني دون البول اخواته وعدم مسلمة
اذ لا يلزم كون كل مشترك علة في صفات ثبوتية الى حلى وانما قيده بالثبوتية لان العدم لا يكون علة للاحكام الثبوتية

الحكم

والاحكام من مقتضيات تلك العلل وكل الى كل مختلف يقتضي العلة حكم المخالف الآخر فيتحد الحكم فيهما وان اختلفا علة
وهذا بناء على جواز التعليل بعلتين وعلى الجادل ان يمنع التماثل بان المني فضلة الهضم الرابع المنتزع من جميع
الاعضاء استلذاذا فناسب غسل جميع الاعضاء مقابلة لتلك اللذة العامة بهذا الشكر العام ثم انهما متساويان
في الحكم وهو ايجاب الطهارة اذ ليس احدهما كطهارة ماليته مثلا والمني ما ورد الامر به البلوى فليس في ايجاب اشد اثر ايلام
بالثية مثلا ونفس زيادة كلفة وبان بول الصبية لما فيه حية يحتاج الى زيادة في رفعه وبان السرقة لا يحتاج الى الا
يمكن تقدرة كل الناس عليه فناسب الزجر بالقطع وبان نسبة الكفر يناسب زجرا غلاظ من الجلد او هو لزوم كون الكفر
وبان حد الزنا حتى انه ناكم بالاربعة دون اللحم وتحفظا عادة وبان الموت هو الفراق الاعظم الذي لا يطلع الا فقا
بعده فناسب الاكثر او زيد عليها احتياطا اذ لا فضل منها انضبط حالها او انه قدر عدة الطلاق منها عدة والبالغ
عدة وان منع الاختلاف في الصيد ان الفداء انما هو لاجل الجبران وذلك لا يتفاوت عمدا او خطأ وبان الزنا انما
يدل على عدم هيام بالشرع اذ ظهوره منه بحيث يطلع على اربع شهادات سيما في المحصن فيشعر تهاونه وبذلك فناسب الالحاق
بالردة وبان القتل والوقاع والظهار لا شهادة في انظم الكبائر من حرمة بهتك شعار الشريعة ولا غير ذلك مما
يطلع عليه الاعلام الغيوب ثم ان غاية كلام النظام بيان تخلف الحكم عن الامارات فيهما وذلك غير قادح ثم انه لا يدل
ان احكام الشرع باسرها معقولة المعنى والقياس انما هو فيها لا في التعبدات   قالوا اعتبر قوله فلا اختلاف
الاصول المقيس عليها اذ كل مجتهد يستنبط من احدها ما يقتضي حكم الآخر وتحتمل ان يحمل الاصول على معانيها الاخر وعلى
جميع معانيه والقواعد الى الامور المحكمة والانظار الى الافكار وكما هو الواقع ودليل او تحمل ان يكون ابيات الا
لما فيه من المتعلق بقوله هو الموجب صفة الاختلاف والمراد الحكم بالطالة والمدار بالمنفي وغايته وجد الحكم
لكل النقيض والمراد باختلاف في الموضعين اختلاف كثير معلوم من السياق والاكون ذلك حكم الكون لسكرا لكلام
واشارة وذلك لان القياس من عند غير الله فيقتضي الاختلاف لان ما من عند غيره مستلزم للاختلاف فيه
اشعار بان الآية مستقلة في افادة المطلوب قوله حاشى من ذاته فان قلت هو اتى النفي والي كلما في طلع
في الآية هو من عند غيره لا من ذاته قلت النفي يستفاد من كلمة لو المعلقة العدم بالعدم وانه من ذاته من المنهي
او الاضطراب من حيث الانضباط في نظم القرآن والحمل بالرفع صفة للاضطراب والتحدي طلب المعارضة والا
لزام الناس وفي الاحكام ارة على البلغاء وحاصله انه يجب ان يحمل عليه جمعا بين الادلة القطعية وهذه شبهة مشتبهة القول
بالتعبد بالقياس يقتضي الاختلاف لظاهر لكل من احد من المجتهدين يقيس مقتضيا ونقيض حكم الآخر وما يقتضي
اليه من الاختلاف المنفي الدين لان الآية المذكورة في معرض الذم وان هذا ما يكون من الذي والجواب مستقصى

بالعمل بالظواهر فانه يفضي الى الاختلاف وهو غير مردود وهو نقيض كلامه والتفصيل ان المراد بالاختلاف التناقض
او ما يخل بالبلاغة كما بين الادلة اذ الاحكام مقطوع بالاختلاف فيها ثم ان الاختلاف فيهم محذور مطلقا والآيات
الملل بشرعة من عند الله لا اختلاف فيها ولكانت الصحابة مخطئة لاختلافهم في المسائل [illegible] الاختلاف فيما المكلفون
من القطع دون الظن كالاعتقاديات السيد لو جاز القياس لافضى الى الاختلاف والتالي باطل لانه يؤدي الى الاختلاف
بالاهمال صورة القياس استثنائيا القسري الا انه نوع من جواز التعبد بالقياس ثم ما احتج الخصم احداها الاولى الاقتران
مفضي الى الاختلاف كما في اقوال المجتهدين يكون مردودا لانه لا يكون من عند الله لقوله تعالى الآية على ان الاختلاف في الذي
منتفعا بنفي الآية والا يكون من عند الله كونه مما يكون مردودا في الاحكام الشرعية وليس كذلك بل الاكثر فيعمله
فقط فهو شكل الدليل الثاني انه يفضي بعض العمل بالظاهر فان فيه اختلافا كما يجب اتفاق المجتهدين فيها ويجب اختلافا فوافقه
في الحكم انه لا يكون مردودا وانما هو مدفوع بتخصيصه بالاجماع فيتبع الدليل ههنا لا في البلاغة او بان المراد بالاختلاف التناقض
او المخل بالبلاغة والقياس مما لا يقتضي نفسه لان شرط التناقض اتحاد الاحكام ولا ما يطلب البلاغة فلا يكون مردودا وليس
والقياس اذ لا دخل لهذه المقدمة قالوا ان كان كل مجتهد قولين ثم لزم اجتماع النقيضين
تقدير مصير ورثة كل منهما الا كل من طرف النقيضين الحكم الترجيح بلا مرجح والظواهر كخبر الواحد وهذا النقض اجمالا وقلنا خبر
المبتدا او الذي هو قوله كما قلنا فيه وفي موضعها الى في المبادي الكلامية والامور كما قرره الاستاد وثانيه [illegible]
غيرهم فلا يحد الحكم عليه [illegible] الى نفس الامر لا في ظنا وخبر المبتدا محذوف [illegible] صواب وفي بعضها لا بعينه بزيادة
لا الى احد ما في نفس الامر صواب والامر [illegible] لم القطع لجاب ولو صح ما ذكرتم لزم امتناع العمل بالظواهر
لان عند اختلاف الظواهر اما ان يكون كل مجتهد مصيبا ام لا الا انه لكن العمل بالظواهر واجب بالاجماع المحقق عند
اختلاف الظواهر لكنه يأتي النقض في ظاهره واحاله عند اختلاف اجتهاد [illegible] لا يناقض اذ لا ايجاد الان
على المجتهد في وقت لا يناقض عدم الوجوب على غيره في وقت اخر لاختلاف المحكوم عليه في الاول والزمان في الثاني
التستري النقض بالظواهر مدفوع لانه بالاجماع والتناقض ممنوع فان من جملة شرائط الجانب الاضافة وههنا
مختلفا اذ الحل حق بالاضافة الى من يعتقده والحرمة بالاضافة الى غيره واتحاد الزمان وانه منتف ههنا لان المجتهد
قال بما في زمانين واتحاد المحكوم عليه وهو منتف اذ الوجوب على المجتهد وعدمه على غيره وهذا انما يتم لو اراد بالتناقض
اما اذا اراد لزوم كون الحكم المجتهد فيه حقا في حق هذا وغالب الحكم ممنوع فانه يرجح احدهما بالترجيحات المعتبرة
لمحل شرط التناقض الاتحاد من كل وجه عند السلب والايجاب وهذا الشرط مفقود ههنا فانه لا استحالة في ان يكون
الله تعالى قد تعبد كل واحد من المجتهدين بما ادى اليه اجتهاده كما في الكعبة الجهات اذا اشتبهت على المصلي فانه جاز

والانفراد اذ بلغ على حظه العطف فانه مرام عليه السيد بخلاف القضايا العقلية كحدوث العالم وقدمه فان الحق
فيهما لا يكون الا واحدا واعلم انه وقع في بعض النسخ ههنا قالوا ان كان القياس كالنفي الاصلي فمستغنى عنه
وان كان مخالفا فالظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر وبجواز مخالفة النفي الاصلي بالظواهر والعلم بحكم
في نسخة الاستاد العلامة ان ثبت في حكم القياس موافقا البراءة الاصلية فالقياس مستغنى عنه لثبوت مقتضاه
بالبراءة الاصلية وان قدر عدمه وان كان مخالفا له فهو ممتنع لانه مظنون والبراءة الاصلية متيقنة والظن
لا يعارض اليقين وجوابه النقض بالظواهر لانها اما موافقة للبراءة او لا وانما لانه استحالة مخالفة النفي الاصلي
بالظن بل هو جائز كالعمل بالنصوص الظنية وان كانت على خلاف البراءة وليس كالعمل بها بل كالعمل [illegible]
والشهادات بل لا يكره فان علة النفي الاصلي اليقيني فلا يخالف بالظن قلت هو ايضا ظني او المراد من
الملحق وبجواز ايجاب الشارع مخالفته بالظن او المقطوع به من البراءة الاصلية هو اصلها دون دوامها و
شأن كل استصحاب والمرتفع بالظن انما هو الدوام والظن الطارئ عليها قوي كالظن المستفاد منه فلا رجح
في الحقيقة هو اقوى الظنين واعلم ان الرد الاول مردود بجواز اجتماع دليلين اذ فائدة كون الحكم مستفادا
من قبل الشرع لحكمي البراءة الاصلية مشترك بالظن بالاجماع قوله المكلفات [illegible] انه يحكم ما [illegible] فلا يعلم بالعقل اذا
استقلاله في الواجبات او الممتنعات واليه الحكم الا باخبار [illegible] المبلغ الينا والتوقيف الاعلام [illegible]
وانفاذ طلعا على جزائه من الله وكذا التكليف الغافل وهو اول المسألة اذ لا نزاع الا في ذلك الشرع والنصب التعبد
الى القائس اذ الحكم فهو مخبر عن الله والاخبار منه بدون التوقيف افتراء عليه القطع حكم الله يستلزم خبره عنه انه
خاطب واستحيل معرفته بغير التوقيف فلا يعرف بالقياس لانه من فعلنا لانه من توقيف الشارع والجواب انه نوع
من التوقيف لانه اذا قال تعبدتكم بالقياس فمهما رأيتم الحكم قد ثبت في صورة وغلب ظنكم انه متعلق
في صورة اخرى فقيسوا عليها كان ذلك اخبار عن اثبات الحكم في الفرع وان يرد مثل هذا النص فانعقاد
الاجماع عليه كاف فيه وليس فانعقاد الاجماع عليه اذ لا انعقاد السيد هو نوع من التوقيف لان الحكم بالقياس
الا بعد وجود دليل شرعي دال على وجود التعبد منه من نص او اجماع التستري التوقيف اعم من ان يكون بالذات
او بواسطة والقياس من الثاني اذ لم يثبت حكم الله او يقول انه نوع منه لاستفادة الى الاصل الثابت بالنص
فالجواب وجوه ثلاثة كتقرير الدليل وان التشريع الذي هو من فعل القائس ترتيبه المقدمات اما الحكم فعل الله
قوله الباطل لما ذكره ليصح ان يقال المفضي الى الباطل لانه لان وجوب الاعتبار واثبات الحكم بالعلة
هو المفضي وحيث كان معنى التعبد بالقياس ذلك وهذا الوهم الى تقدير تعارض العلتين واوفى المتعبد من القائس

ورجح احد العلتين وسيما في باب الترجيح فان لم يقدر الناظر على الترجيح بينهما الى بالعلتين لانهما تعارضا
تساقطا وحكوا ان حكم الدليل او ان حكم القياس والمقاوم ان الثالثة وحاصله ان من علم الاتحاد في شروط الشافعي متعلقا بها
الا مطلق الحكم اى المجتهد انه واعلم ان في بعض النسخ ورد بالظواهر وبانه ولعله فقد في نسخة الاستاد كلام مع
في المشهور ان الاقتضاء الا ان الشافعي يرى طلب في جميع صور القياس فلا يلزم ابطاله مطلقا القطع لو جاز ذلك الا ان الشافعي
ان تقابل القياس عند تعارض العلتين وذلك بانه يتردد الفرع بين اصلين حكم احدهما حل وحكم الاخر الحرمة فاذا اشبه
الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم بالنقيضين فيجعل القياس شرطيا وقال والجواب لو صح ما ذكرتم لزم امتناع العمل بالظواهر لانها
قد تتقابل ثم لا يلزم التقابل لانه مهما يقابل قياسان فان تساويا واتحدا ومتعدد وكان كان واحد اغلب العلل موجبه للزوال تماما
فترجح احدهما على الاخر ان امكن الترجيح والا وقف حتى يظهر الترجيح او عمل بايهما شاء وان كان متعددا في اجتماع
كون المحل والحرمة بالنسبة الى التحقيق او حال التقييد الى كان في المصيب واحدا فلا تناقض لانه اما ان يرجح او يتوقف
او يتخير وان تعدد المصيب فلعدم التناقض وانتفى لعدم اتحاد الاضافة والزمان والحكم على راي من يقول المصيب واحد وقد القصور
انما المسلم وان كل مجتهد مصيب او المصيب واحد وهو سهو قوله الموجب الافعال لكونه والانهاية بها لان الوقائع لا نهاية
لها ولا نفوذ ان النصوص منحصرة وهو ظاهر ولهذا لا يخلو ان تخلو خلاف المقصود في بعثه ارسال الحاجب هو خلاف المقصود من بعثه
رسولنا الذي هو خاتم النبيين لانه يلزم احتياج اكثر الوقائع الى شرع بعد اخر وقوله تسليم اذ لا نسلم انه الايتان ما مورون
بتعميم الحكم في كل جزئي لامكان ان يقال انهم مكلفون بما يقدرون على تبليغه او فيما وقع في زمانهم ثم انه مبني على وجوب
رعاية الاصلح والجزئيات غير لان الجزئيات الاحكام الداخلة تحت الاجناس الكليات وذو انياب الحيوان
والانياب لها كالفرس والانسان والاذناب بعد وبه فانه حرام كالفهد وغير ذلك الى قوله تبع الزانية والزاني
فاجلدوا والقسم الى الاحكام غير متناهية والنصوص متناهية فاذا اوزعت عليها لزم خلو بعضها عن النص او توزيع المتناهي
على غير المتناهي والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب لا نرجح بثبت الحكم فيها بالقياس والا لزم خلوها مطلقا عن النص
بما وجب القول بالقياس والجواب انه انما يلزم لو لم يكن في النصوص كليات ينطبق على احكام كثيرة وهو ممنوع فان
بعضها كلي يستخرج منها احكام كثيرة كآية السرقة وليس لها لم لا يجوز ان لا يكون بعضها كليا ثم ان المثبت قال بالجواز الا انه
واقع والقائل ان يقول بجواز الاتيان بلفظ عام لا يثبته وذلك لا يرد الا على من يقول بتعذر الاتيان بلفظ يعم الاحكام
وذلك لم يقل ان الذي ادعيناه هو ان النصوص الموجودة ونحن نعلم انها لا تفي بالحوادث فاحتيج الى القياس قال الا
ان يبين في النص انه انظر في القياس ولم يشكل عليه ان تسعة اعشار ما صادر في الراى القائلون بالجواز
قوله الظاهر ان في بعضها بعده وانه والقياسات وهو بالسين المهملة جلدة تركستان واطلق المصنف لكن كان في الكتب

الكلام

* * *

ان الظاهرية هو التعبد واما عادتنا لا اتبع التعبدية الا في الصور التي حيث العلة منصوصة المسماة قياس العلة او الفرع
بالحكم اولى المسماة بالقياس بكلا وقد يقال ما وافقه ليس قولا بالقياس بل هو مستفاد من النص ثم ان القياس القطعي
لم ينكره احد وقوله والظني انه لم ينكر حجيته في الامور الدنيوية قوله فلانه قال الى الحسين فانه تخلف مذهبه كما وانه يجب التعبد
عقلا فكيف يكون بينا قلت والمنافاة بين القطعية العقلية في وجوب التعبد والظنية الشرعية في وقوع التعبد ثم انه قيل
في الفرق بين ايجاب الشارع نفس فعل القياس وبين ايجابه العمل بمقتضى القياس كيف يقع به قوله لنا اولا انه واقع بالدليل
السمعي ما يكون قطعيا وقوله الاجماع قلنا لم الاتفاق فلم لانه نقل عن بعض الصحابة الكلام بقرينة جمع كثير ولعله تكرر بابعاده
فيوجد قاطع اذ يمتنع ان يكون بالتشكي او كان ظنيا لوقع الاختلاف بينهم فالتواتر موجب لقطعية السند وقاطع
لقطعية المتن وعلى حجية ارجحية القياس فيكون مقتضاه واجب العمل به قوله وقد ثبت ذلك انه تواتر القدر المشترك انهم عملوا
بالقياس هو المطلوب قوله العاملين لجميع ابواب الاحكام الغير خاصة بجزئية مخرجة ما ثبتها والداية الاثرية وانهم لم يعتبر
للظهرة وانما قيده بقبله لانه ربما سكت في فرع جزئي فلا يجري بالوفاق بخلاف ما في القاعدة الكلية الدائمة فان السكوت
يدل على الوفاق قطعا ولهذا اتفق عليه من لا يقول بالسكوت في غيره والفرق بين الدليلين ان الاول تمسك
بالدليل القاطع الذي دل الاتفاق عليه لا بالاجماع السكوتي لكنه لم يدل على وجوب العمل بمقتضى القياس بل دل على
وقوع العمل بمقتضاه وهو غير محل النزاع قوله الاجتهاديات قطعا الا بالعمل في الاول حلهم بالقياس في الثانية وبني حنيفة
فيسلمه في الوبيت بعد وفاة رسول الله صلعم اذ الزكوة وما ذا ير الى ابو بكر والمساواة الى المصالحة ولسبب الشرع
الموت وكعلى تارك الصلوة والى قياس تارك الزكوة على تارك الصلوة في وجوب المقاتلة وقطع بلفظ المجهول الى باب الصارف
الفرق الثمانية المذكورة في اية انما الصدقات للفقراء فالتمسك انما بقياس الزكوة على الصلوة وانما يقاس الخليفة على
الرسول صلعم في اخذ الزكوة من يعطى اخذها للفقراء وارباب المصارف قوله ثم الاب وورثت الميت الذي
يورثها الا في جميع ما ترك ام الام وكذا المفروض فيه وفي بعضها ورث بتشديد الراء وقالوا ابنه وورثت امراة تخرج ميت
لو كانت هي الميتة لم يرثها وانه اقرب الى الميت من المذكور به دليل ارثها وهو انه كما في العكس وفي
بعضها اقرب منها في القرابة فالتمسك انما بقياسهم قرب الحديث على قرب سائر الورثة فانها احق بالارث والعباس الاما
ابى بكر لانه حكم ذلك بالقياس بدليل الرجوع فالطلبي التمسك بقياس ارثها منه على ارثه منها قوله المبتوتة القطعية
وقد ورثها انها يورث على نقيض مقصود المطلق قياسا على القاتل الكفر وفي بعضها الستة وفي شرح كما ان الجد والاخ
فقاسمان الذكر والحقه الى الجد القسمة ومن ذلك الى ان اجلهم بالقياس قول بعض الانصار والشيخ ابو اهل الحرم
قوله فعاقبتها الظن وهذا هو فساد واما المطلوب القطعي لا يحتج الا بالدليل القطعي والا لكان الوضع فاسدا

او لا مناسبة بين الدليل والمدلول مع قوله وضعها وفي بعضه وضعه وهو اظهر وصحة الوضع اما بان يسلم انها متواترة
واما بان يقول المسئلة ظنية ولا شك انها اي العمل بالقياس وبغيرها اي بغير القياسات ونحوها لم يحصل القطع بانه
المحل وكثير من هو التصيين على الاثر وعلى وجوب العمل بمقتضى القياس ولا شك انه نقل الانكار اذ نقل عن الصديق
رضي الله عنه انه قال في الكلالة اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن الفاروق رضي
الله عنه اياكم واصحاب الراي وغيرها مع الموافقة يجب الباطن وقلت فعلى هذا الا سبق الاجماع القطعي ايضا حجة
او الراي القطعي هو المعتبر لا القول الصادر من الاسباب كالتقية والتوقير والحيرة ولانه يعلم الرضا الموافقة المستلزمة
لصدق علم الكل المستلزم لحجية قوله متواتر وفي الملحق متواترة وفي المغني اشارة الى ما هو بالمتواتر من جهة المعنى كالشجاعة
التواتر وانه اي تواتر القدر المشترك يكفينا في اتمام المطلوب وفيه نوع تكرار اسلفنا فان قيل اذا كانت التفاصيل احادا وخصمه
الى التفصيل بشجاعة علي رضي الله عنه الزاما للشيعة لانكارهم جواز التعبد بالقياس وكان في سائر التوجيهات فان الاصل
هو شرب السقمونيا يحتمل ان يكون لغيرها مع انا نجزم انه يسهل بها قوله السبع من نوع الاجزاء الشيوع العمل الساكت
مع التكرار في قضية معينة سيما في اصل من اصول الشريعة يحيل عادة الاتفاق وقيد بالشيوع اذ لو لم ينشر فليس بحجة
عند الاكثر بل قوله كثيره اصلا اي الاصول القطعية المهمة وما يعم به البلوى اي يشتد الحاجة اليه وهو سبب في السكوت الدال
كالاتي كونه اصلا سبب عدم نقله دليل عادم وقوله قول عثمان وعلي رضي الله عنهما حيث قالا لو كان الدين
بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وابن عمر قال السنة ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجعلوا
الراي سنة وابن مسعود قال اذا قلتم في دينكم بالقياس احللتم كثيرا مما حرم الله وحرمتم كثيرا مما احل الله وكذا ما نقلنا
عن الشيخين رضي الله عنهما قوله ذلك اي الذم للراي في مقابلة النص او مطلق الراي ان المعتبر ما لم يكن عنده وجود النص او شرط
كفقدان العلة الجامعة او ممن ليس له رتبة الاجتهاد او في التعبديات وجب حمل عليه جمعا بين الدليلين القسر
الروايات صريحة في الانكار بخلاف ما ذكرنا والصريح اقوى نظرا الى الدلالة قلت لو سلم فالصريح بنفسه راجح على الصريح
بغيره قوله الظهور اي تغليب الظن الواجب في الشرع اتباعها الخصوصيات تلك الاقيسة فيثبت الحكم عاما في الكل
الاقيسة الموجبة للظهور ومعدها الارتباط اصلا قوله لا نعم دليلا في اي على ان العمل للظهور وحصول الظن ولا دخل
لخصوصيات وقد وضله في بحث الواحد القطعي بغيرها اي بغير تلك الاخبار على ما يشعر به ظاهر كلامه سياقا الى سياق
الاقيسة وقال او اسلفنا دلالة الموافقة لكنها اقيسة مخصوصة فلعلها كانت من الاقيسة المنصوص على علتها ونحن
نقول به وقال في الجواب عن الذم من جهة التفصيل ان المراد من قول ابي بكر رضي تفسير القرآن والاجمال بالراي
فيه ومن قول عمر رضي الله عنه ان ذلك مع وجود الاحاديث والعمل به شرط بعد مماحي قول عثمان وعلي رضي

انه ليس كل ما اتى به الشرع على ما يقتضيه القياس وامر ابن عمر وابن مسعود الراي المجرد من اعتبار الشارع
الاصفهاني التعبد بالقياس قطعي لانه اصل والوقايع احاد لا يفيد القطع وقال سياق تلك الاخبار وقرائنها يدل
قطعا بانهم عملوا بالقياس في تلك الوقايع لا بالنص لان عملهم لو كان بالنص لاظهروه ولو اظهروه لاشتهر ولو اشتهر
لنقل لكنه ليس كذلك قطعا لسياق الوقايع وهو ثالث الاقوال التي قيل على الدليلين لا انه متابعة للاول
الدعوى التي هي قطعية العمل بالقياس لانها اخبار احاد فلا يصح التمسك بها ثم لا نم انهم عملوا بالقياس لجواز انهم
عملوا بالنصوص او غيرها هذا على الاول واما على الثاني فلا نم اجماعهم فان بعضهم قالوا به دون جميع ولا حجة في
الجميع ثم لا نم عدم الانكار ثم لا نم ان ترك الانكار للموافقة وان سلم الكل لكن لا نم لزوم العمل بالقياس مطلقا
لجواز انهم عملوا بها لخصوصيات فلم يحصل القطعية لانها اصل على ان الدعوى قطعية ثم ليس على الاول الورود
الثاني ايضا وليس على الثالث فلانه يتوجه على الاول ايضا وليس على ان سلم الكل بل الموافقة قال واما الجواب بان
سيرة دل على الموافقة فيه انه غاية الاجماع السكوتي وهو يفيد الظن كالاقرب في الاجماع فلا نسلم اوليس
كالاقرب انه يقدم لخالف فيه مخصوصة اي يجوز ان يكون قد اقترن معها دليل اي قرائن حيث المصير اليها وتلك
القرائن مجهولة لنا قال فاني اي منع ان يمنع الاجوبة المشتركة تواتر المعنى والعلم من السياق والاتفاق وعدم النقل
والقطع   واستدل بالتواتر قوله بتواتر معناه اي بالمتواتر من جهة المعنى والنبي عليها لان التعليل
موجب لاتباع العلة ان كانت ولا نقول لك اذ لكم لو ذكره العلة فايدة قوله الرايات خطاب مجازي للخثعمية
حيث قالت ان ابي قد ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج افيجزيه ان احج عنه قال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم قال فدين الله احق بالقضاء قوله ومنها القياس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف فقالوا نعم فقال فلا اذن وقال في حق شهداء احد زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون يوم القيامة واوداجهم تشخب دما وقال في حق الهرة انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم والطوافات وقال اذا استيقظ احدكم من النوم فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت
يده وقال في حق الصيد فان وقع في الماء فلا تاكل منه لعل الماء اعان على قتله قوله يتعين ان يراد مع المقصود
ان التعبد بالقياس فانا نمنع ان الغرض من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم العلل والعلم بحكمها ان معرفة الشي بالحكمة
اطمينان النفس اليه اكثر من التعبد المحض واقرب الى الانقياد ولذلك كان الوصف العلم بالحكمة قطعا وكان
اركان فذا الاستدلال بالنسبة لا يتم على اي الشيعة تعبداته لانهم يقولون ذكر العلل ليس الا لبيان القياس عليها
او لجواز التعبد بالقياس اصلا وبالقياس الذي هو كالعلة المنصوص عليها غير النزاع اذ لا نزاع في التعبد به فيما نقض

الشارع عليه فالنص عليه النص على المتفق القطعي ليس بالسابق لان حديث الخثعمية خبر واحد مرسل فيما يعم به البلوى
والمرسل ليس بحجة عند الشافعي والواحد فيما يعم به البلوى عند ابي حنيفة والاجماع منهما على ان ليس بحجة وهو اعلى من جميع ما ذكر
من الاخبار وليس فيه حديث ان لا سند الا الى العقد المشترك المتواتر فحجة ليس بالواضح لان غاية التصريح بالعلة الموجبة
للحكم والنفي بالعلة ليس الحمل للقياس كما يجيء حال القائل فما اورد من التنصيص على العلة في اقتضاء وجوب القياس لسياق
الكلام وقرينة الحال الا انه ان يكون الغرض بيان الحكمة فقط لا استصحابه ولا نسلم ان السياق والحال ان الغرض
من ذكر العلة هو القياس لكن لا يكون دليلا قطعيا على العمل بالقياس والكلام فيه القطعي وهو انما يرد على من يقول الدليل
على وجوب التعبد يجب ان يكون قطعيا سمعيا السيد ليس السابق لعله ما روي حيث صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى فلا يبلغ
فما هو حد التواتر فلا قطع به لان الاخبار لا يدل على الحاق غير ما ابدا او هو نفس النزاع وقلة [illegible] عدم البينية
تواترا شهرة وفي بعض النسخ بعد لفظ النزاع واستدل الحاق كل زان بماعز ورجم بان ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة والاجماع واعلم ان حديث حكمي ان لم يصح فما يجمع عليه القطعي فذو شبهة اجابة وهو انما الامر او
جواز رجم كل زان محض قياسا على رجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا وورد بان الحديث او الاجماع على التعميم في مثله كحكمي [illegible] رجم كل
زان القياس فان رجم ماعز ثبت بفعله عليه وهو ليس بعام والاتفاق على رجم الكل لعدم العمل القياس [illegible] وبالحديث
اما الاجماع او بقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما [illegible] الامر [illegible] استعمال [illegible] او لا ثم استعمال
ثم اثبات حكم الاصل الحكم الفرع [illegible] الاتعاظ تقدير [illegible] الغير في حق نفسه فيه [illegible]
اشارة الى الجواب وفي بعضها بدله والجواب والوجه الى [illegible] الواضع اياه للاتعاظ او [illegible] لفظ الاعتبار في
الاتعاظ فهو ظاهر فيه اما وضعا او عرفا لانه هو المتبادر الى الفهم عند الاطلاق منه العبرة كما قال [illegible] ان في ذلك لعبرة
لاولي الابصار [illegible] في الاتعاظ لان سياق الاية [illegible] قوله [illegible] او [illegible] فيه
[illegible] اليوم [illegible] ارادة القياس من الاعتبار [illegible] الظهور في الاتعاظ فانه تسليم [illegible] والتعليقية
الى الشرعية التي فيها البحث وذكر لان مجال العقل في الامور العقلية اكثر من مجاله في الشرعية واعلم ان [illegible]
[illegible] الظهور فان [illegible] والاحتمال [illegible] القطع وهو قائم بلا ريب قوله [illegible] كلمة الفصل الخطاب [illegible]
ام [illegible] في القول المخصوص [illegible] لهذه المعاني [illegible] الندب والاباحة والارشاد [illegible]
المعاني المختصة [illegible] التي [illegible] الامر والمفعولات [illegible] والمعتبرات [illegible] والظهور [illegible]
ترك ذكرها وان خالف الاصل اي كونه مجازا عند القرينة جائز بل واجب لوجوب المصير الى خلاف الاصل عند
الدليل المقتضي له وقطعي مبتدأ والشرطية خبره [illegible] فاعتبروا [illegible] هذا التقرير [illegible] لانه لا يجوز

الاشتغال

الاستدلال به للقائلين بالقطعية ولا بالظنية فلا يفيد دفع الاعتراض المشهور ان المسألة علمية فلا يكون فيه التعلق
بان المقصود العمل فيكفي الظن الحجي والمستدل ان يقول المراد الظنية كافية لان القياس طريق الى العمل
[illegible] بل له ان يقول المقصود فاعتبروا او نحو من الايات كقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله
والى الرسول الى اولي الامر لعلمه الذين يستنبطونه ولهذا قيد بلفظ مثل في الملحق والظاهر ان
بعضها الا بعض بحمل مجموعها الى القطع واما ان نصب الدليل في محل النزاع اذ مقتضاه وجوب نفس القياس
لا العمل بموجبه فيما مر القطعي الشبهة الثالثة ذكرها [illegible] الاعتبار هو الاستعمال [illegible] ونحوه
في القياس من حيث انه نقل الحكم من الاصل الى الفرع فيكون مأمورا به وقال [illegible] في الاتعاظ
[illegible] فلان فاتعظ ولو كان بمعناه لصح اذ ترتيب [illegible] على نفس [illegible] وليس في العطية لان الظاهر
الشارع [illegible] بالامور الشرعية وقال صيغة افعلوا [illegible] الطلب [illegible] من الوجوب والندب وهو اي
يكن عاما الجنس لفظه فهو عام بحسب [illegible] بالاجماع الدال على ان احكامه ثابتة في كل المكلفين الامام في المحصول
فان قلت هو ابر ماهية الى [illegible] والامر بها ليس فيه [illegible] على التعيين فلا يدل على القياس [illegible]
وكيف وهو لا يقتضي الا [illegible] في [illegible] الوجه وقلت هو يقتضي العموم لان ترتيب الحكم على المسمى يشعر بعلية
المسمى فترتب الامر بالاعتبار يشعر بكون [illegible] الاعتبار علة للامر به فيعم الحكم بعموم علته فيكون كل اعتبار مأمورا به
[illegible] في التحصيل [illegible] ان يقول هو اثبات القياس بالقياس [illegible] المدعي اثبت الحكم بواسطة وجود العلة
في كل صورة من صور الاعتبار فقد جعلتم القياس مقدمة لاثبات نفسه او نقول القياس لا يثبت بالاية الا بعد ثبوت عمومها
[illegible] عمومها كان الاية [illegible] الماهية [illegible] المقتضى [illegible] عمومها بترتيب الحكم على المسمى [illegible]
اذ هو تعميم للحكم بتعميم العلة والمجيب ان يجيب بانه ليس الا العلة وليس بقياس لعدم كون بعض افراد الاعتبار اصلا وبعضه
فرعا والقياس لا يتحقق بدون اصل وفرع وهنا لا فرع ولا اصل [illegible] الامر بالاعتبار [illegible] الحكم [illegible] العلة او
يقول [illegible] والتعليل [illegible] ليس قياسا [illegible] التعليل [illegible] [illegible] اليمن [illegible] تحكم قال
بكتاب الله قال فان لم تجد قال فبسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد رأيي [illegible] ويطلق الملتقي عليه كما قال في المنهاج
البيضاوي العالم مقطوع الملتقي مظنون الدلالة والخامس بالعكس كما يطلق على ما له الاسناد وكما في اول باب الجزء الثاني
الثلاثة من السند والمتن قوله فهي اي [illegible] الاصوليات قطعيا لانها علميات فلا استدلال فيه وان قلنا ظنيات
لانها وسائل الى العمليات فقيل الاستدلال قوله ويقاس الى الغير [illegible] وان صحة القياس بالغير الى
يتوقف على صحته له وصحته له موقوفة على صحة القياس مطلقا وعليه [illegible] على صحة القياس بالغير وفيه بحث قد ذكرناه [illegible]

الفرع لكلام ان الاجتهاد والمذكور فيهما اجاب عما قال فان لم يجد السنة اجتهد برايي المراد به القياس بل هو استفراغ
الجهد في استنباط الاحكام من النصوص وليس بل هو لان فان لم يجد ما في النصوص جلية وخفية بدليل صحة الاستثناء
القطع لحديث مرسل وخبر واحد حاكم به البلوى فلا حجة اتفاقا وليس بمرسل اذ هو مرسل في سنن ابي داود وقال اذا
كانت الشبهة مفيدة للظن والمسئلة قطعية عند المصنف قال شارح الظن دليل العقد لخطا القسر اجيب بانه كان قبل
ورود النصوص الشاملة لجزئيات الى قيل الكلام كلام ويلزم وليس بانه اذ المراد به الاصول لعدم النص على جميع الفروع
قالوا اكثر هذه الدلايل ظن قالت بانه الدليل السمعي الدال عليه ظني فلا يرد ما قاله المصنف انهم تمسكوا بها في مسئلة قطعية
قلت هو يمكن ان يرجع الضمير الى كل المذكور الى غاية كل هذه الاستدلالات الاربعة الظن والخصم على غير
النفي على العلة قوله بيان ان العلة لا في غير محل الحكم المنصوص المشارك له فيها او لا لعدد الى الحكم بها اليه حتى يرد الشرع
بالتعبد في التحريم الى ان كانت العلة المنصوص عليها علة للتحريم ورد كما في الفعل كان التنصيص عليها كافيا في تحريم
الفعل بها اين وجدت وكالوجوب والكراهة والاباحة واعلم ان القائلين بانه يكفي يحتمل مذهبهم امرين احدهما
ان يكون ذلك لاقتضاء اللفظ اياه بعمومه كذا نقله الامدي عن النظام واضرابه والثاني ان يحصل التنصيص على العلة
امرا بالقياس وهو في المحصوليات وغير المصنف حاشية الاحتمال للبحث قال الاكثر في التعبد بها فان التعبد قد يكون
بالقياس وقد يكون بالتعميم وههنا سوال مشهور وهو انه كيف يجامع انكاره التعبد بالقياس ان التنصيص
تعبد به ودفعه على الامر الاول ظاهر واما على الامر الثاني فمن حيث العلة مستنبطة قال في المحصول القائلون
بان منع التعبد به فريقان احدهما من خصص المنع بشرعنا قال الله فانبياء على الجمع بين المختلفات والفرق بين
المتماثلات وذلك يمنع من القياس وهذا قول النظام وقد يجاب ايضا بان غاية اقتضاء ان قضية النص عليها الامر
بالقياس وليس فيه ما يقتضي توهم الاجواز وتوهم ما تقدم استحالة وتوهم ما تقدم استحالته من غير عرض الا ان
اللفظ لو وقع ما ذا اه لوله قوله فكان الامعتقد كالحسن خلق يقتضي ذلك واشعاره وكذا الاقتضاء متى غير تام
مقطوع به فانه قلت الخصم منازع في الاشتقاق وانه قايل بانه حكم غيره وحكمه انه متفق على اشتقاد العتق اذا التزم في الاخر
بل يكون واجبا عليه اعتاق العبد اذ التنصيص امرا بالقياس لا تنصيص على الحكم وفيه نظر اذ يجوز ان يكون عدم التعبد
به ههنا لمانع خاص ولا يلزم منه عدم التعبد في غيره والمانع الاجماع السيد كونه حق الادمي المجبول على الضنة و
نحوه قوله بالصيغة الى باللفظ ليوافق ما ذكره في الملازمة وبالقياس الى بتلك غير تام عليه في تلك الصورة الى فيما في
على العلية نحو اعتق غانما لحسن خلقه فلا يصح ان يقال وبالقياس وكليا الخ في صورة التنصيص وفاين احد ما
ان يثبت على الصيغة ثم الا فهو ما ثبت بسبب الشارع بالقياس فالحاصل انه لو كان بالصيغة لزم التالي لكنا

لا نقول به او لو كان بالصيغة لزم في غيره امر الشارع الى في كلام الخلق من نحو اعتقت وكيف العبد لو اقر بالقياس
صريحا ما اعتق الله قوله الاول الى حرمت الاسكار ما ذا لا فرق بين ذكر العلة صريحا واضافة الحكم الى العلة و
جواب الفرق بان الاسكار ومشعر بخصوصية الاسكار الذي تخمر لاضافته اليه والا الى لولا الفرق لزم مشكل
من حسن خلقه من عبيده واشعاره مقطوع به قوله الى الاعتراض الذي عبر عنه بقوله وقد يجاب وتوجيهه
هنا انه يقتضي الايجاب باعتاق غيره لا عتق غيره اذ البحث في ان التنصيص ايجاب للقياس الغيره لا الحاق
لذلك الغير او في انه من الحق لا من الشارع ولهذا الوجه يقتضاه بان يقول قول اعتقت غانما لخلقه يقتضي
يقتضي ان اعتق الكل يلزم عتق هم نعم يلزم عليه اعتاق الغير وهذا خلاف حصول العتق نفسه بنفس الصيغة
وخلاف ايجاب اعتاق الغير قوله وقلنا قالوا عليه زاد لفظة قد وعليه اشعارا بانه اعتراض على المذكور
لا ابتداء دليل للخصم كاثبات ما بعده قوله الثنية الى نحو حرمت كل مسكر او بالايماء نحو حرمت الاسكار لجواز
ان يعلم انه غير الحكم ما لا نعلمها وبالصريح الى بالنص لانه في مقابلة الظاهر لا في مقابلة الكناية والمشوف
بالشيء المفوطة والغار الى لامتناق الشارع بتحليل الرقاب من العبودية ولانه لان العتق عبارة
من جملة العبادات التي هي حقوق الله وقلت في البحث في المثال وخصوصية المادة ولا وجه لما ذكر الى
يقول في مثال اه نحو اكرمت زيدا الحسن خلقه القطع بهذا منع على الجواب المتقدم الى الانام لو كان ذلك
غير تام وانما يلزم لو لم يمنع منه مانع لكون اللفظ غير صريح لانه غير مقتضى لعمومه عتق غيره وكون حق
للادمي مانع لان الشارع قيد التصرف في املاك العبيد بصريح القول نظرا لهم في عاقبة الامر بجواز ظن
الندم بخلاف تصرف الشارع السيد والحق لا وجواب عن سوال مقدر وليس جوابا عنه بل تتمة الكلام قوله
ولا تاكل اليسر خمصا بالنهي اذ الحكم فيه لو قال كل هذا الا انه مانع كذلك يفهم منه جواز اكل كل نافع واشار ذلك هذا
المثال التنصيص على البعد الى الضرر وذلك لان عقلاء العرب اذا قالوا لا تقرب هذا الاسود السارق لا يحتمل
المعنى لانهم ما نطقوا بعلة الا وهي اطراد وما في المحل الذي اضافوها اليه والتصرفات الشرعية وان التصرفات
العرفية غالبا قوله مثلا الى الشفقة والنهي مقول يقتضي ولا يدرك الى يجب العقول البشرية وذلك كوجوب
صوم اخر رمضان وحرمة صوم شوال ولعل الله يعلم اختصاص احد المثلين لمصلحة اذ ليست المصالح من
الامور الطايعة كذوات الاوصاف حتى يكون لازمة لها واذا كان كذلك فلا يلزم منه فهم التعميم قوله
وقد يقال الاعتراض على الجواب الى هو لا يمنع في مثال الى كاف الطبيبة لا يصح ان يستند فيه الى الشفقة في
فهم العموم منه ونحو الاحتمال اعتراض انه الى احتمال الاختصاص ببعض الامثال لا يدفع العموم الظاهر منه اذ الظهور

اندفع بالاحتمال لان لازم الظهور كالوهم ان الشارع النص فانا نحكم بظاهر العموم وان احتمل التخصيص واما
البعض المقتصر فهذا يشعر بان المنع من ثبوت الحكم في الغير معلل بعدم الاطلاع على مصلحة الحكم وهو مدفوع
لان كلامنا فيما اذا نص على علة الحكم فانه حينئذ يكون المصلحة معلومة فحيث وجدت وجد الحكم واتبعه كما ذكره
فانما يتم فيما اذا لم يعلم المصلحة اما اذا علمت فيتم ويثبت الحكم [illegible] ما ذكره قوله الجواز ان الذكر وانما هما اتباع
الذكر العلة وان سعقل لان ذكرها دلالة القبول او قلت الفائدة فهم العلة ليكال عليها اذا ثبت جواز القياس
بدليل منفصل ويصح حمل [illegible] لا يكون التعميم الا بدليل عليه لكن يتكلف القطع [illegible] الوصف المنصوص عليه للتعميم
حيث يثبت الحكم به في موضع آخر لولا التنصيص عليه من الفائدة لان اختصاص الخمر بوصف الاسكار ملازم للخمر
مفارق فيكفيه ان يقول حرمت الخمر لا في ليس لا فادة هو الدليل على ان اللازمة وهو في صلاده قال والجواب
فائدته تعقل المعنوية [illegible] الحكم متى يكون الحكم معقول المعنى فيحمل الغير [illegible] الحكم الا في المحل قال والفصل
فائدته ان يتبع الحكم في محل التنصيص [illegible] كانتفاء التحريم عند زوال الاسكار وليس الفصل الجواز ان لا يتبع
الحكم [illegible] لا لامكان الثبوت بعلة اخرى على ما هو المختار قال ولا يكون هو دفع لوهم من يتوهم ان يعقل
المعنى يفيد التعميم لا يكون الا بدليل والتعقل [illegible] السيد جاز ان يكون الفائدة التعقل واذا احتمل [illegible]
ولكن التعميم الا بدليل [illegible] النص على الوصف القاصر [illegible] موجبا الحكم في كل الصور [illegible] الفائدة او
فائدتها ما ثبوت الحكم في الاصل هو باطل الثبوت بالنص او فرعه وهو مشعر ان الاصل [illegible] وليس اذا الاصل [illegible]
بل في الفرع [illegible] قوله باسمه [illegible] كما قال [illegible] الاسكار [illegible] كما قال الاسكار [illegible] ان يكون الاسكار [illegible]
كما ان علة الاسكار عام وكما مر ان في باب العموم والخصوص ان المعرف باللام عام وسيأتي بعد [illegible] العلة
المنصوص [illegible] ليس احدهما اصلا والاخر فرعا [illegible] بناء الخطاب [illegible] ذكرت والمنسوب [illegible] البيان بل خاص [illegible]
الاسكار اليه [illegible] حاول الامام في المحصول ان يجعله رتبة متوسطة بين القياس والنص وتبعه القاضي بالتحصيل
اذ قال [illegible] اذ العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول [illegible] العلم ببعض الافراد من العلم بالاخر
لم يتميز الاصل من الفرع حتى يكون احدهما على الاخر [illegible] بالنص ولا القياس بل بطريق العلم بالعلة وهو
الاستدلال البعض [illegible] الصدقة في المتصدق عليه او المثوبة الصدقة للمتصدق وهو تحصيل ثواب الآخرة
وخصوصية [illegible] بخلاف الاحكام الشرعية ولا يدرك الا الله تعالى
كصوم اليوم [illegible] المذكور بين القطع ثم لا فرق بينه وبين الفعل لكن انما الايجاب لكل زمان [illegible] حيث
قال لكل [illegible] الزمان [illegible] الاشتهاء وخلو المعدة وعلمه بعدم [illegible] القاصر لا تم لزم

تركب

تركب جميع الموديات لجواز تركه لخصوصية وكونه فلقرينة الا ان بخلاف الاحكام الشرعية فانه لا قرينة فيها
يدل على الحكم ان العام [illegible] في ان النص بالعلة اذا اقترن بقرينة صارفة عن الخصوصية عدل الحكم الى
غير المنصوصية [illegible] بخلاف الاحكام اذ لا قرينة يدل على ان العلة مطلق [illegible] عليه لجواز ان يكون
لخصوصية المحل مدخل في العلية   القياس يجري في الحدود والكفارات وفي قياس بعضها على بعض وكذا
وكذا في الكفارات والدليل جنس الدليل من القطع والاجماع ونحوها خبر واحد كل من الدليل
عام في الحد والكفارة والله وقال ومن صور اشعارا بان لفظ وتقدمه وليس دليلا في الجملة
الدليل المذكور وخصصه بالذكر لان له جهتي خصوص وعموم ومظنة الكسر اي الشرب بالذي هو مظنته
الافتراء [illegible] الافتراء وعام في اتفاق الصحابة دليلا في الحدود والكفارات بخصوصه اذ الاجماع انعقد
في قياس الحد نفسه كما دل عليه بعضهم انما دل اتفاقهم على جواز القياس مطلقا فيتناول جواز القياس في
الحدود والله نعلم من اجماعهم جواز القياس في الحد خاصا [illegible] قوله الاقيسة التي في الحد به والكفارة وهو
الا قضاء الا الظن حاصل في الحد والكفارة قوله فيلزم الدور لان الدعوى [illegible] اثبات الحد بالقياس [illegible]
على الدليل الذي هو قياس الحد على الغير وقياس الحد على الغير موقوف على جواز ان القياس في الحد قوله
ان المذكور في الدليل [illegible] الحدود [illegible] القياس الى موجب العمل بالقياس في غير الحدود [illegible] ان الدعوى
قياس بعض الحدود على بعضها والدليل قياس الحد على غير الحدود وان سلمنا ان [illegible] في الحدود
فنحن لا نسلم [illegible] الحدود بل [illegible] الاستقراء في الاحكام الدال على ان الظن يجب العمل به او الاجماع فانهما
يدلان على انه اذا حصل في الحد ظن الحكم فيما وجب العمل به القطع المراد [illegible] بان القياس في الحد وجواز
اثبات الحدود بالقياس واستدل عليه بالمعقول والاجماع اما الاول فمن وجهين احدهما ان الدليل على جواز التعبد
به مخصص ببعض الاشياء دون البعض [illegible] لا تفصيل فيه وثانيهما ان الحكم مظنون الحكم
يثبت بالظن قوله [illegible] نحكم بالظاهر والظن حاصل بالقياس لحصوله بغيره من الظواهر فيجوز اثبات الحكم به
كما جاز اثباتها بخبر الواحد واما الثاني فهو الاجماع فلان الصحابة لم ينكر وحد على رضي الله عنه حين
قاس الشارب على القاذف [illegible] الافتراء وليس الاجماع اذ ليس هو دليلا [illegible] ولهذا لم يذكر لفظه [illegible]
فلفظه وقد هو من صور الاتفاق [illegible] تحت لفظ الدليل المتناول للاجماع وجعل كغيره من الظواهر الآن
الاقيسة والاجماع [illegible] استدلال بان الدليل على حجية القياس مطلق [illegible] التقييد
بالبعض خلاف الاصل والله لو لم يجز لم يقع لحد الخمر بالقياس والله الموجب للظن قوله واحدا والجلد

كالمائة في الزنا والثمانين في القذف وما لا سبيل بيان لما تقدم وفي بعضها فاسد او وهو مبتدأ وما لا سبيل
خبره وما يعقل معناه كحد السارق وحكم حد باضافة الحكم الى الحد او بالتنوين وفيهما الى في الاحكام الحدية
والكفارية وفي غيرها اي فلا خصوصية للحدود والكفارات اذ كل ما علم معناه وعقل حكمه سواء منها ومن
غيرها جوزنا القياس فيه والا فلا والمنتقل الى كالحجر والمحدد الى كالسيف والنباش الذي يسرق كفن الميت
والعلة للقطع مثلا السرقة والقصاص ازهاق الروح والحكمة الزجر حفظا للنفس والمال قوله
ادرؤا الى آخره او هو الدليل بان لا يثبت الحكم بالقياس والخلاف الى خلاف الواقع بان يكون
الحكم كذابا او والشهادة زورا او في بعضها المختلف الخلاف وهو ظاهر ولم يرد الى اتفاقا والبعض بالشهادة
فقط او اذ فان منهم من لا يقبل خبر الواحد في الحدود كما تقدم حيث قال خبر الواحد في الحد مقبول خلافا للكرخي فان ثبتت
الدليل لم يتناول الشق الاول من المدعي وهو الكفارات قلت الكفارات ايضا حدود ولما فيها من شائبة العقوبة
يشتبهان ولهما واحد اي الشافعي رضي الله عنه تبع مذهبهم وقال انهم وان منعوا من قطع للنباش وحد اللواط والكفارة
في قتل العمد ونحوها لكنهم استعملوه في مواضع كما في القصاص وكقتل الصيد ناسيا على قتله عامدا قال تعالى ومن قتله
منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وان المنتقا الواحد من الاحكام ما يعقل جملة وتفصيلا وجملة لا تفصيلا او لا تفصيلا
لا جملة كفرض تحمل العاقلة الدية او جملة ولا تفصيلا كاركان الصلوة فلا يقال كلام المصنف هنا مناقض
لما تقدم ان منها ما لا يكون معدولا لانه من سنن القياس كمقادير الحدود والكفارات فان اصل الحدود وقد
يفهم معناها الا اجمالا ولا يفهم مقاديرها الا تفصيلا القطع فالواقعة الى الحد او في التراويح تقديرا لا يمكن تعقلا
للمعنى الموجب لتقديرها والقياس فرع تعقل علة الحكم في الاصل وقال واحتمال الخطأ في القياس ممنوع اذ كل مجتهد مصيب ثم عند ظهور
الظن الغالب اليه ذكر شبهة وقال ولا مناقضة في كلام الحنفية بامتناع القياس فيها واثباتهم الكفارة بالاكل والجماع في الصوم
هو جماع لكونه استدلالا لا قياسا لكون العلة مورد البيان في الحقيقة واذا كان كذلك كان الحكم في الاصل غير ملتفت
اليه في اعتبار العلة لاستقلال النص باعتبارها واذا لم يلتفت اليه لا يكون الحكم في الفرع بالقياس لانه لابد فيه
من النظر الى حكم الاصل ولا بالنص لعدمه الا انه عليه ولا بالاجماع لكونه مختلفا فيه وما ثبت لا باحد هذه الثلاثة
فالاثر ثبت به هو المعبر عنه بالاستدلال الحنفية الحديث يوجب سقوط الحد حيث يكون شبهة والقياس لكونه
ظنيا لا ينفك عن شبهة فلو اجري في الحدود لزم التعارض المتشرك لو امكن اثبات الحد بالقياس لزم ان لا يكون
الحدود ثابتة به اذ القياس لا بد له من شبهة لانه مظنون وكل مظنون لا ينفك عن الشبهة والشبهة تدفع الحدود وكذلك
مسالكان وارباوجوابها النقض بالخبر والشهادة فانهما لا ينفكان عن الشبهة فوجب ان لا يثبت الحد بهما واللازم

باطل

باطل بالاجماع قال وفيه ما مر الى الخارج بالاجماع عن القاعدة لا يرد نقضا لا يصح القياس قوله ههنا
الى كالزنا مثلا سببا للحكم هو الحد فيقاس عليه اي الوصف وصف آخر كاللواط مثلا فيحكم بكونه ايضا سببا للحد وهو الحكم
مثال للمصنف في هذه المسئلة حنيفة ويجعل الى الوصف الثاني اي اللواط مثلا والمقصود الى الذي هو في ضمن الوصف
وهو الزجر مثلا عن تضييع النطفة في غير المحل وفي الفرع متعلق حصلا اي بالمقصود كما يثبت الى الحكم تعلق في الوصف الاول
الى الاصل وله الى المقصود الثاني وهذا الوصف الى الثاني وانما فسر الى بما يثبت لا الوصف الاول المعبر كالشارع
ولا يلزم منه ثبوت هذا الوصف الآخر سببا وتغاير الوصفين لان المبحث قياس وصف على آخر ولو كان حكم
ذلك السبب لتم قياس الشيء على نفسه وهو محال وكذا الى الذي يشهد له اصل بالاعتبار وعلمت اي في مباحث المناسبة
وانتفاء الى كان المرسل غريبا وهو ما لم يكن عينه ولا جنسه القريب او البعيد معتبرا في جنس الحكم ومنه نوع خلاف الى ان كان
مرسلا ملائما من الدليل عنه اي المذهب حيث قال المختار رده القطع ولو قال لان وصف الفرع مرسل اذ لا اصل
لان الفرض تغاير الوصفين لكان اظهر فيه اختلف في ان القياس يثبت به الاسباب كما يثبت به الاحكام اي لا اختيار
انه لا يجوز اثبات سببية الاوصاف بالقياس انه لو صح في الاسباب لصح ان يكون المرسل علة لان وصف الفرع كاللواط مغاير
وصف الاصل كالزنا وقد شهد الاصل باعتبار وصف الزنا وليس لوصف الفرع اصل يشهد له بالاعتبار ليكون له
جامع مرسلا قال القاضي ان يقول فيه نظر لان تغاير الوصفين لا يوجب عدم شهادة اصل باعتبار وصف اللواط وذلك
لان اعم الاوصاف التي في الزنا السببية اعني اوجب السببية في الزنا وهو موجود في اللواط وذلك المعنى يشهد له اصل باعتباره
حيث جعل الزنا سببا والانظار اعتبار المعنى الموجب سببية او يوجب اعتبار السبب واعم المحلات مختلفان ثم لانا
ثم لا نسلم انه موجود في الفرع الجواب ان يكون المعنى هو رفع اشتباه النسب وتخييله لا يظهر لانه يوجب سببية الاصل ولانه
موجود في الفرع لما امتنع الاثبات سببية بالقياس لان الموجب لما هو المسالك المذكورة ومن غرائبها نهاية الاحتجاج
الى القياس فانه حينئذ يثبت انه لا يمكن موجودا في الفرع ليصح القياس ولا يكون في الفرع اصل يشهد في اعتبار سببيته
نوع مرسل وحاصله ان ما يوجب سببية الاصل لا يمكن الا ان يكون موجودا في الفرع فالقياس غير محتاج اليه وان لم يوجد
فلا يتحقق القياس لانه مرسل بدون جامع قال وفيه ما فيه لجواز تواردا الى ان علة اول ولعله فيصح القياس في
في الاسباب قوله المقيس عليه الى الزنا والوصف الاول الى المقيس عليه في المقيس الى اللواط وثبوته الى القدر في الاكمل
الى الفرع وفي بعضها ثبوتها الى العلة التي هي القدر ويغاير بالمحل خطف على عدم وفائدة ذكره دفع ما يقال ان
عدم الانضباط لا يضر اذا كان له وصف منضبط لما اذ ذلك حينئذ اتحاد الوصف الذي هو المظنة امتنع تعدد
بها فلا وبهذا الى الوصفين وكذلك اي يحقق القدر وهو السببية انما فسر بها ليعلم ان المراد ليس الحكم الذي اقتضاه

السبب كالحد مثلا وان كان الحكم بالسببية مستلزما للحكم بالحكم الذي هو مقتضاه وبه ارتباط الاشتراك او بالقياس بحث
لا اشتراك في قدر الحكمة المشترك في السببية القطعي وعليه سؤال وهو ان يقال احتمال التفاوت وان كان قائما لكن احتمال
القصور في المصلحة راجح لان مصلحة الفرع يحتمل ان يكون مساوية لما في الاصل وراجحة ومرجوحة والمساواة حاصلة
على التقديرين الاولين دون الثالث ووقوع واحد من احتمالين اغلب من واحد فالجمع اولى قال بكتاب بان ما ذكرتم
من دليل التساوي راجح اما ان يكون كافيا في الجمع بينهما بالسببية اولى فان كفى فليجمع بينهما في الحكم من غير حاجة الى الجمع
بالسبب لان المصلحة الجامعة بين الوصفين بالسببية هي المصلحة المقتضية للحكم المرتب على السبب وان لم يكن كافيا فهو لغط
فتورة لو ثبت لثبت القياس من غير تحقيق المناط في الفرع لان ظن الاصل وهي حفظ النسب بسببه الزنا منتفية عن الفرع
والابطال الثاني فلانه لا جامع بين الاصل والفرع عند انتفاء علة الاصل عن الفرع بالجامع الخفي لو صح لزم حصول القياس
بلا جامع الا ان المعنى الموصوف بالعلية هو الموجود في محل الوفاق وذلك ممتنع وجوده في محل الخلاف قال القائل وجوابه
ان نقول وجود الموصوف بالعلية ان امتنع في الفرع لم يجب امتناع وجود ما يوجب عليه الموصوف وليس [illegible]
اذ امتناع الموصوف يوجب امتناع موجبه قول المشترك ان الحق الوصفين وجعلها الى جعل الحكمة وفيه خلاف ان كانت
فيما هو انما لو امكن اعتبارها جاز على الاصح وان كانت الظاهرة منضبطة وقلنا بامكان مناطتها في الحكم
ان كان السببية للحد كالحدية والسبب كالايلاج لاتحاد حكمتها وهو خلاف المفروض اذ الفرض تغاير الوصفين
الذين هما سببان ولما ان الحكم لحكمة الغير المنضبطة او الظاهرة المنضبطة الغير الصالحة لمناطته ومن ان الحكم
على التقديرين بما ان المظنة وعلى ذلك الوصف ان المظنة على التقديرين واتحد الحكم والسبب لاتحاد مظنتها فيلزم
خلاف المفروض ومن ذلك حكمة الزجر اذ الفرض خفاؤها واضطرابها وعدم صلاحيتها لمناطته لعدم الخفاء والاضطراب
او مظنة اذ الفرض عدمها تقطع ان كان الجامع حكمة اتحد السبب والحكم يعني فكونهما معلول الحكمة ان الحكمة التي بها يكون
الوصف سببا هي الحكمة التي لاجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا وهذا كون الجامع بينهما حكمة السبب والحكم فتستقل الحكمة
باثبات الحكم فلا حاجة الى الوصف المحكوم عليه بكونه سببا الا الاستغناء عن توسيطه وان كان ضابطا لها فالحد
السبب والحكم ايضا وكذا في كونهما معا الضابط لان الضابط الذي يكون الوصف به سببا هو الضابط الذي لاجله
يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتا واحد كون الجامع بينهما ضابطا لها مجرد ضابط السبب والحكم فيستقل الضابط باثبات
الحكم بلا احتياج الى توسيط الوصف المحكوم عليه بكونه سببا لحصول المحذور الاستغناء عن توسيط السببية الملزوم
خلاف الوصف المحكوم عليه بكونه سببا لحصول المحذور الآخر توسيط الفرض قال القائل كون توسيط مستغنى
عنه بحيث يجري تعيين الطريق مع انه لجائز ان يكون مراد المستدل اثبات السببية للوصف فقط من غير توقف على الاثبات

مصلحة

قد حكى

الحكم وليس تعليل الا على توجيهه ثم ليس من غير تعرض اذ لا فائدة في الاثبات السببية لم يجز تعليل ما لا يجوز
ان يكون الجامع الحكمة او الضابط او السببية ثبت لاجلها الوصف الفرع ووصف الاصل كما يثبت الحكم في المحلين
لاجلها واحدهما اصل والآخر فرع فان قلت الحكم في احدهما بالنص وفي الآخر بالقياس فلاجله صار الحكم المنصوص
عليه اصلا والحكم المحمول عليه فرعا بخلاف الوصفين فان الوصف الذي في محل النص اصل والقياس عليه الوصف الذي في الفرع
للمعنى الموجب للعلية المشترك لانه الاتحاد بمعنى ثبوت الحكم بالحكمة والوصف مستقلا فان احدهما لترتيب
الحكم على السبب من وجه واحد ما فقط لا يحصل الحكم مع انا نقول لو صح هذا لزم اسقاط السبب القريب من البين
اذ السبب البعيد اوجب ترتب المسبب على القريب فيكون مستقلا بايجاب المسبب فلا دخل للقريب وهو باطل
والمنع جاز توارد العلتين على معلول واحد [illegible] نظرا الى ان حصر الجامع فيما ذكرتم من الحكمة او الوصف الضابط
لها لجواز ان يكون الجامع غيرها وليس الجواز لما تقدم من انحصار الجامع في الحكمة والوصف قوله ثبت ان وقع ظلما
يصح القياس في الاسباب لما وقع والمثقل الى القتل بالمثقل على القتل بالمحدد ومناقشة لانهم لا يثبتون القياس [illegible]
والحكمين الى القصاص المحدد في القتل والمراد انما يرد على المصنف لانه يثبت له قائل به وفيما غاير حتى يصح
فيحكى احد السببين على الآخر وكذا المطار وكذا النزاع فيما غاير الحكمة في الاصل والفرع ومع الحكمة لانها هي
الجامعة على المطول وههنا ليس في المثالين الى السبب القتل وهما من واحد ثم ثبت للاصل والفرع اذ لا خصوصية
للمحدد فيه والمطار الحكمة الزجر وهي ايضا واحدة نظرا الى [illegible] منها اتحاد الحكم والقصاص في فصلهما وهو
وجوب القصاص وهو الموافق لوجوب الحد فالقياس بالحقيقة في الحكم لا في السبب لجعل تعليل الآخر
بالقياس في الاسباب الا ثبوت العلة في احدى الصورتين قطعا ووجد في صورة اخرى [illegible] عليها الحكم
للمعنى كما ان سببية القتل المحدد ثبت بالاجماع فيقيس سببية المثقل عليها لجعل ذكر المطار والمحدد لتعيين
محل الحكم والقياس لاثبات وجوب القصاص بسبب واحد لا لاثبات السببية للوصفين
الجوار في جميع الاحكام قوله [illegible] العبارة ان في قتل الخطاء
على العاقلة الى عصبة القاتل وعلم ان يتوقف القياس بمساواة فرع الاصل في علة حكمه والحكم في فرع [illegible]
قوله [illegible] كلام المحصول حمل كالاسباب والعادات في اقل الحيض واكثره وذكر [illegible] ابن القياس
في جملة الانواع من الاحكام لم يقف الدليل وهو ان في الاحكام ما لا يعقل معناه اذ ثبوت غيرها من المسائل [illegible]
المعنى لا يستلزم ثبوت جملة منها والظاهر ان المبحث ثبوت لجملة وبعضها لا ثبوت اللزوم [illegible]
جاز لا يمتنع الا خلاف في تعلق الفرد وان ما نعاه الى الذي نقل المصنف وهو عدم جريان القياس في المسلة [illegible]

والشروط وهو كما يقال النية من الوضوء شرط لصحة الصلاة قياسا على نية التيمم واعلم انه لم يبق فيما تقدم الا انه
ثم انهما ان كانا في الاحكام فلازم امتناع القياس والا فليس بالحرمة كالاثم عدم معقولية رتبة العاقلة ونحو ذلك من الاحكام
الشرعية سواء كانت وضعية او تكليفية كما مر المباحث الفقهية التفسير وجاء فيها ان اما الاول فلانه ان امتنع القياسية
لا يمكن يعقل الحكم فيهما اما بالنسبة للآخر فيعقلهما والكلام فيه فلازم امتناع القياس وعدم تعقل الكل لذلك الحكم في بعضه
واما الثالثة فلعل المراد جواز تواتر العلتين في مسألة قياس الاسباب وذلك في الدليل الثالث لما نعين منه وكذا
المثل لا يتوجه المنع على الدليلين الاولين لان القطع كاف في الشيء وايضا لو جرى في كل حكم لجرى في الاصل وتسلسل
ان لو امكن اثبات كل حكم بالقياس لجرى في حكم الاصل على معنى انه امكن اثباته بالقياس وكذا اصل اصله الى غير النهاية
فتسلسل قال التفتازاني لانم لزوم التسلسل بل اللازم امكانه لكن هذا المنع لا يفيد لان امكان المحال محال سلمناه لكن لزوم
الاستحالة لانه ليس من لوازمه ابدا اذ لا يلزم من امكان بيان كل حكم بالقياس توقفه على القياس لجواز ثبوته بنص او نحوه والا
امكن بيانه بالقياس وان لا توقف فلا تسلسل ثم لو كان دعواهم ثبوته فعلا بالقياس فتسلسل لكن المدعى الامكان
فليجز الوجوب بان شرط الكل او فليجز بالرأي او هذا النقد وهو الاشتمال على حد واحد وهو القول في الجنس
وبيان ان الاجناس الى الانواع وتحت نوع الجنس وفيها الى الاجناس التي هي انواع عند الاصوليين وذلك
النوع الجنس وفي النوع اي في الجنس وكل جنس الى نوع باعتبار ما ان يفصل ويحتمل الى الاجناس باعتبار القدر المشترك
الى النوعية وعاما الى جميع الاجناس والمختص بالفتح اي الجنس من النوع وبالكسر الجنس منه فلا يكون عاما كالذي يلحق
الشيء باعتبار حيوانيته فانه يشمل جميع انواع الحيوان وكالذي يلحقه باعتبار الناطقية فانه لا يثبت الا للانسان وهذا
التقرير الى حمل لفظ النوع في المتن على الجنس وهو طبق الى ما في وتقدم بالجهة لان لفظ الانواع في المتن الى
بها المفردات لكن يطابق حاصلها وفيه الى الشيء وقد يختلف الامثال الى التمييز هنا في المتن ببعض النوع وجمع
اذ ما يلحق النوع باعتبار القدر المشترك الى النوعية يكون عاما لجميع افراده وما يلحقه باعتبار الخصوصيات فلا
وقلت ويحتمل حمل النوع على المعنى اللغوي وهو الاقرب للقطع ثم انها متماثلة كالانسان وافراده تحت حكم الشرعي
الذي هو جنس الاحكام جزئياتها متنوعة ومتغايرة بامور موجبة لتنوعها وقد يمتنع القياس او يجوز في بعض الانواع
او الاحكام لخصائصها بخلاف ما كان مشتركا بينها والا والمختص بذلك النوع بخلاف المشترك بينهما اي بين الانواع
والاحكام فانه ما جاز او امتنع باعتباره على بعض جاز او امتنع على الباقي ويجوز ان يقرأ بدل بخلاف بحالف فطايع
حالف وهذا التقرير كان في المتن لكن نظم الجواب ههنا يشعر بتسليم المصنف اتحاد الاحكام في النوع واختلافها في التماثل
والاتحاد في النوع لكن قد يمتنع او يجوز القياس في بعض افراده لا لمختص به كل النوع لا المشترك بين الافراد فانه

ممتنع

ممتنع او بخلاف المشترك بين الافراد فانه يجب مساواته في الكل بخلاف الافراد ومع هذا يكون الاحكام
نحسنه اسما فالحكم لا انواعا الجنس للمشترك الذي هو التماثل اذ اقتضى الصحة في البعض لجاز ان يكون في البعض
امر مخصوص يمنع من اقتضائها كالقتل التماثل الافراد ومع ذلك لا يقتضي ايجاب القصاص على الاصل الظاهر
لفرع وان لم يتحقق جاز ان ينضم اليه امر خاص متنوع فيتحقق في ذلك النوع كالزنا فانه الملحق الرجم لم ينضم اليه
الاحصان الاستحسانية قد يمتنع او يجوز في بعض افراد النوع او الاحكام اي اختصاص حكمه البعض ويكون المشترك فيهما
بخلاف ذلك البعض في امتناع ذلك الامر وجوازه التقرير وهو حاصل لذكر المشترك في جواب الامر خاتمة الباب
اي القياس لكونه امورا ابو لغيرة ظاهرة والا يخرج عن الوجوب على بعض المجتهدين اذا عينا له في تلك بان لم يجد
المجتهدين لا يقوم فيها غيره واما كفاية اذا كان كل يقوم مقام غيره وحمل المذهب وهو القياس فيما لا يجوز فوته
مما انزل ولم يحدث بعد فانه مما لا يكون حكمه معدا او فيه حاجة وعمل بوصف القياس فانه دين لقيد
لجار مع ابو الهذيل لا لحالة الواجب دين دون المذهب والحق ان اريد بالدين ما يعتقد به بالاصالة فليس لانه
ليس مقصودا بنفسه او ما يعتقد به مطلقا مقصودا بالنفس او بغيره فدين والمسألة لفظية هذا اخر ما يتعلق بالقياس
الامر اضافات وهو الذي سمي بالجدل عند تسمية المختصر الاول يشهر السؤال الاول في علم الاصول والجدال فكان
هذا المختصر مشتمل على علم تخته المنطق والاصول والجدل قوله فيها ان جلوهما الى ضمنهما وابى الى المصنف على الكل
وفي بعضها بدون كله على فعال لما ما رد الا المصنف على غيره الى في القياس لانه قليل النسبة للاكثر من حاجة
القياسية مناسب لابتداع القليل الكثر والافراد الى الرواج الخصم وعن اثباته الاثبات للاحتج الدليل في بعض بالمنقبة
لان الغائبية ومنع بدل من بالقدح بكر بكل العلل وطلب مطلق تقرير لقوله وهذا وجهها اي تمام الشهاد
والتسليم الى المنع والمعارضة وتفصيلها وضبطه بالنقض التفصيلي وفيها الى الصورة الخلافية وهذا
هو النقض المذكور في شرح على الاصل وعرفه بانه وجود المدعى مع تخلف الحكم او هو النقض
المشهور المسمى بالنقض الاجمالي ودليله الى دليل المستدل مقدمة الدليل الممنوعة وعليهما الى المقدمة
الى كان لم يمنع مقدمة دليل المطلوب لم يمنع مقدمة دليل مقدمة دليل المطلوب وكذا الى اذا كان لم عارضه
دليل المطلوب له معارضة دليل مقدمة دليل المطلوب بغير اداة ام النوعين من النوعين وقد علمت الى كان
في مطلع الكتاب وغيرها من اختيار كتب شطا وذكره لان القسم الاخير ابعد وان يكون مرسلا وانواعها الى
اجناسها مكلم على الاصطلاح الامر الى مفهم كما ان تقييد الكل نوع من الانواع عدد اجناس الانواع هنا
الى الاجناس خمسة وعشرون وذكر في الضبط التقريبي ويليه ما شار عادة النوع الاول وادا فاذا انواع اليه الى

شيخ فيه وظاهر اشارة الا الثانية وكم الاسئلة الا الثالث وطلبها الرابع وثبوت العلة الا الخامس الا به الا السادس وان يكون وكيف الحكم الا السابع ونوع مدخل تحته اجناس القطع حاصلها يرجع الا منع مقدمة من مقدمات القياس او معارضته اما والنقض والا السبع لا تردد في صحة القياس وكل هذه الاعتراضات من الطرق التي استعملها الجدليون وهي باسرها ترجع الى المنع في المقدمات او معارضته في الحكم السيد وهي راجعة الى المنع او معارضته للاصل او المقدمة الاصلها في المنع اما المقدمات القياس او الجميعا والمعارضة اما في المقدمات او نقض القياس وتلك كلها تقريرات ثم ان التقابل كلها راجعة الى المنع وحده لان المعارضة منع عن النقاد قوله غيره او من المقدمات

وليس الا الاول الا واحد او اعم منه لان السؤالات الاول يتحقق بعضها الاستفسار قوله التفسير

اي الكشف والاجمال اي عدم وضوح الدلالة او عدم ارتكاب استعمال دوران على الالسن تعنت الجاحد وبانه اي الاستفسار طلب معنى مفسر وما يجرا وتكرار ذلك واستفهام تمكن لم الحسن اذ شرط الحسن التمكن وبان لا شئ من المعترض غيره وهو ليس في كلام القاصر وفرار في الوضع او اللفظ قليل لانه من المغالطات بالفهم والمستدل منصوب بالمعقولية وانه مرفوع بالفاعلية وبانه اي بيان الاجمال وفي تحقيقها والاهمال او بين المعترض ولا يحصل الا بالتساوي اذ لو كان احدهما اجلى بحمل عليه لانه ظاهر واقتضاه بدفع الترجيح بيان عدم التساوي فلو كلف المعترض بيان التساوي لسقط الاستفسار اذ لا فائدة له لتعسر البيان قوله ايضا دليل آخر على الا كلف وقدح وهو بيان اطلاق على معنيين من غير احتياج الى بيان التساوي ويصدق من ذلك بالتكليف بيان وبعض طرقه بان الجمع والفصل نحو بان الكوع من الساعد وكالكره بكسر الراء اي المريد والتعادل اخص منه لان القدرة مستلزمة للارادة لانها صفة شرط وفق الارادة ولم يتعرض المصنف لذكره وجه بانه العلم الذي علم الصيد والاول على وزن الميت الكلب لم يرسل على وزن لم يقبل لجهل الام بعلم والفرسة الصيد والسيد الذئب ثم بطلا لزوما عليه وترجيحا لاحدهما بامر يرجحه والترجيح هو الاشتراك الاجمال وهو لا يحصل الا بالتساوي ومنهم من زعم ان بيان نفي الاجمال على المستدل لان شرط قبول الاستفسار كون اللفظ محتملا فيبقى الاجمال شرط الدليل وبيان شرط الدليل على المستدل وهو باطل لان الاصل عدم الاجمال القطع عن بيان التساوي لانه من وجه بين التساوي لانه ثابت وفيه الاول المستدل ان يقول ولم يتعلق بعد التفاوت بينهما من وجه او الجنس اما حصول الاستفسار راجع الى المنع لانه على تقدير الاجمال في الدليل غير مفيد للمطلوب على المعترض بيان الاجمال وجملة لما تعسر بانه يتبين استعماله في معنيين والا الاجمال بان يقول وقوع التفاوت بين المحلين لا بدله من مرجح والاصل عدم المرجح وفيه نظر لانه ما سلم الاستعمال والاصل عدم الاشتراك فقد سلم حصول المرجح فلم يتحقق

بعينها

ثم ان الاصل عدم الترجيح الا انتفاء الاشتراك ثم قوله فاذا سلم عدم الاشتراك حصول الترجيح ودركه ان سبب الاجمال لا ينحصر في المشترك وليس في تجوز الكلام على تقدير بيان الاجمال بحجة على تعدد لا بطريق الترك ودل عليه المتن التشريك ونظ المصنف يشعر بان البيان الاجمال لا يلزم ايضا لقوله لو قال لكان جيدا ولكون لفظه بيان التساوي مطلقا غير مقيد قوله ظهور اي ظهور اللفظ في مقصود المستدل او لخاص كعرف الشرع والعقد اي عقد النكاح وفي قول المستدل ولا اشتغال بحقيقة اي اصلا وفي نحو اللفظ ليحتج انه صار مجازا مشهورا فيه واحد حال الوطء فان اللفظ النكاح باعتبار العقد لا يستدل الا المراة اذ لا يصح مباشرتها او طلاقها تقيدا اي المستدل على بيان الظهور وتقول اي المستدل المراد كذا اي تفسيره بما اراده منه وتنقل الى غير جانب المعترض وليس من موضوعات اللغة اي المعنى الذي يحث فيه وفائدته ان الطبيع والايوف اي اصطلاحهم وحاصله ان سبب مجرد من مقصوده والذي هو النكاح فلا يفيد الصوم كالمضمضة فانه اي فيه توصل الى المقصود الذي هو الشرب والمذاهم يفيد وجواب اي منه وهو الغرابة وباذكر اي من النقل والعرف وفي بعضها مما ذكره بالعلم لا بالبيان او غيره او نقيدان من استعماله فيهما كالظهور بالقراين ويحتمل ما ذكر القطع وجواب بعضه جواب الاجمال الظهور في مقصود المستدل النقل في الوضع او بعرف الشرع او بقراين فلا اجمال او بتفسيره ان عجز واما جواب الغرابة فبيان ظهوره ولم يذكر المصنف الظهور ورجح جواب الاجمال بل جواب الاستفسار لان بيان الظهور جواب الغرابة ايضا فذكره المصنف الظهور ثم انه ما ذكر ان يذكر بعد كل نوع من الاعتراض وجوابه ويريد جواب الاعتراض ثم انه خصص العرف بالشرع قوله يقول اي المستدل في الحد على اي احد المعنيين وتعلق الطلب من مقصود المستدل الا ان يقول ان ذكر الاحد هو مقصوده فيحتاج الى مقدمة اخرى واتفاقا الا منه المستدل فلان دعواه ظهوره في احدهما والا فمنه المعترض فلدعواه الاجمال وبما ذكرنا ان بيان الاطلاق على متعدد او الاعتبار للاصل بعد نصب الدليل على خلافه ولا يبقى الا في ظهوره احدهما لازم فلا وجه لسؤال ومنه ما عنه المعترض وعدم فهمه بعض منه ولم يوضح هذا التقرير الذي للجدليين التساوي وعدم الفهم وتحصيلا الرد وبعضهم تحصيلا المقصود المناظرة الموقوف على فهم المعنى من اللفظ وفسر اي فسر اللفظ سواء كان مجملا او غريبا ولغة او حقيقة او مجازا القطع اذ اقال المستدل يلزم ظهور اللفظ في احد الاحتمالين دفعا للاجمال لكونه على خلاف الاصل اي خلاف الاعلام واذ الزم ظهوره في احدهما وجب اعتقاد ظهوره فيما عينه المستدل ضرورة الاتفاق على عدم ظهوره فيما عداه او يلزم الظهور فيما قصده لانه غير ظاهر في الآخر اتفاقا كان مرادا لوجه الاول او لا يستلزم انه التجوز الذي

هو خلاف الاصل ايضا وان نتاينا بجوز ان لا يكون ظاهرا في شيء من المحملين والترجيح مع الصواب فان محذور المجاز

خير من محذور الاشتراك لان الاصل في الالفاظ ان يكون له مدلول ظاهر وليس باستلزامه التجوز كما قال الاخ محذور

بل للامور الثلاثة التي ذكرها الاستاد ثم انه لم يختص بالاول لو رود مثل ذلك في الثاني ايضا فقال في المشتبه والمشهور بقول

تفسيره بالاجمال لغة لان لكل احد ان يفسر اللفظ بما شاء وليس لكل احد والالزام بطلان فائدة وضع اللغة

والاطلاق دليل ظاهر على انه اراد لوله وعدوله منه عند المنع مشعر بالانقطاع في تقريره والجنجي وجواب المستدل

بعد بيان المعترض الاجمال اما تفصيلا ان يبين الظهور فيما قصده بالنقل او بالقرائن او بالتفسير واما اجمالا ان

يقرر ان الرجحان وينهم في انه يستحسن الطريق الاجمالي لان حاصله رفع الاجمال الذي يكون في اشتراك اللفظ ورفع

الخاص لا يوجب رفع العام فاصاف بجواب المستدل فهو ثالث التقارير وكذا التوجيه عدم التصوب

ثالثها بان فاسها اذا اعتبرت تقرير الاستاد او جانثاته واصلا فذلك حيث لا يكون اللفظ مشهورا

بالاجمال اما اذا اشتهر كالعين فلا يصح دعوى الظهور راجلا فساد الاعتبار قوله مطلقا الاول فيما

كان من انواع الاقيسة ولان النص اللفظ سواء كان كتابا او سنة او اجماعا وخلافه ان خلاف الحكم الذي هو

مواد حاصله في القياس وبطلان الاتفاق ولان شرط القياس ان لا ينعقد على خلاف النص فهذا يرجع الى منع الاول

لان المعترض يقول لا يصح الدليل المطلوب بانه فاسد لاستلزامه خلاف النص القطعي وانما سمي بفساد الاعتبار لان

من جهة عدم اعتباره فقط ودعواه انه لا يكون اعتبار هذا القياس في ترتب الحكم عليه لا الفساد في وضعه وتركيبه وهو ان

يكون على الهيئة الصالحة لا اعتبار في ترتيب الحكم عليه لصحة بل لمخالفته النص فقط فعلى هذا كل فاسد الوضع فاسد الاعتبار

من غير عكس ولهذا قدم سؤال فساد الاعتبار على فساد الوضع لان الاعم مقدم وتقرير الاستاد مشعر بان الاول اخص

فالتقديم بالنظر الى المطلق والخصوص قول المرسل وهو قول غير الصحابة قال رسول الله صلعم ومقابله المسند وهو

ما اسنده الرجل الى راو وقف عليه ولم يرفعه الى الرسول ومقابله المرفوع والمنقطع ما يكون في بعض رواته رجل لم يذكر

ومقابله الموصول قوله الطعن في ظهور النص وهذا بعد تسليم صحة النص واسلم اي المستدل وبرجحانه على الظاهر

على النظام والقول بالموجب فيجيب بعبارة من تسليم الدليل مع بقاء النزاع وبقاء بالتسنيد الا انه ولد وهذا بعد تسليم

مبقع على ظاهره وقياس المستدل وهذا بعد تسليم عدم بقاء النزاع واحد فيه اذ النص الاول يسقط بعض

المستند ليمنع احدهما المعترض بما يعارض ذلك السائل قياس المستدل لا توصل بالكرم الا بالوابر بتبع اختلاف كيفيته

سلوك طريق تحصيل مراتب الظهور ومدارك الاجتهاد ومرا الوجوب القياس وذلك ما تقدم في مباحث السنة في تعارض

القول والفعل ان الادلة اذا كانت من جنس فنشام دليلان من جنس ذلك لجنس يعاد فيهما ليس مرجحا الا كونه من جنس

ابو

مرجحة وامثال ذلك من الاستدلال القياس الى الاستدلال الابعض وله المستدل ذلك لانه تكليف ما لا يطاق وفيه

ومنه انه لا يلزم منه ان لا يمكن لكم يكون دليل الفطرة اقوى من الاقوى او مساويا له قوله سهوا وهذا اهل من مثل

تلك المحنة في ايجاب الترجيح فيها ستكون السادس بعد فقدان نص يعارضه مما لا قول له فيقدم القياس

لما مر ان الخاص يقدم على العام واقوى اي من النص الذي عارض القياس ومثله ان قياس ثبت حكم الاصل فيه بالنص

الاقوى وقطع بوجود العلة في الفرع يقدم على النص لما مر في مباحث المجاز انه ان كانت العلة بنص راجح

على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس يقدم على الخبر لان حاصله يرجع الى تعارض الخبرين فيعمل بالراجح منهما

والفرق بين الامرين ان في الثاني يرجح نظرا الى قوة اصل القياس وفي الاول الى الخصوصية وهذه الاسئلة

اي كلها ومجيب المستدل والدبرة على مثل الحكمة كان الدبرة له مثل الله ولدو مشتقة من دار او لانه

الدبرة بالباء المفتوحة يصح انما معنى الهزيمة مشتقة من الدبور فهو مجاز من انقطاع المستدل قوله تارك التسمية

اي عامدا اذ مذهب الشافعي حل المذبوح المتروك التسمية عمدا عند الذبح ومن اهله اي اهل الذبح لكونه مؤمنا

وفي محله اي فيما جاز اكل لحمه كالنعم وكذبح ناسي فانه فانه حلال اتفاقا والاولى ان الاستنام اي الا بالكلم حال ذبح

جدتها وهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم اذ ذبحهم يلزمه عدم ذكر اسم الله عادة فالمراد ذكر وايا ولا

لم يكن مستلفظا به قوله هذا القياس اي قياس العامد على الناسي ومن النص اي لا يأكلوا والمخصص في النص

العامد والناسي ولا اذكر ناسعلق بقياس ومن العلة انه ذبح من اهله في محله وقطعا انما قال ويعتبر

القياس قوله بالتطبيق تقدم على النص واعلم ان هذا المثال لا يصح فيه الطعن لانه قرآن ولا منع عموم لانه

ما عام اتفاقا ولا نص يعارض النص لانا كلوا نطباب بالتاويل او بترجيح القياس واما القول بالموجب

تكلم عليه والتارك اي عمدا او ما لعله اي ما كانت العلة موجودة في الفرع قطعا فلا يجوز تقديمه ويقول المعترض

وسعدور اذ ليس من ابهم التسمية فلا تقصير له وكان العلة انه ذبح من اهل في محله غير مقصر ومن المعارضة اي معارضة

العلة بعلة اخرى اي المقيد بغير مقصر مغاير لذلك قول لا من فساد الوضع سهو القلم اذ المراد به فساد الاعتبار

وهو اي المعارضة والامثال الى منع فساد الاعتبار اي المعارضة وبعد ذلك اي بعد الاعتراف بصحة اعتباره

والا فلا معنى المعارضة القطع لجواب الطعن وان لم يكن فمنع الظهور اي منع كون النص ظاهرا في مقصود

السائل وانه كان ظاهرا فيه فالتاويل فيقول سلمنا ما ذكرنا اول من ذبح العبد او بترجيح المستدل القياس وهو

ذبح المذكر على المقيس عليه وهو ذبح الناسي لان المتذكر اقرب الى الذكر من الناسي وفي ذبح الناسي مخصوص

من الاية باتفاق فيقتضي ذبح المتذكر منها بالطريق الاولى ويجوز ان يكون الضمير في ترجيح المقيس على التقدير

فهو دليل آخر على كون ما لم يذكر ما والامر العبد فلفظه ترجيحه عطف على دليل الاول بهذا الوجه كان احكم
التاويل فالجواب بالقول الموجب بان يقول اعترضه انما يتم بان يقول هذا انه لم يذكر الاسم عليه وما لم يذكر عليه فهذا
لا يحل ومنه هذا لم يذكر المعترض الصغرى لسلم المستدل الاية وتنازع في المقصود لان مقدمة واحدة والمنع المراد
عن الجواب بالقول الموجب وان لم يتمشى شيء منها فالجواب المعارضة ببعض وان لم يوجد نفي فانه يتبين المستدل ترجيح
القياس على النص قال الوجه الغلط على او ترجيح المستدل القياس على النص لا يستقيم لا لفظا لان المراد لو كان
افعال المصنف هو ما دل او رجوع والا معنى لان كون المقيس عليه يجعل عليه ما يرجع به القياس وليس مقصود السائل
ثم قوله وليس او ترجيح المستدل المقيس على المقيس عليه بل القياس على النص ليوافق المثال المقدم حيث رجح القول
على النص وهو مستقيم معنى لانه كون مجمعا عليه يوجب قطعية بعض المقدمة فاذا قطع بوجود العلة في الفرع صار اقوى من النص
فقدم نعم لا يجعل المرجوح المقيس عليه لا النص استقلالا ولكن مستقيم لفظا اذ اكثر النسخ او رجحه قطعا على قول
وفي بعضها او ترجيحه قطعا على قول معقول مع انه ترجيحه يحتمل انه كون قطعا على بعض لان الترجيح ايضا مما يرد
ليس على الجواب القول الموجب اذ هو تسليم الدليل والمقدمة الواحدة وليست دليلا عليه وهو المراد ثم ليس الا ان ما لم يوجب النقيض
فيسلك الترجيح ان يجوز التبيين وان مجد النص قال فانه اعترض المعترض فانه بل التعليل المقيس عليه بحيث الحكم
والتاسي فهو من المعارضة في الاصل او الفرع وهو سؤال آخر فلم يجعلها في العلة بل في الاصل والفرع
وهو سؤال آخر فلم يجعلها في العلة بل في الاصل والفرع النشر او منع الظهور او النسبة الى الحكم الثابت بالقياس
وليس الى الحكم بل الى النقيض الحكم قال فانه لم يمكن منه ما او ل جعل بين الدليلين قال وهو ليس على التاويل اما او
فقوله صو ذكراته على قلب المؤمن فلا يكون المؤمن غيره اكراه صلاة وما ثانيا فترجيح القياس على النص لان المعلم
يخصص منه بالاتفاق فالفرع اولا لان القار كعبد اقرب الى القسمة من التاسي فانه اخص به فالمقدم اولى فالاصل
مخصص للنص وقد عينا الرأي بان تخصيص العموم بالقياس ان القياس اذ يكون اصلا مخصصا للنص يكون راجحا
على النص وقلد فهذا توجيه ثالث كيفية الترجيح فساد الوضع قوله ابطال الابطال المعترض الحكم
المخصوص الذي رتبه المستدل بالقياس ويثبت المستدل في احد جانب لا يعتبر الا على موجب ان فيه منهما الثبوت
كل من النقيضين مع الوصف بل الاخر فلو فرض ثبوتهما يلزم اجتماعهما لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الاخر
واعتبار حال اعتبار المسح بالاطلاق فالجامع المسح الذي رتب المستدل به حكم السنة فقد ثبت اعتبار في نقيض السنة
الى الكراهة فيلزم ثبوت السنة والكراهة بوصف المسح والمراد بالنقيض المنافي وعليه اكثر اصطلاحهم فيه تكرار
مسح الاستنجار مذهب المالكية اذ عند الشافعية تجب التثليث قوله من اصل المعترض اطلاق لفظ الاصل شعر بان كلام

المعترض

المعترض اصلا شاملا القياس وفي قول المستدل وفي بعضها فقال وعوض بتشديد الراء اي يحمل الخف من
التلف وما اذا التخلف لمانع لا يبطل العلية قوله النقض اي المذكور وهو وجود الوصف بدون الحكم
وفي بعضها بدل بين ثبت وفي بعضها بعد فيه وحده لفظ ثبوت وفيه اي فساد الوضع والزيادة في ان ثبوت
نقيض الحكم بذلك الوصف لا بغيره بخلاف النقض اذ لا تعرض فيه لثبوت بل هو مجرد ثبوت النقيض معه سواء كان به
او بغيره وظهر قصد فساد الوضع بمجرد ثبوته معه لكان الفساد نفس النقض والقلب وهو ان يربط مناقضة
قول المستدل على وصفه بما باصله وحاصله معارضة الا ان علة المعارضة واصلها يكون مغايرة
لعلة المستدل واصله وهذا الا فساد الوضع ثبت نقيض الحكم باصل آخر كمسح الخف فانه غير مسح الاستنجاء فجامع
الاشتراك فيهما اثبات نقيض حكم المستدل ما به الافتراق الثبوت في ذلك الاصل ومناسبته اي مناسبة الوصف لنقيض
الحكم ومنها اي في الفساد وبل اي بل قصد اثبات نقيض الحكم على ذلك الوصف في اصل آخر فما به الاشتراك نفس مناسبة
الوصف للحكم وما به الامتياز النظر الى اصل آخر وعدمه والنقيض اي نقيض حكم المستدل الحكم من جهة واحدة
وهي ما اراده المستدل اذ عند اختلاف الوجهين لا يلزم بطلان المناسبة لجواز تعليل الضدين بوصف واحد
بشرطين متضادين اذ عند التحقق علة هي ايضا شرطه وذلك والقدح يسمى سؤال الاثبات قوله مشهور النفوس
وازاحة باقرار القطع والابعاد وفقط اي مع حجب العلاقة ما و تسويتها اي بالسبب تسوية العلاقة
والاجابة ولا عبرة اي لا اعتبار في العصوبة وهذا الارث بها الا باللزمية مع تفصيلها الى تفصيل الاجابة
اي يحجب العلاقة يحجب نقصان وبزيادة من ثبوت القرابة من الطرفين وفائدة الى الظهر الغادية الى الخطة
التي بعد على الغزاة الغازي الغزو وللايقاع على العدو بان لا نقتله وعليه اي على القائل وعلامها اي مناسب
عدم الكفارة وذلك اي وصف الجنايات كبير شرعا وعرفا قوله النقيض اي نقيض حكم المستدل به اي بذلك
الوصف فانه زيد اي على الفساد وجه ون ثبوت النقيض مع الوصف في اصل وجه و ن ثبوته مع اصل
القطع سيما اي مسح الرأس مسح فيسن فيه التكرار قياسا على كون التكرار سنة في الاستطالة وهي تكرار الغسل
لعله الزيادة على المفروض في غسل الوجه اذ هو سنة اجماعا بجامع المسح لا يستلزم الغسل المسح او تكرار المسح
في الاستجمار فانه يستنفد لحكم الليس وهي تكرار الغسل اذ لم يوجد اصطلاح به القشر وهو نقض الا ان يجعل
تبيين تخلف الحكم مع ثبوت نقيضه فهو نقض خاص وهو النقض المثبت لنقيض الحكم فالمعترض اما ان يجيء
باصل نفسه وهو يحق فيكون علما او كونه قلبا مناقضة لانه فيه شرط لحاقه باصل المستدل او لم يجيء به
فانه في مناسبة وصف المستدل لنقيض الحكم من غير ذكر اصل يجيء به فاما ان يبين من الوجه الذي اراد

المستدل مناسبة للحكم فهو قدح والا فلا اعتبار له فظهر ان هذا السؤال الى المسمى بفساد الوضع يرجع الى القلب
او القدح فلا يكون سؤالا آخر وليس باصل نفسه بل اصل المستدل اذ هو تقدير التحقيق ان لو لحقه به فهو قلب
فلا منافاة وليس يرجع اذ فساد مرتبة اقوى من النقض والقلب كما قرره الاستاد
منع حكم الاصل قوله وهو الى المقدمة والاعتراض عليهما منعا وكان النظر في تفصيل القياس اقوى ما قبله لكونه
نظرا في القياس من حيث الجملة والنظر في الجملة مقدم على النظر في التفصيل قوله في نفس انما قيد به لجواز الانقلاب
بعد تمام الدليل كما هو معارضة المعترض لدليل المستدل قوله او ليلا يثبت عطف على حتما وانما جاء باللام لانه
ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل قوله التغليظة اى المحتاجة الى التطهير الاكثر وهو سبع الغسلات والخفيفة بخلافها
والمنع اى لازم والمطالبة اى لم قلت بجواز الرجم المنع ولا يكفي نسبة الكاف اى لا يمكن المستدل حيلا الى
فصل مرامه اى مقصوده ولا منع اى لا يمكن منه ولا بد عليه قال الله تعالى وما نقموا منهم الا ان يؤمنوا وفي
الكشاف الا ما نقموا منهم وما انكروا الا الايمان قوله وبعد اى الانتقال الى ليس كذلك الى قوله باب قوله منعت ولقد
صفة لمقدمة ووجود ما اى وجود ما والعلة ومنع المستدل ان يثبت العلية او الوجود وفي بعضها تنبيها بغير التشبيه
ولا بعد منع علة العلة او منع وجود ما في احدها قوله ليث شعور سوال الاستاد عليه وركن اى ركن القياس
وركن اي نوعها ذكان ان العلية والوجود وركن لحكم الاصل ايضا كذلك كما شرا بلا تفاوت قوله الا لكونه نظرا وجوابه
فلا يظهر اى الفرق بين حكم الاصل وغيره بانه حكم شرعي مثل الاول الذي هو المدار الا حكم الفرع بخلافهما فالا اثر لم
اى لهذا الفرق اذ كل منها انتقال وكما انه لا اجنبية للصفات والاحوال لا اجنبية لحكم الاصل ذلك كلام تيم
المط ومن ثم عطف على ضمير كونه للصفات اى الاحوال الصفات وفي بعضها واحوال وصفات ومن الضعف
لعدم تاثير الفرق لاستوائها في جميع الاحكام والى ذكر الفرق لم يعد اذ ذكرهما لسبب الاصطلاح
لانه يكون مرادا في طابسة واعلم انه مرادا فرحا حكم الاصل الا خلاف في ان حكمه هل يجب ان يكون مجمعا
عليه ام لا والاصح انه لا يجب بانه لو لم يقبل المختلف فيه لم يقبل مقدمته وقال الاستاد ربما يعرف بان هذا الحكم
كالاول سيدى بما يستدعيه بخلاف المقدمات الا في قوله لم يسمع هذا النقل بخلاف ما في كتاب الملخص اذ قال فيه
بسماع المنع قوله كونه اى حكم اصله ولم يقم اى المستدل ولانه اى لان حكم الاصل والا لم يتعلق به قوله
لا تقوم قوله والاعلم كلام الاستاد وناصر الشيخ ومن كا تقدم انه رأى كثير من الاصوليين واذ به اى الحكم الثبوت
للثبوت وفي القياس وفي بعضها من القياس وفي النسخة مسامحة اذ المساواة من نفس القياس بناء على
تعريف المصنف كانه لا يثبت الخطا ايضا اذ الخصم لا يسلم وضع للمقدم هذا الامر بنا اي وجوب الاجماع

بالثبوت

وبالثبوت التقدير في قوله الدلالة اى على ثبوت حكم الاصل وهذا الدليل اى المذكور على حكم الاصل وصحة
من فرع بغا عليه لا يلزم والممنوعة اى في اصل القياس وهو حكم الاصل وهو المطالبة بالبيان قوله فالواى
القائلون بانقطاع المعترض ويحتمل تعميم بحيث يتناول انقطاع المستدل اى قال القائلون بالانقطاع
في الصورتين وفيه اى في بيان صحة النكاح ومقصوده اى صحة البيع قوله احدهما اى من المستدل والمعترض
وهو مشعر بالتعميم والابرة اى والاعتبار قال في المنتهى والانقطاع انما يتحقق بالعجز عما كان له كل منهما نفيا او اثباتا
وعلى المعترض لم كان انفيا ولا اثباتا بل لم يتصدق الا قوله لانه انقطاع ليس قطعا للمستدل لان منع حكم الاصل
مقدمة من مقدمات القياس كمنع وجود العلة في الاصل ومنع كونها علة فيه قال ومنه يعلم ان النسخة الصحيحة
والعلية بالواو لا في العلية بالفظة النظرية وكمنع وجود ما في الفرع وليس اى في الفرع بل او في الاصل
ايضا فلم يعلم ان الصحيحة هي بل علم انها هي الاخرى او وجود ما مطلق ومعناه كمنع العلة اما في عليتها او
اما في وجودها والوجود اما في الاصل واما في الفرع ثم ان خط المصنف الا بالواو قال وقال الشيخ
اى المستدل في المنع بل تقول انا قست على اصل فلا يلزم الدلالة عليه وقلت انا بيع وكذا لو كان المقصود
الاثبات لنفسه بالنظر الا كان مناظر الحنفي من قال بانقطاع المستدل نظرا الى انه انتقل من مسئلة الى اخرى
والشيخ منع من القبول مصيرا منه الى انه خارج عن المط ومن قال بانقطاع المعترض نظر الى انه خرج من
المسئلة لا مسئلة اخرى اذ ينتقل المستدل من اثبات حكم الفرع الى اثبات حكم الاصل واجيب بان اثبات
الاصل لما كان من المقدمات لم يكن خروجا فجعل يقول ما السواد ليلا للشيخ ايضا وقلت فهو تقرير بان عدم
السماع ثم لفظا اذ ينتقل المستدل شعر بانه قالوا اشارة الى القائلين بانقطاع المستدل او المعترض صنفهما
كمنع العلة في العلية اى كمنع علية الوصف للجامع وكمنع وجود العلة في الفرع فلم يتعرض للوجود في الاصل
التعميم قوله هذا السؤال وهو جار في حكم الاصل لكن لا ابتداء كما مر وقد ورد او الا
لم يكن للتقسيم معنى لوجوب حمل اللفظ على ما هو دليل عليه وبين امرين اى متساويين والا كان ظاهرا
في احدهما فيجب تنزيل اللفظ عليه فلا يكون للتقسيم وجه ولم يتعرض المصنف لتساويهما وان كان
شرطا لصحة السؤال لكونه معلوما من تردد اللفظ لاشعاره بعدم تعين اللفظ وظهوره في احدهما كما انه
لم يتعرض لقوله والا فمسلم لاشعار احدهما ممنوع بقوله السكوت اى سكوت المعترض عن ان الآخر
مسلم لانه لا يضره اذ لا نزاع له فيه ولانه لا يضره اذ لا رجح تعرض المعترض لان الآخر مسلم ولانه لا يضره
وفي بعضها او الفاصلة لكن الواو في الفاصلة اولى الا اذا قال الشيخ شرط ان يكون احد الاحتمالين

في التسليم لكن بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من السؤالات القادحة فيه والا لم يكن للتقسيم
معنى قوله والتخصيص فان قلت قد مر في اول النوع ان التقسيم ما هو وارد على حكم الاصل [illegible]
ان بينهما عموما وخصوصا من وجه اذ ما يرد على حكم الاصل اعم من التقسيم والتقسيم اعم مما يرد على حكم الاصل [illegible]
الى كلام المستدل [illegible] الابطال [illegible] المستدل وبيان نوع الابطال وفي الصحيح [illegible] الاربعين وكان
[illegible] المسافر ونحو [illegible] التيمم [illegible] المريض والمسافر ومعذر من فروع الرابع بل الحكاية وهو مبتدأ [illegible]
خبره والجملة في محل الجر بالاضافة والاول الى التعذر المطلق والثاني وهو التعويض الخاص مسلم لكنه لا يلزم منه المطلق
اذ الكلام في الصحيح الحاضر واعلم ان الاشارة [illegible] ما تقدم الا المنع [illegible] المنع ابتداء او قطعا
المستدل وكيفية الجواب ان باثبات السببية المطلقة [illegible] المثال كما باثبات الحكم في الاصل وقطع المعترض ونحوه)
كل واحد منهما ومن اختيار الصحيح منهما القطب اعلم ان موقع سؤال التقسيم ان يكون بعد منع حكم الاصل لكونه متعلقا
بالوصف المدعى علة وان يكون مقدما على منع وجود الوصف لدلالة منع الوجود على تعيين الوصف المتأخر
التقسيم وعلى سؤال المطالبة بتأثير الوصف المدعى علته لكونه مشعرا بترديد لفظ المستدل الى امرين والمطالبة
مشعر بتسليم كونه مدلول اللفظ [illegible] وما يشعر بالترديد بعد ما يشعر بتسليم [illegible] الاول يكون مناقضا
وحاصل سؤال التقسيم منع ما [illegible] به ولكنه بعد تقسيم قال وانت تعلم من باب الاستفسار ان بيان احتمال
اللفظ لامرين على المعترض وانه لا يكلف بيان التساوي وان جوابه هو بيان كون اللفظ ظاهرا في ما عناه المستدل
بالنقل والقرائن قوله مثال الاول اي مثال ما لا يلزم المستدل بيانه وفي بعضها مصرح به [illegible]
[illegible] القاتل بالعمد ظلما اذا التجأ الى الحرم [illegible] القصاص منه فيه كما هو مذهب الشافعي والاول اي القتل المذكور
مع الالتجاء الذي هو مانع للقصاص واضافة المانع الى الالتجاء اضافة بيانية قوله لم يقبل اي المنع الذي الزم المستدل
بيانه [illegible] اي الاعتراض مطالبة [illegible] الالتفات الى وجود المانع وعدمه وان الاصل [illegible] وقال
يكفي واعلم ان المثالين متعلقان بتقسيم يتوجه على العلة لا على حكم الاصل [illegible] القطب والذي ذكره المعترض احتمالين
لا دلالة للفظ عليهما او ورد الاعتراض [illegible] السؤال [illegible] المثال [illegible] لفظ السبب [illegible] ما ذكره
من الاحتمالين هو طلب نفي المانع ولا يلزم الجواب عنه [illegible] في الاصطلاح [illegible] بيان انتفاء المانع [illegible]
واما [illegible] الدالة على وجود المانع بان يقول [illegible] مانع [illegible] بطريقه فحاصله يرجع الى المعارضة [illegible]
قبول سؤال التقسيم بعد سؤال الاستفسار [illegible] المستدل [illegible] الاستفسار بحيث لا يبقى اجمال فالتقسيم بعده [illegible]
ضرورة توقفه على الاجمال وان اجاب [illegible] المقصود فلا حاجة الى التقسيم فيحمل تقريره [illegible] قولهم [illegible]

على

على ما ذكر المعترض من احتمالين لا دلالة للفظ عليهما لا على انه منع لما لا يلزم المستدل بيانه كما عليه ظاهر المتن
وتقرير الاستاد وقلت وعند التحقيق ليس هذا [illegible] بل هو داخل تحت سؤال الاستفسار فلا [illegible]
لجعله مستقلا واعلم ان [illegible] الاعتراضات [illegible] التقسيم هو كون اللفظ الدال على الوصف المجعول علة مرددا بين
احتمالين احدهما ممنوع عليه والثاني مسلم العلية فان هذا [illegible] الاستفسار في بيان الاحتمال والجواب [illegible] التقسيم
بالعلة وهو غير تخصيص منع وجود المدعى علة قوله والحكم اي حكم الاصل في بعضها وحكم الاصل ووجود
اي وجود الوصف الاول اي نفي العلية صريحا لا القدح في وجوده وبيان عطف تفسير على عارضته ولم يكتف بالتقسيم
ليعلم انه سؤال عائد الى المعارضة والثاني اي نفي العلية نفي لازمها وهي الاعتراضات في كل واحد من
الاربعة [illegible] مبتدأ وخبره الاطراد وحيث مضاف الى الجملة والغاية [illegible] الابطال قيد من قيود العلة وغير
المختص هو المبتدأ واما نفي الاطراد خبر ونفي الكل اي نفي المناسب وغيره ومنع عليهما اي المنع المجرد
وعدم التأثير اي المعارضة هذه ثلاثة وفي المناسب اربعة وقال [illegible] المعارض لانه لما كان [illegible]
عليه بيان وجوده ثم في الكل اي مناسبا وغيره وقلت قوله [illegible] المستدل وكون النظر في حكم الاصل متفرعا عليه
وجب تأخره عن النظر فيه [illegible] الى الاثار ونحوه وقوله [illegible] ثبوت مثله بالحس وفي المثال
المذكور بطريقة الشرع وبامارته اي باستعمال الجارح قصدا في المقتل مثلا وانه عدوان ولا حاجة [illegible]
واختلفوا في انه هل يسمع المعترض تقرير المنع ويجب عليه الاقتصار عليه والاصح ان كان المنع خفيا بحيث
يحتاج نسبة المانع الى المكابرة تمكن والا فلا منع كونه علة قوله لعموم فان قلت منع
وجود ما وكذا منع حكم الاصل [illegible] في الاقيسة كلها [illegible] قلت قطعيتها كثيرة [illegible] بخلاف العلية واشار
بقوله اذ العلية قوله الانفصال منها اي من العلية [illegible] ابطال العلية والاعتراض عليها قوله الكل
[illegible] اي كل وصف طرد اي يقارن الحكم كالطول والقصر قوله الحاق فان قلت القياس حده وحقيقته
مساواة فرع الاصل في علة حكمه قلت انهما متلازمان مع ان بعضهم عرفوه بالالحاق اذا اثبت
المستدل حده وهو الالحاق فلا يكلف اثبات لازم حده وهو كون الجامع صحيحا او مفيدا ونحوه
وهذا القيد الظني صحته عليه ولم يوجد ههنا اي نحو الطرد القطعي واما هذا السؤال [illegible]
لانه لما كانت العلية صفة للوصف وتتوقف على وجوده وجب ان يكون النظر فيها نفيا واثباتا متأخرا
عن النظر في وجوده وهو من اعظم الاسولة الواردة على القياس لعموم وروده على كل ما يدعى علية وتشعب
مسالكه وفي بعضها [illegible] مسالكه وليس لعموم اذ وجود العلة وحكم الاصل ايضا كذلك فلا تخصيص بالعلة

فلا نظم فلا بد من قيد آخر فان قالوا القياس رد فرع الى اصل بجامع اذ لا معنى للقياس الا هذا او قد حصل تقدم في المسند الى
منع وظيفته واجيب بانه رد بجامع يظن صحته ان ثبت عليته شرعا فللمعترض المطالبة بكون الجامع كذلك فان قيل
انا نتمسك بهذه الشبهة كيف لم يتمسك بها في عدم قبول غيره من الاسولة اذ لا اختصاص لها بهذا السؤال قيل له
انا نقول ان في جواب الغير القياس هو هذا او قد حصل فالمستدل ان خرج من الوظيفة ليس في جواب الغير ايضا الغير انه لفظ
جواب لا دخل له ثم لا يجب اذ لا يمكن التمسك في الغير كرجوعه الى جامعا وانه مبتدأ او دليل غيره والمعارضة
وفي بعضها المعترض وعن ابطاله الى الباطل كون الوصف علة وغير ذلك كالنقض والقلب وعلى المجتهد الى المعترض فانظر
او المناظر طوحيد الى لو كان موجودا لوجده المعترض ولم يظهر الى المعترض علم انه لم يجده واذا لم يجده وكلاهما بحكم كمس
النقيض وشاهد الى حيث اكتفى بالمنع المجرد والمنشؤ صحة العلة وبطلان الاعتراض الصادر منه قوله كحدوث
الى حدوث العالم والاثبات الى اثبات الصانع ايجابا او سلبا بل صحيح حتى الدليلين الدالين على النقيضين
وفي بعضها امكان حتى لفظه قوله الفرق الى هي المبحث وسائر الصور ظاهر مما مر الى عدم العلية فلا
بطال المبحث بطرق معينة فلا اكتفاء بالمنع المجرد ههنا بخلاف غيره والسبر الى التقسيم ودليل الى علية وظاهر
الى فيما نظر والمناظرة بكل طرف كل حكم وقياس الى المستدل ان سلسلة ولا بد ولا طرح من المنع وقبوله والا فلا
الى تخييلها عن حجج الذي هو الفسي ومحاوله الى عن دلالة الى سقطا بالاحسن وهو اقتباس مما قال المصنف وجاء والمهم ملحوظ من حسن
وهذا الخلف سائر الصور الدلائل فانه ليس ثم دليل ظاهر على الا في التقرير وقد عارض ايضا بان عجز المستدل عن
اثباته دليل فساده او طرق العلية وطرق العلية مما الاحق فالقول الى الحجة وصورة الدليل ودليل فساده القطع
لكان عجز المعترض دليل الصحة لكان عجز المستدل عن التصحيح دليل الفساد اذ لا اولوية وجوابه
فالجواب الى من هذا المنع ومسكل الى من النص وتخريج المناط ونحوهما وشرط الى شرط ما مسلك في الموضعين الى القياس
وسائر الادلة القطعية فر دار بهذا اثبات العلة بالعدد تلك المسائل ما هو شرط الى في صحته ولكل المسلك فر دعلى الكتاب
هذا التمسك بمن كون الوصف على الاجمال وكذا او كذا القسر الجواب بان العلة العلية بالطرق الدالة عليها
فالمعترض بيان انتفاء الشرائط المعتبرة فيها فتح اهو شرطها على تقدير الانتفاء فله توجيهات ثلاثة قوله
تخريج المناط انما لم يذكر سائر المسالك لانه اصلها عند التحقيق او لان البانة تعاكس عليه قوله المثبت اي المشتراة
للقرار والمشتري رد لما البائع بالعيب واجب الرد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه على المشتري نصف
عشر قيمة الجارية واوجبت في وطي البكر عند الرد من القيمة وعلى رضي الله عنه منع الرد اصلا ومن غير نكير انشاء
الى اتفاق ملقو الصحابة الى هو اجماع سكوت وهو ظني ولانه اذ لم ييسر هو انه لا يجوز الرد مجانا بل لزم منه وفي

نقلا اذ لم ينقل الينا متواترا اذ لو كان قطعيا لله لا له وتواتر الى الاسناد ولما وقع الخلاف فيه بين الحنفية والشافعية
والصحيح المخالفة بين الصحابة اذ بعضهم جوزوا الرد وبعضهم لم يجوزوه وقوله وهو ضعيف من تمام الطعن ولا
معارضة الاجماع بالقياس مثل ان يقال في مقابلة الاجماع على عدم جواز الرد العيب مثبتة الرد قياسا على سائر اسباب
الرد وثبت كون وصف العيب علة لحكم الرد والمناسبة او بغيرها من المسالك كالشبه وتنقيح المناط الاخر الى
بجواز المعارضة بالخبر الواحد الا اذا كانت دلالته قطعية لانه وان كان ظنيا من جهة السند لكنه من حيث انه قطعي
من جهة الدلالة قوي على معارضة الاجماع واو متواترا الى بخبر متواتر او بكتاب قوله الغائب الى في الابانة من الحنفية
يقول بصحته والاستفسار بان يقال ان اردت كل بيع فممنوع او البعض فمسلم ولا يلزم المطلوب وان اردت بالغائب
غير الحاضر فمسلم ولا مطلوب فيه او غير المرئي فممنوع وفي صور باتفاقهم كبيع الخنزير وبيع الحر والعموم الى الاستغراق
والخصوص الى العهد قوله فما ذكرت سالم للبيع لكن يجب صرفه الى الظاهر وهو البعض وان كان محتملا لوجوب
لوجوب المصير الى الراجح عند الدليل الراجح الذي هو الحديث في المبحث اذ لا شك من احتمال الغرر في بيع ما لم يره
المشتري فيحمل احل الله البيع على ما لا غرر فيه والغرر تحقيق وهذا الحديث اقوى من الآية لان الآية والحديث لم
والآية مخصصة وغير المخصص اقوى من المخصص او تخصيص الحديث اقل من تخصيص الآية فيكون ايضا اقوى منها الى الترجيح
لو سوا سلمنا التخصيص ام لا قوله ما ذكرنا الى الحديث المذكور الذي جعلناه وجه ترجيح المحل الراجح ان سلمنا انه يصير
المرجوح راجحا فلا اقل من معارضته فيبطل الحديث ظهور الآية فتبقى الآية محلا اشارة الى الطرفين الى الحكم الاجوبة
بخصوص قوله بالباطل تمام الآية الشريفة الا ان تكون تجارة عن تراض وفي الربح الغائب متواترا ما يفيد
معارضة القرآن ولا ذكرنا ان ثبت بان النهي عن بيع الغرر متواتر والا فالتسبيب في مجرد كونه حديثا معارضا للآية وفاء
ان النص ما اثبت الصحة بل اثبت الحل فقط والصحة غير الحل قوله استدلال غير الحنفية من المجتهدين بقوله صلعم
وقد ذهبهم ان الكافر اذا اسلم وتحته اكثر من اربع نسوة كتابيات يختص معا او على الترتيب فله ان يختار
اربعا منهن من غير تجديد نكاح والحنفي يقول معنى امسك جدد النكاح وفارق لا تنكحهن قوله بوجوه وفي بعضها بلا وجوه
والاستفسار بان يقال ان اردت الامساك بالتجديد فممنوع او مع التجديد فمسلم لكن لا يلزم منه مطلوبك والجاه
الا ان غيلان اذ اسلم خطاب لغيلان ما ذكر في المتن وبلا سابقة وفي بعضها بالخاص بالنكاح الا الصانعة
الى خطاب له صلعم خاص وعلى سبب خاص اذ نكاحه كان واتفاق ابتداء الاسلام قبل حصر عدد النساء
في اربع ونحوه قوله الظاهر الى في امسك والظاهر الى المفسد الطارئ على النكاح كالمفسد للمبتدأ المقارن للنكاح
حالة العقد في دفع النكاح والمفسدة ههنا الزيادة على اربع نسوة وكالرضاع فانه معارنه وطارئه مفسد

دفعا ورفعا وهذه الزيادة برفع النكاح كما انها بدفعه قوله كما لو تمسكنا بان يقال مثلا كون الطارئ كالابتداء

خلاف الظاهر وهو الرجوع الى ما عدا الظاهر وهو الامساك المشروع في النكاح فتعارضه فيصير الطرفين متساويين

في الاحتمال قوله بمعنى ان النص يثبت الامساك او يعتبر الا تفسخ والقول الموجب بان يقال مثلا سلمنا مقتضاه

وهو الامساك لكن يثبت بتجديد العقد وفي السند الى طريق الاخبار من المتن وارسال الخبر غير مسند وهو اصطلاحا

قول غير الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وموقوف اي غير مرفوع الى الرسول صلى الله عليه وسلم قوله بان التكذيب بان قال الشيخ لم اروه

لا دراية ام لا او لا اذكر بعينه ولا يلزم الانطعان على الاصح القطعي ورد السند بعد التمسك بماله

اثبات العلة ذكره الى ان ورد على الكتاب وزيادة ومن الطعن في الخبر بانه مرسل او موقوف بانه ورد وراويه

بضعف فلا يصح التمسك او من والطعن في الخبر بان قول الشيخ لم يروه عني وما تحته انا الغير المنسوب اليه بالسند

او بانه ورد في رواية تضعف الحديث ضعفا او قول حط على الطعن الى والطعن في قول الشيخ الراوي للفرع

ويورده في رواية ضعيفة ويكون من جملة ما قال الشيخ انه لم يروه عني للخطيبي والطعن بضعفه والطعن فيه

بقول الشيخ فلعله توريات واعلم ان حط المصنف في رواية ضعفه ولا يصح الحديث المتبايعان كل واحد منهما

بالخيار ما لم يتفرقا وقد خالفه اذ هو لا يقول بخيار المجلس للمتبايعين ونحن في بعضها لكن تفسيرها وقالوا الحنفية

ولا امر طعن منه حنيفة اذ عند الاكثر يعمل بذلك الحديث كما مر في مباحث الاخبار قوله تخريج المناط الى المناسبة

المساواة بالاحالة وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذات الوصف لا من غيره وسلامة الدعوى وبقيات الاقتضاء

الى قضاء المناسبة الى الحكم ومعارضتها المناسبة الى وخفائها واضطرابها وتقدم الى مباحث العلية ومثال الغريب

مرسل وهو ما لم يعتبر الشارع مناسبة لا بنص ولا اجماع ولا بترتيب الحكم عليه وفيه ونحو ذلك [illegible] ترتب الحكم الا بالنص

والاجماع ولها اعتبار ان [illegible] القطعي ما تقدم الى ان استلزام المفسدة [illegible] النقض بلا مانع

المقتضي [illegible] ان المناسبة [illegible] الوصف لو سلم لا [illegible] المناسبة مما [illegible] الشارع [illegible] بوجهات

اربعة قوله او شبه وهو الذي لا يثبت مناسبته الا بدليل منفصل   عدم التأثير قوله الا انه لم

الى ترتب الحكم بدليل [illegible] الحكم عند عدمه [illegible] عدم التأثير ان يبقى الحكم بعد الوصف

قوله منه الى الوصف [illegible] النقيض [illegible] والمراتب الاربعة

الاول الاقوى في ابطال العلية وعدم تأثير الوصف مطلقا يستلزم لعدم التأثير في ذلك الاصل [illegible]

في ذلك الاصل يستلزم عدم تأثير قيد من الوصف فيه وعدم تأثير القيد يستلزم عدم [illegible]

الى طلقا ولا تقييد [illegible] الصبح في السفر فلا يقدم ادا [illegible] ولا مناسبة [illegible] وصف عدم القصر وحكم

عدم التقديم لا بالذات ولا بالبيع ونحوه كالظهر ما قصر في ذلك الى في عدم تقديم اذانه وقت قوله

في ذلك الاصل المقيس عليه وان جاز تأثيره في غيره وفي المحصول سمي هذا القسم بالعكس وفي المنهاج بعدم العكس

قالا وهو ان يثبت الحكم في صورة اخرى بعلة اخرى قوله في منع الصحة الى صحيح مع الطير الذي في الهواء ونحوه الى

في المسألة والمعارضة الى في الاصل في علة وهو عدم الرؤية بعلة اخرى هو العجز وهو فرع مسألة التعليل بعلتين قوله

وصفا وفي بعضها قيدا ولا تأثير له الى القيد مشركون فدار وهم مشركون وهو الا المشركين نقول نقول الكسائي

المشركين فانه لا يجب عليهم الضمان بتلف اموال المسلمين سواء كان في دار الحرب ام لا وهو كالاول

الى فانه مطالبة بكون العلة علة قوله كما ورد حط المصنف صيغط بضم الزاي ولا اثر له الى الفرع والا

المعارضة الى معارضة علة تزويج من غير كفو لعلة اخرى وهو تزويج فقط وكالثالثة الى كونه معارضة علة

بانوثى القطعي اذا قال المستدل في مسألة ولاية المرأة زوجت نفسها من غير كفو كما في المشتبه فلا يصح النكاح

كما لو زوجت من غير كفو لاشتراك في انه لم يراع الكفاءة وذلك لان تزوجها نفسها من غير كفو واثبات

الحكم وهو بطلان النكاح بغير انه لا يطرد في صورة النزاع اذ النزاع هو فيما اذا زوجت نفسها من الكفو وغير

الكفو وحاصله كالثالث على ما في المنتهى لان تزوجها نفسها مستقل بعدم الصحة لقوله عليه السلام ايما امرأة نكحت

الى الثانية على ما في المختصر لان التزويج من غير كفو غير مؤثر في الاصل اذ المؤثر في عدم الصحة غير مباشرتها التزويج

الاكون ذكاه الى [illegible] فيه الكفارة [illegible] الصحيح انه كالثالث لان تزوجها نفسها مستقل بعدم الصحة او كالثانية لان

التزويج من غير كفو مؤثر في الاصل الى [illegible] كالثالث للسيد لفظ كالثانية سهو من الناسخ لان الوصف تأثير في الاصل

لان التزويج بالكفو مؤثر فيه وليس سهوا قوله الاول الثاني [illegible] ان يتعلق بعدم التأثير الوصف رجحان الى

العلة وهو المعنى سؤال المطالبة والثالثة والرابع الى ما هو متعلق بالاصل رجحان الا المعارضة وقد وجب

انا نعلم الاسولة وسياقه في بحث المعارضات قوله ان ذكر الحكم بالرجوع والعدل [illegible] الدال لو [illegible]

لعلم ان المنع طلب الدليل وعدم التأثير هو الدليل على عدم [illegible] العلة وكذا الى [illegible] يوجب احتمال [illegible]

الى العلية كما في المعارضة وبين ما يوجب بجلية الغير كما في عدم التأثير في الثالثة والرابع فهما في المعارضة

لعائد حالها احتمالا وحكما قوله قيد احترازا من القسم الاول فان الوصف نفسه [illegible] لا قيد منه والثاني

فان نفسه الضابط [illegible] بالنسبة الى ذلك الاصل [illegible] في الوصف احترازا من الثالث لا قيد منه والثالثة فان نفسه

[illegible] بالنسبة الا ذكرناه [illegible] في الوصف احترازا من الثالث فان عدم التأثير فيه بالنسبة الى الحكم المعلل لا في

الوصف المعلل به قوله في اشارة الا ان في [illegible] ووصفا الى قيد [illegible] بجوز [illegible]

تعيين لقوله مردود بانه ان اريد ان الوصف الذي هو قيد وليس جزءا للعلة جدا ان حق فهو من اضافة الصفة الى الموصوف
وما لجواز ان يكون الغير المطرد اذا استلزم الحكم فالكل المركب من المطرد وغيره مستلزم للحكم وهو المطرد والنقض
المكسور ما اعترض فيه ببعض الاوصاف سواء اعترض على المعترض لا انه فيه على بيان عدم تأثير احد الجزئين
ونقض الجزء الاخر بخلاف النقض المطلق فانه على العلة وبخلاف الاول فانه يتعلق بقوله لجواز الى بخلاف ما اعترف ببطلانه
فانه للمعترض ان يصححه اذ هو اعترف بعدم اعتباره بان العلة هو الباقي فقط والنقض على الباقي الذي لا لطرد الا
هو وذلك بعد الطرد وكانه لم يذكره اذ هو معترف بان وجوده وعدمه سواء والنقض ما لا لفظا بالمعترف
بطلانه لا يجديه اي لا يجديه ولا يفيده ولا منافاة الا ان ما فرض جعله قيدا في العلة غير طردي لغوا لا اثر له وان لم يعترف
المستدل بلغويته وطرديته وقد عرف الفرق بين ما اعترف به وبين ما لم يعترف بتعلق النوعين الصحيح وعدمه
فلا يقال انه مردود كان ما اعترف به مردود والقطع والنوع الرابع مما اختلف في قبوله الى كالثاني
فرده قوم مطلقا منهم المانع جواز الفرض في الدليل مطلقا وهو ان يفرض المستدل في الدليل وصفا يخصصه
ببعض صور النزاع وقبله قوم لم يمنع ذلك واختار المصنف انه كل فرض جعل بعض المستدل وصفا في العلة
اعترافه بطرده فهو مردود والا فمقبول وليس كالثاني اذ ليس ثم في الدليل وصف بل الوصف طارئ
لا فرق في القسم الاخير وفيه فرض وتقدير فانه قال كالمرأة زوجت من غير كفو ذكر خلاف الفرض المنضم الى العلة
واختار التفصيل الذي نحو تقديرا اذ لا دخل لشرطية المسلم ونحو كلمة لو الشرطية التقدير اذا قيد المستدل
دليله بفرض وتقدير بخصص ضمنه ببعض صور النزاع فلا يخلو اما ان يعترف المستدل بكونه طرديا او لا الاول هو
رد والثاني وهو معنى بخلاف غيره اما الاول فلا اعتراف بطرديته واما الثاني فلجواز ان يفيد في صورة بعض
نفي المانع للموجود فيها او في صورة النزاع وجود الشرط فان ويمكن ان يحمل بخلاف اعتراف الغير فانه لا يعتبر
مردود او لا يكرر اذ لا حاجة اليه ولا فائدة فيه الا ضمنا ثم اختلفوا في الفرض المنضم الى العلة بغير الكفو الذي
فرض منضما الى العلة التي هي التزويج فقيل انه مقبول مطلقا وقيل لا يقبل مطلقا وقال المصنف ان كل فرض
جعله المستدل في العلة وصفا فان اعترف بطرده فهو مردود والا فمقبول على المختار قال هذا ما يفهم
من كلام المصنف والمبني في حقيقة الكلام بخطأ المستدل لا انه قيد علته بتقدير جعله وصفا في العلة
او جعله وصفا منضما الى العلة كما في الثالث فانه قيد العلة بكونه في دار الحرب والمعترض اذا قيد عليه بتقدير
جعله وصفا منضما الى العلة كما في الرابع فانه قيد العلة بكونه غير كفو فلا يخلو اما ان يعترف بطرد ذلك
التقدير وصفه طرديا او لا فان اعترف فالمختار ان التقدير مردود ولا اعتراف بطرديته وان لم يعترف

فالمختار

فالمختار انه غير مردود لجواز ان يعتبر العلة من الانتفاء مثال قول الشافعية في ايجاب الضمان على اهل
البغي بسبب اتلاف الاموال انهم اثموا بالاتلاف فيجب عليهم الضمان كالغاصب فيعترض الحنفي ويقول الاثم لا اثر له
فان الضمان قد يجب حيث لا اثم كما في حق الصبي ولم يبق الا الاتلاف وهو منتقض باهل العدل اذا اتلفوا
اموال البغاة فانه لا يجب عليهم الضمان فيعتبر ذكر الاثم مع الاتلاف الذي هو علة لئلا ينتقض بخلاف غيره
اي بخلاف غير ما اعترف وليس للمعترض اذا قيد عليه اذ المقيد هو المستدل هذا واعلم انه يمكن ان يكون الفرض
تخصيص بعض الافراد بالحجاج اي لفرض الكلام في من زوجت بغير كفو بما يوجه لبعض الاصحاب انه لك
انما يفرض في بعض جزئيات محل النزاع ويستدل عليه فيثبت الحكم في الكل لعدم القائل بالفصل كما في مسئلة
حصول الشرط الشرعي القدح قوله اي الحجة ان ما المصلحة التي في الوصف المناسب وما اريد
الاخالة وبالمعارضة ان معارضة المصلحة بالمفسدة الراجحة او المساوية والاخير مثل ان هذا ابن نوعه
في جنسه وذلك جنسه في جنسه ومثل نفر وري وغني وذلك فقر وابطلنا وان البعيد حيث كان
لا بد من ان يظهر للاجماع الفقهاء عليه القطب القدح في مناسبة الوصف المعلل به للحكم وذلك بما يلزم من ترتب الحكم على
وتعذر لتحصيل المصلحة المطلوبة منه ووجود مفسدة مساوية لها او راجحة عليها السيد من جانب كما قوله وذلك
ان سبب الفسخ والقول بالفسخ فيقال من جانب المعترض ان المناسب معارض بضرر العاقد الاخر الذي
لا يريد الفسخ فيقول المستدل ترجيح المصلحة والاخر العاقد الغير المريد للفسخ يطلب بقاء ما يقتضي العقل
وهذا الذي يريد الرفع ضرار حاصلا من الاخفاء والتخلي ان التكلف لتخلو النفس من سواء البروج العبادة
اي في العبودية افضل من التزويج لكن المصلحة التزكية وفوات المصلحة مفسدة وهذه ان المصالح التي في علة العبودية
ارجح لما فيها من كونه سببا للعبادة تخلي النفس عن ترك المعاصي وترك تزكية النفس
ايجاد الولد لحفظ النسل حفظ الدين ارجح من حفظ النسل القدح في افضاء الحكم الى المقصود قوله
لو ان الاحل ذلك المناسب هو ما يأتي من ارتفاع الحجاب بالمناسبة ومصاهرة الزوجة والمحرم من لا يحل نكاحها ابدا
وانما ان العلة حاجة وذلك الضرورة الاختلاط وتعذر الاحتشام او تعسره الا بالاختلاف وان التحريم
لا يرفع الفجور وقوة الطلب على سد والالطف على النفس والجواب ان المعترض ومن مقدمات بيان
ما ذكرناه منتهى الى كانا الاشتهار والامتناع والنفس مائلة الى الممنوع مع والقلب يطلب بجواز عقد
وبعده والكل شيئ تشبيه وان لفظ المتن حيث جعل الحكم مقتضيا الى المقصود
وعدها ان المناسب هو المقتضي للحكم القطب القدح في افضاء الحكم الى ما علل به من المقصود كالمعلل

على التأبيد ارتفع حق المحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء كالزوج وام زوجته المؤدي الى
الفجور فيقول المعترض هذا الحكم غير صالح لافضائه الى هذا المقصود بل سد باب النكاح افضى الى الفجور لان النفس مائلة
الى الممنوع كما قال سيد لو منع الناس عن فت البعرة لفتوها وجوابه ان التأبيد يمنع من النظر الى المراد ويشهد به
عادة ما ذكرناه من انسداد باب الطمع فيصير الامتناع العادي على مر الزمان كالامتناع الطبيعي كما في الامهات
والاخوات انها الفتنة من جوابه انا نعلم ان الحرمة اذا كانت مؤبدة سكن الشخص من حيث الف العادة انها لا بد لها
فيحكم ويصير وسيع المعنى العادي راجحا ميلا فالنفس اليه اشهى انا نصير ورة العادي كالطبيعي كما في الامهات
وحاصل هذا الاعتراض يرجع الى منع كون الوصف مناسبا للحكم المنوط به اذ الوصف انما يناسبه اذا كان
له صلاحية ترتب للمصلحة المقصودة منه عليه وههنا ليس كذلك كون الوصف خفيا كالرضا قوله كالرضا
فانه امر قلبي لا يطلع عليه الا الله وكذا القصد فانه يتعلق بالقلب في بعضها بعد لفظ الافعال لا في الخفي لا يعرف
لخفاء الا ان الخفاء الوصف لا يعرف الخفي الحكم انه تعالى والعلة لا بد وان يكون معرفة وهو بيان معرفة توجه
الاعتراض القطعي وهذا يرد على الموصوف ان يكون اجلى من المعرف فلا يصح العقود لانه جعل اللسان على الفؤاد دليلا
وعليه ان على القصد والجارح الالة الجارحة كالسيف الصارم مثلا فيجب انه يتوقف الحقيقة الحكمة المقصودة تخفى
الا الامور الباطنة وليس الحكمة بل الحكم قال وجوابه الضبط بالامور الظاهرة من الصيغ والافعال الموضوعة
لها لانها على الامور الباطنة وليس الموضوعة وكان نصير من الافعال نحو بعت الى ما هو نقل اصطلاح النحاة
وهو سهو او في الكلام لف ونشر مع انه قال او كما يعلل صحة البيع بالرضا ووجوب القصاص بالعمد العدوان كلو
حل ثبوت البيع برضا المتعاقدين وقصدهما فقال المعترض القصد والرضا من الاوصاف الخفية فلا يكون
علة للحكم لان الخفي لا يعرف الخفي وجوابه ضبط ذلك الوصف الخفي بما يدل عليه من الصيغ الظاهرة الدالة على الرضا
كالايجاب والقبول وكالافعال الدالة على القصد فيجعل القصد والرضا كليهما في البيع المشترك جوابه ضبط الاوصاف
الخفية بما ينضبط به فينضبط الرضا في الاول بالصيغ الدالة عليه والافعال الدالة عليه والقصد في الثاني بقوانين
يدل عرفا على قصد القتل فيصرح بان القصد ينضبط بالقرائن ولا تعلق للافعال المذكورة في المثل فلعله
ورد الاشارة وقال في الاعتراض على علية العلة لو سلم انضباط الشرائط اما وهو الظهور

كونه غير منضبط او مضطربا كالحكم جمع الحكمة وهي الامر الباعث من المقاصد والمصالح جمع المصلحة
وهي المنفعة الى ما يكون لذة او وسيلة الى لذة وغير محصورة اما حقيقة فعنا وغير متناهية او مجاز
عن الكثرة والا فمرتبة الزجر عند النظار والمناظرين وفلا يمكن تعيين القدر لكونه علة دون غيره من المراتب الزجر بالجلد و

كضبط

كضبط القدر المعتبر في الزجر عن الزنا بمائة جلدة والا فهو على ما تقدم من جواز تعليل الحكم على الاصح اذا
امكن اعتبار الانضباط والظهور ثم الثاني ضبط الحرج بالسفر والاسناد المشقة السيد كضبط الحرج والمشقة
بالسفر ونحوه كالمرض وقلت الا الى ان انضبط الحرج بالسفر كما في القصر والمشقة بالمرض كما في الفطر والزجر
بالحد النقض قوله كما علمت الى قريب وهو العلة حيث قال في النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم
كذا او منها الى من وجود الوصف مع عدم الحكم وهو الى هذا المنع ووجوده الى وجود الوصف في صورة النقض
حين منع المستدل وجوده او ابتدأ الى قبل منع المستدل اياه ويتم لانه اثبات النقض وبالنقض يبطل
دليل المستدل هو الا اليس للمعترض ان يستدل على وجوده اصلا لاعنده ولا قبله وهو مذهب الامام الرازي
وهو الانتقال الى من الاعتراض على اثبات حكم آخر الى اثبات حكم آخر لانهما شكلان يستدل ما يستدعيه بخلاف
الاشتغال بغير الحكم الآخر او الا الى انه لم يكن الاشتغال به او الوصف حكما شرعيا به فيه الى مكنى من الاستدلال
على وجود الوصف في صورة النقض ويمكنه الى يمكن المعترض لدليله على ثبوت النقض او يمكن المستدل الدليل نفس
على ثبوت العلية فلا بد له من دفع النقض وذلك بسماع كلام الخصم ودفعه وله الى للمعترض من القدح الى في
دليل المستدل بجائز الى استدلاله على وجود الوصف منها ولم يذكرها الى قيدنا بقوله وجادلهم بالتي هي احسن
والا الا ان لم يوجد الاحسن فالضرورة تجوز العقد الاشتغال والضرورات تبيح المحظورات وهذا
مختار الامدي قوله اجود ما الى وجود العلة في صورة النقض والوجود ما الى وجود الدليل هو الا القدح في
العلة مطلوب المعترض فلا انتقال من المطلوب الى غيره وفلا تثبت العلية الا مع الاول فلان النقض مراد به يبطل
العلية والامع الثاني فلان نقض دليل العلة يستلزم نقض العلة وهو مبطل للعلية فالاولى الى الذات ثم الثاني
بالواسطة واللفظ كان جواب سوال آخر وظاهره انه لم يذكر نقض العلة قوله هو الى هذا المنع انه واو
ومطلوبه الى ابطال دليل المستدل وانتقال الى عن الاعتراض الى الاستدلال فهو غصب اولى الى ان النقض
بالقدح في العلية كما تقدم الى اتفاق منع وجود الوصف في صورة النقض فان قلت لم اقتصر على المنع غاية
ولم يذكر الآخر المذكور في افتتح وهو التفصيل بين الحكم الشرعي وغيره وقلت لانه لا يصح ان يقال ان كان عدم الحكم
حكما بخلاف الوصف فانه قد يكون حكما القطعي الاعتراض الثالث عن النقض ومثله في مثله زكاة الحلي حلال
يقرنا بما فلا يجب فيه الذكر وكثياب البدن فينتقض بحلي المحرم فانه غير نام والذكور يجب فيه فيقول المستدل
لا نسلم ان حلي المحظور غير نام قال اذا كان الثالث في الرابع التفصيل علم ان الاول والثاني هما الفرق
بالتمكين والمنع منه مطلقا قال والمذهب الثالث ما وجد في الكتب وتقريره ان يقال بكم ما لم يكن الحكم

المخلف فيه حكما شرعيا بان كان حقيقيا لان التمكين في الشرعي لا يقع فيه لان المعترض لو بين العلة في النقض قال
المستدل التخلف لا يبطل العلية لجواز ان يكون لوجود مانع او لفوات شرط فيجب حمل عليه جمعا بين
الدليلين اعني التخلف ودليل الاستنباط وهو الا انتفى في العلية العقلية فيجعل شاملا لما لم يكن الحكم لا للوصف
شرح لقوله لانه انتقال قال وفيه نظر لانا نمنع عدم سماعه اذ الواجب سماعه لان غرض المعترض القدح في العلة
وهو قد يكون بالقدح فيها او في دليلها فسماع احدهما دون الاخر لا وجه له والا لوجب ان لم يسمع القدح في دليل
العلة لانه الى اللعب كما قال في الاعتراض السابع فتجي ولعل النظر ان الانتقال في مرتبة الاعتراض الى
الاستدلال غير جائز اما الانتقال من سؤال الى سؤال آخر فلا وقلت فلا نظر احتمالات ثلثة وقال كان
القائل بعدم السماع نظر الى خلاف ما اقر به المعترض اولا فان نقض العلة بدون وجود الوصف في صورة
النقض لا يتصور وبعض دليل العلة لا يتصور الا عند عدم الوصف فيهما الاصفهاني ليس كان القائل ان المعترض
انما نقض دليل العلة بعدم وجود الوصف في صورة النقض على زعم المستدل فلا يلزم خلاف ما اقر به اولا
والمختار لا يجب قوله في بيان الاسناد الا ان الخ اصله وليلا فنقض يكون اقرب الى الضبط
وابعد عن النشر وكل علة لا يختص وروده مناط المستدل الى المستثنى عن القاعدة اجماعا والمرد في بعضها
الاول ومطعوم خبر مبتدأ محذوف ... والتساوي المراد صد البيع الجوز انفاصل بين العوضين والحاجة
يدعو الى الجب ذكر هذا القيد لانواع بيع العرايا وفيخرج بالنصب العرايا مع العرية التخلة المجردة عن ...
بحر لبيع الرطب لذي عليها بالتمر بشرائط المنتهى والمفصل ... المحترز به في الصورة المستثناة
بو العلة فجمع النزاع قطعيا قوله لسؤال المستدل عن دليل العلية فالزم المستدل جايزه معارضة بين دليل
العلية ودليل عدم العلية وذكره اي ذكر القيد وهو الى ذكره وهو الى القيد القطعي يجب لان انتفاء الحكم
في النقض انما هو لمعارض والا لكان الوصف علة واذا كان كذلك فيجب نفيه في الدليل لان المناظر هو الفاظ
وليس للمناظر الجزم بالحكم عند ظهور سببه دون ظهور انتفاء معارضه فلا ذلك المناظر والمختار لا يجب لان
المستدل انما سئل عن العقود عن الدليل المقتضي للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو المؤثر وهو الوصف
لا غير فيجعل الدليل للحكم لا العلية وقال القائل لا نسلم ان انتفاء المعارض المتفق عليه ليس جزء الدليل وليس قابل
اذ المعارض يمنع ترتب مقتضى الدليل عليه لانه يجعل الدليل غير دليل فالدليل دليل بدونه لكن المخصم
منع الدليل فان انتفاء المعارض عنده جزء لان المراد بما يكون العلم او الظن به موجب العلم او الظن
بالمدلول اي مع التردد في عدم المعارض يحصل وليس لا يحصل لان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب

خبر بعد خبر والنظر اليه من حيث هو يحصل وقال وله ايضا منع الثاني وهو ان النقض انما يكن حاصلا في نفس الامر
فقدم الدليل وان كان حاصلا فلا يتم اذ حرز لفظا او لا بان يقول عدم حصول في نفس الامر اذ لم يذكر ولم
الدالة عليه لم يتم الدليل ليس وله الا على تقريره بل والا على تقرير ما اتضح الاصفهاني وليس للخصم اما او الا
الظن بالمدلول حاصل بدون التعرض لانتفاء المعارض وانما قيد يا فلا دلالة الحاج الا ذكر انتفاء المعارض صحة
يتم الدليل المقرر والمناقشة لفظية مبنية على ان انتفاء المعارض جزء الدليل لا وقد سبق في شرائط العلة
وجوابه قول الشارح اي جهة كيفية ايراده وتوجه الممنوع عليه ويجري اي وجود الوصف
وعدم الحكم وبين وجه الجواب مثل بعد تحقق النقض بثبوته وانما جعله جوابا دون الاولين لانهما
منع النقض لا منع كونه قادحا قوله ونقيض اي حكما نقيض الحكم الذي اثبته المستدل اذ عند المانع
يعلم ان انتفاء الحكم له لا لعدم المقتضي ولولاه لكان لعدم المقتضي او خلافا او ضده والفرق بين النقيض
وضده ان المحل لا يخلو في النقيض عن احدهما وفي الضد قد يخلو وذلك اي اقتضاء النقيض الى التحصيل مصلحة
في النقيض واورد مسائل العرايا نقضا والا الرطب الى الفقراء والتمر الى صاحب النخلة وفي بعضها والتمر ثانيا
المثلثة فهو تعميم بعد تخصيص وفي بعضها والعيب له والعاقلة اي عصبة القاتل وعلى الزجر اي زجر القاتل
سبب مشروعية الدية المصلحة تتعلق بكفر يحيل اي تعزيم وما لم يقصد اي في قتل خطأ وشبه العمد وباس
بالقتل واوليا اي القاتل وبكونه اي كون القاتل وكل ذلك للعفو وعلى كل للمضرة واورد اي النقض
المتبوع قدر ابليت على المضطر وقيل الرجيب عنه بان ذلك اي عدم الحرمة فيه وهو اي مفسدة العلة
اعظم من مفسدة اكل المال وقوله وفي بعضها وهي قول منصوصة اي ملفوظة ليلا يلزم الظهور وبين لفظ ظاهر
وعام عموم وخصوص من وجه اذ الظاهر قد لا يكون عاما والعام قد لا يكون ظاهرا بل قطعيا بالقرائن وغيرها
وكلاهما اي ان كانت العلة منصوصة او مستنبطة وتخصيصا اي تخصيص العام وتقدير المانع اي في محل النقض
جمعا بين الدليلين وعموم اي المثبت والجميع الصور بان يقال المراد من هذا العام غير محل النقض فلا اي ان تخصيص
اللفظ اهون من تخصيص العلة فان دلالة ظاهرة ودلالة العلة قطعية وقد تقدم الى ثبوت النقض
في شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير المانع واعلم ان العرايا الناقضة لقاعدة علة الربا والدية
على العاقلة الناقضة لزجر القاتل وبراءة غير الجاني والمضطر الناقض لعلة حرمة تناولها من الاستثناءات
الاجماعية ثم ان كونها المصلحة او المفسدة قد مناقشة لاحتمال كونها تعبدية القطع وجوابه بيان معارض
اقتضى نقيض الحكم للمخلف فيه او خلاف المصلحة او لا فوت لولا الاستثناء فقيد المصلحة بالاولى والمثنى مطلق

الا ان يجعل لفظا اكد متعلقا بما ايضا ثم ان المصلحة المساوية كافية فيما نحن فيه للحنفي وجوابه معناه انه لا يمكن دفع
النقض بمنع وجود الوصف او عدم الحكم فجوابه ان يبين وجود معارض في النقض وليس اذا لم يمكن الاقتصار الا بما
ان يبين فيه وجوب الاحتراز عن النقض الى هنا يطلب صورة العرايا مما يقتضي المعارض فيها نقيض الحكم والدية
على العاقلة مما يقتضي خلاف الحكم لان حكم الربوي الذي هو عدم جواز البيع في المفاضلة وحكم العرايا الذي هو جواز البيع
مع المفاضلة يثبتان بالدليل الشرعي فحكم بان حكمين شرعيين يكونان نقيضين بخلاف الدية فان نقيض المؤاخذة
التي تثبت بالشرع وهي ليست نقيضا لعدم المؤاخذة مطلقا لانه لم يثبت بالشرع بل بالاصل فلا يكون نقيضين وليس
لم يثبت بالشرع لان الاصل العفو عن الاذى لكن الشرعية اوجبت الشارع ويلائم الملتي مشعر بان الحكم الذي بالمعارض
نقيض لحكم المستدل ثم ان النقيض والخلاف فيه انما هما بالنظر الى مفهوميهما كما قرره الاستاذ وعلى ان تحقيق العرايا
بالنقيض والدية بالضد تحكم بالنظر الى الملتي اذ لا دلالة له عليه   الكسر قوله المعنى ان الحكم وقد نقضا
توضيحه حيث قال وفي الكسر وهو وجود الحكم المقصود ووقع تخلف الحكم وفي المختصر ليقال الكسر عدم تاثير احد الجزئين ونقض
الآخر وقد سماه المصنف بالنقض المكسور قوله مثل بيع اذا احتلف في انه يبطل العلية ام لا ومثلك نسج ونحوه حيث قدر وجود
الحكمة او اكثر قطعا وحيث بيع الرتبي بيع اذ هي طلب للزمان ومطلب المكان مكانه الطرفية والاجوبة الثلاثة
من منع وجود المعنى وعدم الحكم واظهار المانع وعليها الرسالة الاجوبة وهو الايراد على المعترض ان يدعها وجود
المعنى او وجود الحكم وجوابا بلا ونعم واختلاف في الاول على اربعة مذاهب واختيار انه لا يجب ذكر القيد
المخرج لمحل الكسر في متن الاستدلال وذكر المشقة لا المظنة التي هي السفر والا لكان نقضا لا كسرا قوله الخلاف
المستدل فيه اسهل ولهذا رفع الكسر ومناط المحل تعلق الحكم وفي الاصل تتعلق بمناطه وفي الفرع بالتحصيل وههنا
انما قيد به لانه لا يصح ان يقال يثبت حكم هو اولى بالمظنة لانها لا تتفاوت مقدارا او في موضعه ارتفع الكسر وههنا
تم الا ان يثبت الحكم آخر اليق بها   المعارضة قوله ومن الاول تعلق المستقلة بان يكون
اذ هو تقسيم للقول مع الاول الى حصول الاستقلال مع اعتبار الاول معه او بدونه وفي المحصل اما على الاول
ملك الحكم او الامتناع التعليل بعلتين واما على الثاني فلظهور انه جزء العلة وبالقوة الى المحتمل لان يكون مع
قطع النظر عن الطعم علة للحرمة ولان يكون العلة مركبة منه ومن الطعم وغير المستقلة وفي بعضها غير المستقل
وفيه ان هذا الانفصال والاوصاف المذكورة الى القتل العمد والتعدي بالجارح الى كالسيف والى
المثقل الى القتل بالمثقل كالحجر كما هو مذهب الحنفية فان قلت في عبارته سوالان الاول على الشق الاول
وهو ان المستقل قد قسم الى نفسه والى غيره والثاني على الثاني وهو انه لا يحتمل بل يتعين ان يكون

جزء العلة

جزء العلة قلت المراد بالمستقل الصالح للاستقلال وبغيره ما هو غير الصالح له فمعنى يصلح للعلية مستقلا يصلح
استقلاله لها وسيصرح به حيث يقول الصالح للاستقلال بحيث لو ثبت هذا التقرير يكون الصالح للاستقلال منقسما الى المستقل
وغير المستقل ثم غير الصالح للاستقلال يحتمل ان يكون جزء العلة ويحتمل ان لا يكون فان قلت فيه ايضا بحث لان الاولى
ان قد قال في اول هذا النوع من الاعتراضات انها خمسة وعشرون وجعل العاشر عدم العكس فلم ما ذكره وذكر مكانه العكس
بيان احتمال كون الحكم بغير ذلك الوصف فقد يوجد الحكم ولم يوجد الوصف الذي عليه وهو معنى عدم الانعكاس
والثاني التوقف فيه وعن عدم التاثير قلت الغرض فان عدم التاثير عبارة عن ابداء ان الوصف لا اثر له
وابداء وصف آخر له اثر فذوق فانه من المغالق وتحقق فانه من المضايق قوله من الصورة الاولى الى المستقل
هكذا وصف الاولى علة الى وصف المستدل فانه امنه صالح لها وفي الصورة الثانية الى غير المستقل وقوله الى تمام
وصف المستدل لذلك الكسار لكونه جزء العلة والمدعى الذي ادعى المستدل علته او جزئيته الى الحكم به الوصف لا لانه
جزء العلة ودون المبدى الى دونه فلكم باستقلال وصف المعترض في الاول ودونه لكم بجزئية وصف المعترض لحكم ان
وصفا المستدل والمعترض في الاولى متساويان فان كلا منهما يصلح للاستقلال والجزئية وفي الثانية فان كلا منهما
يصلح للجزئية القطع لو لم تكن المعارضة في الاصل مقبولة لزم منع التحكم لانها لو لم تقبل كان الحكم بكون الذي
علة وهو وصف المستدل استقلالا بالتعليل لا بجزء من العلة وهو تحكم لان المدعى ليس اولى بالاستقلال من
الجزئية لانه كما احتمل ان يكون كل واحد من وصف المستدل والمعارضة علة له لان المناسبة على الاستقلال كل
منهما كذلك احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة قال الشارح ان الفطن من وصف المعارضة بعد الفطن ان الذي علته
ليس اولى بالجزئية او بالاستقلال زيادة توضيح كونها مغيرة ايضا او غير تسليم استقلال وصف المستدل بالعلية
وليس الفطن من وصف زيادة بل هو احد الذكر لانه على افعل التفضيل والاصح جعل من الجزئية مسلم له اذ هو
خلاف صريح المتن واشتبه عليه مقصد المصنف ان التحكم في وصف المستدل والمعترض الى في الاستقلال والجزئية ثم ليس
مغيرة اذ بعد تسليم الاستقلال يعارض باستقلال وصف المعترض ما لا يخطر بخطر للحنفي لو لم تقبل لجاز التحكم لو
جوز الدليل على علية كل واحد من وصف المستدل والمعترض سواء كان كل واحد مستقلا او غير مستقل
يكون المجموع علة فاذا لم تقبل وجعل احد الوصفين علة لزم التحكم وهذا عبارة الملتي اخذ الدليل بيان ان الاعتراض
وانه عقد المسألة في العموم لا في التمثيل فان الفطن ليس اولى بالجزئية الى الاستقلال شاملا اذا كان وصف المستدل
مركبا والمعترض احد جزأيه واحد الى الاستقلال واما اذا كان وصف المستدل وصفا وضم اليه المعترض
وصفا آخر وجعلاه ذلك لا يكون جزء وصف المعارضة زائدا ولا يشمل ما اذا كان وصف المستدل مركبا

مستقلة

ان لا يصح على وصف المستدل احتمال الجزئية فلا يصدق ان وصفه ليس اولى بالجزئية الا صفهما وليس يبطل
ما اذا كان مركبا والا لزم انه لا يقبل المعارضة لانه لا يكون اثبات عليته جزء المدار عليه مفيدا للمعترض لانه لو ثبت
عليته يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود جزء الذي هو علة مستقلة على زعم المعترض فيه فلا يكون المعارضة مفيدة
في الظاهر وليس يلزم الحكم في الفرع اذ لا ضرورة في وجود ذلك الفرع والا لزم لم يفيد المعارضة المقصود وقد يكون
بجواز ابطال عليه المستدل في الاصل حكمه ما في ما ظهر ما فيه لا موجود فيه ضرورة تخطيطه وليس فلا يكون المعارضة مفيدة
لجواز ان يكون الجزء الذي ادعى المعترض استقلاله هو ح جزء الاخر ويكون موجودا في فرع احدهما متفق عليه
بين المستدل والمعترض والاخر مختلف فيه ولا يكون العلة المركبة موجودة فيه فالمعارضة تفيد المعترض الاثبات
الحكم في الفرع المختلف فيه وليس فالمعارضة تفيد اذ المعترض في معرض ابطال العلية لا في معرض اثبات الحكم في الفرع
المختلف فيه وقال فتقريره انه لو لم يقبل لزم التحكم المنفي الصورة الثانية فلان المدار عليه ليس الجزئية اولى منه بالاستقلال
والا بالعكس لان دليل المعترض قائم على جزئيته ودليل المستدل على الاستقلال ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فلو رجح
احدهما لزم التحكم وهذا ضعيف لان المدار عليه ليس اولى بالجزئية واما في الاول فلان المدار ليس بالاستقلال اولى من وصف
المعارضة لان دليل الطرفين قائم على استقلال كل من الوصفين ولا ترجيح وهذا ضعيف ايضا لان الاستقلال من وصف
المعارضة فقوله وصف يتعلق بقوله بالاستقلال لا بالجزئية فلا زيادة وليس لا بالجزئية اذ هو حكم
المستدل لو لم يقبل لجاز التحكم لان علة المستدل ليست اولى بالاستقلال او بالكلية ولا تساهل اذ لا ابهام
فليس ما اولى وكيف وهو بحرف النفي وقلت فلبيان الملازمة تقارير اربعة بل خمسة ثم للفظ في وصف
المعارضة احتمالات ثلاثة زيادة وتعلقه بالاستقلال فقط او بالجزئية ايضا ثم الدفع زيادة تقريرات والعلم
ان للمعارضة حقيقة ليست بالمعنى المشهور اذ ليس وصف المعترض مقتضيا لنقيض حكم المستدل ثم انه
على ثلاثة اقسام المعارضة بعلة مستقلة اخرى كالطعم والقوت او بزيادة قيد كالجارح على القتل العمد
فيصير الاول جزء العلة ويبقى علة مستقلة او بنقصان قيد كنقصان الجارح من العلة

فان رجح قوله وصف التعليل الى وصف المستدل الراجح على وصف المستدل راجح على وصف المعترض
وتعدى بجزء الشرط والا فزاد وصف المعارضة ولم تعد الحكم الى الفرع ويكون نزاع وصف المستدل و[illegible]
وهو دور اذ العلم بالتوسعة يحصل الا بعد العلم بكونه علة والعلم بكونه علة يعلم من التوسعة وذلك حصول
التوسعة وقد ثبت انها بالتوسعة والكلام فيه اذ البحث في انه قد ثبت العلية لوصف المستدل ام لا والتعاوه
الى الغاء وصف المعترض والدليلين اي دليل المستدل ودليل المعترض فان قلت اعتبار وبطلان الاعتبار وصف

المستدل

المستدل فكيف يكون جمعا بينهما قلت الاعتبار بمعنى الجزئية العلة وكيف يمنع الجزئية القطعي انه يمنع بمعنى المستدل
استقلال الوصف المدار عليه بعدم استقلاله بدلالة الاستقلال على اتساع الاحكام بمنع بعض المعترض دلالة
الاستقلال على التوسعة ولم يسلم الدلالة ترجح الجزئية على الاستقلال لحصول الرجحان للاستقلال على الجزئية الا في
المستدل على وصف المستدل على وصف المعترض لخطيء يمنع الدلالة يجوز ان يكون معناه انه يمنع دلالة الدليل
على وجود الوصف في الفرع حتى يلزم التوسعة وان منع دلالة الاستقلال على التوسعة السيد وعورض
بان اعتبار الوصفين اولى لاشتباع الحكم يكون احدهما علة الحكم دون الاخر لانه تحكم واذا كان كذلك
وصف المستدل علة وهو المطلوب قال ويمكن ان يقرر هكذا او عورض بان اعتبار وصف المعترض اولى لكونه مسلكا
لاعتبار الوصفين فيما كان جزءا منه وصف المستدل قوله صحابي من المسلمين وفرقا بينهما ولم [illegible]
انه عمر لما شاور عبد الرحمن بن عوف في قصة المجهضة قال انك مؤدب ولا ارى عليك شيئا فقال علي رضي الله عنه
ارى عليك الغرة فشهد عبد الرحمن بالتأديب فرق علي بان التاديب التعزير والجائز فيه المبالغة لاحد
الاتلاف منه مذكر وهو الاحكام بفضله العصيان الحكم وعصيانه تخصيص الحكم بمقتضى وصف الفرع والاحكام
اي العام او الخاص وهو المراد اي اخرج المعارضة وقسمها القطعي والمعارضة في الاصل لانه فرق ان المستدل
جمع المعترض فرق لتيسر الفرق بين الاصل والفرع باعتبار خصوصية الاصل الى الجامع او يمنع
معنى الفرع من الحكم فاطبقوا على قبول المعارضة معارضتهم الجامع بالفارق السيد جمعا وفرقا اي كانوا
يجمعون بين المفترقات ويفرقون بين المجتمعات في المستدل هنا يجمع بين المفترقين لجمعه العلل بالحدود والمتعلل
والمعترض يفرق بين المجتمعين لتفرقه بينهما وقد قيل عليه توجيهات ثلاثة قوله المفروض اذا المستدل على الاستقلال
والمعترض عارضه بالعلية وهذا انما يصح على التقدير الاول من وصف المعترض المذكور صدر المسئلة وهو
كونه مستقلا والبه اي الى التعدد وهذا ابان على جواز التعليل بعلتين وما ذكرناه الرجح وصف التعليل
ويغره اي غير ما ذكرناه وهو وصف المعارضة غير سائرة الى صيرورة قوله التعدد كالتفرع للاستقلال والوحدة
الجزئية وما عدا الثلاثة من مسلتنا الثلاث الطعم والقوت الراكب منهما ما الحكم بازاء الطعم يحكم وقلت تفقط باطل
في المان منابع القطعي ما لو قلت لا شيئ التعليل بعلتين لان استقلال كل من وصف المستدل المعترض
به لا الى المناسبة علة يستلزم التعدد واعني كون كل واحد منهما علة فلو قلت كان لان ثبوت الحكم في الاصل
بعد العلتين يكون منافيا لثبوته بالاخر البتة ولقلت بجاز التعليل بعلتين لانها لو قلت لزم جواز استقلال
كل من الوصفين ويلزم منه جوازه جواز تعدد العلة وقلت فهذا العكس ما قبله وفي الجملة لم تقرر اثبات [illegible]

قال واجيب بان عدم القبول يلزمه القول بالحكم فان التعليل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح قال
وهذا الجواب هو الدليل المتمسك به على القبول والجواب منع الملازمة فان القبول لا يوجب الاستقلال لجواز
ان يكون المجموع علة وحينئذ يحصل الحكم لازما لعدم القبول الحكم بالاستقلال وفي لزوم بيان قوله
ابديه المعترض منافيا للاصل الا ان لا يبان الاستقلال وهذا القدر ان عدم الاستقلال يحصل به ابدا ومنعت
او جزء من الجامع لا انتفائه عن الفرع وهذا الى التفصيل لا الى اللزوم مطلقا ولا عدمه مطلقا والدليل الى الدليل المستدل
وهذا الرسم تام دليله وثبت وجب الحكم في الفرع ولم يكن الى ثبوت الاثر الا ما المعترض وربما سلم المعترض الحكم
في الفرع بدليل اخر وثانيا نحو فرق بوصف المستدل الذي فيه النزاع وهو ان الوصف منتف في الفرع القطعي قبل الاخر
لانه ان كان ذلك موجودا في الفرع فليفتقر الفصل الا باثباته وجود ويرجع الالحاق والا فلا يتم الى القطع الجمع فلذلك
المعتبر ثم المقصود الفرق وهو لا يتم به دونها نحو الى الانقطاع والجمع بين الاصل والفرع فيحصل غرض المعترض
وقيل به لان مقصوده الفرق وهو لا يتم دون بيان عدمه في الفرع فيلزمهما ان المعترض ان صرح بالفرق بين الاصل
والفرع بانه قال مثلا لا يلزم مما ذكرت ثبوت الحكم في الفرع لزمه بيان عدمه في الفرع لزوم الوفاء بما صرح به قال
ومن لزوم الوفاء به يعلم فساد المذهب الثاني وهو انه لا يجب مطلقا وان لم يصرح به بل قصد بالمعارضة بيان
انتهاض الدليل عليه لا يلزمه بيانه عند المقصود وليس الفرق حتى يلزمه ما ذكرنا وقد اتى به قال وعلى
تقدير الدليل بوصف المستدل لكن فيه بعد قال وعلم من جواز كون المقصود بالمعارضة شيئا اخر غير الفرق
بطلان المذهب الثاني لابتنائه على كون المقصود هو الفرق بعينه ويبنى الاستاذ في دليل اللزوم ودليل
عدمه وفي الصريح بخلاف والمختار قوله في ذكر الاصل لا يتعلق بابداء بل بتاثيره وكان مطلع
فانه يعلم ليس بثبوت وقد اثر فيه حيث جعل في الربويات واختلف فيه فقيد يحتاج لان المناسبة بدون
الاقتران لا يدل على علية الوصف فلا من اصل يشهد له باعتبار قوله نحو ثبوت الحكم هو الاصل لاعتقاد
ثم ان غرضه عدم الاستقلال لان حاصل غير الغرض وفي ذكر الاصل في عدم ثبوت الاستقلال الحاصل مقصود
ابدا حيث عدم الاستقلال وعلى ان مستقلا وصدار صرف به ذلك الى بعض المستدل وهذا الى ابداء
المعترض قوله السلام اذ لا يبدى وجود وصف فيه والا لم يعارض وقد تحقق حصول الاصل المستدل
متحقق بحصول القطع لا يحتاج لان حاصل سؤال المعارضة هو نفي الحكم كوجوب القصاص في القتل
مثلا لعدم العلة وهي القتل العمد العدوان لخارج او وصف المستدل في التعليل بوصف وهذا لا يحتاج
الى اصل وكذا ما حاصله يرجع اليهما قال ومنها قال ولان اصل المستدل اصله وكما يشهد لوصف المستدل

بالابقاء

بالاعتبار كذلك يشهد لوصف المعارضة بالاعتبار فيحتاج الى الجامع فان المطلوب رفع ثبوت الحكم وهو بيان
انتفاء العلة وذلك لان الاصل عدم الحكم فالاثبات يحتاج الى الموجب والنفي يكفي فيه عدم الموجب هذا
اذ قلنا اذا قلنا المطلوب نفي الحكم اما اذا قلنا المطلوب صد المستدل فظاهر انه لا يحتاج الى الاصل انه
اندفع عليه وصفه بالمعارضة قال تقابل المعارضة لا يتم الا بطريق من الطرق الدالة على العلية وكيف
يتوقف على اصل وليس الكل ان الطرق الدالة على العلية المسالك المشهورة ولم يتوقف شيء منها على
اصل قال والله اشارة الى تسليم ان الحكم لا يحتاج الى اصل كما ان اصل المستدل فانه يتم به اعتبار وصف
وليس اشارة اذ قاعدته ان يذكر لفظ الله اشارة الى دليل اخر لا الى تسليم

وجواب المعارضة قوله بمنع الامنع المستدل وجود الوصف المعارض به في الاصل واذا ان الجزء مثلا
والمطالبة بالتاثير مطالبة المستدل المعترض وهذا الجواب واذا كان المستدل يثبتها وانه ان المستدل
والسبر التقسيم الغير حاصر والاحتمال الاحتمال كونه طرديا غير مناسب والشبه فلفظ المناسبة اراد بها
المعنى العزيز ليتناول المناسب والشبه واعلم انه قد قدم المصنف في اخر السبر حيث قال فان بين المعترض
وصفا اخر لزم ابطاله ان بيان عدم صلاحيته للعلية القطعي وجوابه اما بالمطالبة بتاثير وكل الوصف الا ما كان
طريق اثبات علية الوصف في جانب المعترض المناسبة او الشبه الا ان كان طريقه في جانبه السبر كونه
مؤثرا بالضرورة لتعين كونه علة والمطالبة بالتاثير بعد اثباته حرفه وقال لفظ المشهور وكذا لفظ
الاحكام او المطالبة بتاثيره ان كان المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا السبر وفيه نظر لانه انما يصح
لو كان المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه لانه انما يكفيه المطالبة لو لم يكن المستدل اثبته بالسبر فالظاهر
لفظ المستدل مكان المعترض في كلامهما سهو وليس سهوا بل الواجب المستدل اذ المعترض ليس له طريقة الا اثبات
بل هو كلام المستدل فهو كما قرره الاستاذ ولا يخفى يمكن الجمع بان يحمل على المعترض او بالعكس فان كل
واحد في هذه الصورة مستدل ومعترض باعتبار الحالتين فلا سهو القسر وهذا المنع انما يكون اذا كان الا
المثبت لعلة وصف المعترض المناسبة او الشبه لعدم استقلال كل واحد بالعلية لا احتياجه الى اقتران الحكم
به واعتبار الشرع له اما اذا كان الطريق السبر فلا يكفيه مطالبة التاثير فانه يقول المؤثر اما هذا او غيره والا
علمه غيره فتعين الاول قوله علمت ان في شرائط العلة والمعارض فالمانع ان يبنى على عدمها وهو اشارة
الى بيان عدم الظهور وعدم الانضباط وان مطالب اشارة الى المتعين فعلم الفرق بين بيان عدم
الانضباط ومنع الانضباط وكذا بين بيان عدم الظهور المعبر عنه بالخفاء ومنع الظهور القسر

الا ان يبين كون الوصف العارض خفيا بالنسبة الى الحكم فلا يصح او بالنسبة الى وصف المستدل الا بالعارض
الظاهر وليس الى وصف المستدل اذ لا دخل في البحث له قوله الوصف اي وصف المعترض ومعارض اي في ثبوت
الحكم في الفرع والمكره اي القاتل المضطر الى القتل على القاتل الذي قتل باختياره وفي القصاص اي في وجوب
القصاص والطواعية اي الطوع وهو ضد الكره والمناسب صفة للاكراه لا العدم فالاكراه معارض
لوصف القتل يقتضي القصاص والاكراه يقتضي عدمه فعدم الاكراه عدم المانع وعدم وصف طردي كالطول
اي في الاثار والدوران وحيث قال لا يكون العلة عدما السيد لانه عدم معارض اي عدم مانع في ثبوت الحكم
في الفرع وليس اي عدم مانع بل المراد انه عدم المانع وعدم المانع لا يصلح للتعليل اذ العلة هو المقتضي الباعث
فلا معارضة اذ ليس هو علة ولا جزء علة قوله يلغي المطلقات في جنس الاحكام كالطول والقصر او في الحكم المعلل
به كالمذكور في العتق عاذ قد يبين اشارة الى علة الالغاء في بعضها وهو الموافق لما في او يبين استقلال
فهو وجه آخر لا دليل للالغاء في جواب المستدل ... لان اعتبار الحكم مرتبطا بوصف يشعر بعليته
فيعارضه اي المعترض وصف المستدل هو تبديل الحجر وتبديل الايمان بالكفر وبان التبديل وهو بيان
ان الباء بعد حذف قيد الايمان مستعمل قوله لم يتعرض اي المستدل والحديث اي كل منهما والحكم
اي في صورة الفرع وبالالغاء اي العار وصف المعترض والمقصود تعميم القياس والا فمراد المستدل
الجواز الاحتجاج بالدليلين فيدل النص عليه والقياس انه القطع او يبين عطف على مقدر اي اجاب اما انه يمنع
او يبين فهو منصوب ليصح العطف ليس على مقدر اي على الملفوظ وهو منع عطف الفعل على الاسم نحو البس عباءة
وتقر عيني قال والمطعوم خلال لو ليصب اي يقول معارضة الطعم بالكيل قال الواو وبدل لعدم التلازم بين
مثلا من الاجماع لكان اولى قال غيره متعرض لبعض على حال الى التغير الذي في الباقي اي في محل اثبات
المستدل استقلال التبديل في الصورة وانما طاهر بدل في متعرض اي غير ان يتعرض لاستقلال التبديل
بل بالعلية في جميع الصور وكانه انما احترز عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه لانه مستقل
لمن بدل الكفر بالايمان قال واجعل على الامر المعترض وان كان الاظهر انه حال منه لعدم تعرضه لتعميم
وتقييده والتبديل بما بعد الايمان لان التعرض له لكون المقيد غيرها امر ظاهر لا يحتاج الى ذكره فان
قيل الاوضح لجعله حالا من المستدل دون المعترض مع استلزام كل منهما عوضا لاحتياج اليه قلنا الفرق
هو ان كون المقيد غير ما اظهر فذكره صالح مطلقا بخلاف كون بيان استقلال الوصف في صورة فرع جواب
المعارضة معينا غير بيان استقلاله في جميع الصور وليس كذلك انما احترز لانه لو بوضح لحج ...

القياس

القياس فسقط ما قال واجعلت حالا من المعترض لا اقول الكلام في الجنس بغير متعرض الى الرسل على المستدل
ان يبين عليته في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة في صورة يكفي في الدلالة على العلية ثم يحتج
لا التعرض للتعميم التسمية اي يبين المستدل الاستقلال بغير تعرض لثبوته في جميع الصور لما فيه من العسر وعدم
الاحتياج فيكون التعرض له ضايعا فضرا فاذا بين المستدل ذلك سقط ما قاله المعترض لثبوت الحكم بغير وصف
قال وهو انا نبين لو لم يبين المعترض استقلال وصفه في ثبوت الحكم قال المحلي في غير تعرض ان لا يجب عليه التعرض
ان الاقتران ولو في صورة كاف في العلية ... لم يتعرض توجيهات ... المصنف انما اورد مثالين
لان احدهما غير متعرض ... مع وجدانه في الدليل فان التعميم موجود فيه والاقتصر عليه اذ لا اطعوم الا
ربوية المطلقين بالطعم وفي الثاني لا يوجد التعميم فيه ولا يكفي اثبات قوله دون اي دون
وجود وصف المعارض في تلك الصورة والغاية اي الغاء وصف المعارض واثر اي في تلك الصورة
لما تقدم في شرائط العلة جواز التعدد وعدم لزوم العكس فلا يلزم من ثبوت الحكم بدون الوصف عدم عليته الوصف
وكونه لغوا ولو ابدا اي المعترض ويخلفه اي يخلف الوصف المبدل الوصف الاول الملغى والباقي اي وصف
المستدل وفي الالغاء اي الغاء المستدل وصف المعارض لا تبديل الالغاء وقد بطل اي الاستقلال بابداء الخلف
وهذه حالته اي الالغاء مع ابدا الآخر واصلها اي المسئلة الوصفين والتعليل بالجواز التعليل قوله الامان
اي في الدخول في دار الاسلام ونحوه من مسلم اي صحيح منه بحيث يصير حربي امنا معصوما من القتل كما قال
ما كان تفسير للايمان وفي نسخة البنية على انه ليس يعني التصديق الذي هو الايمان المصطلح وهو اي وصف
المستدل وهو كونه مؤمن مسلما فالمعارض بوصف آخر وهو تقييد بالحرية ايضا فلغط ... بالي الا
بالجيم والنظر الى مصلحة الامان وبر اي بالامان وفي ان عامل العبيد الكفار رغابة الامان
ما انفاق وفيما بعده اي العبد قوله يخلف بفتح اللام والغاء او ابدا صورة اخرى لا يوجد فيها الخلف
الثاني انه وعليه اي الواقف للمستدل او المعترض والدير عليه مثل في الغلو به وهو ضد
الدور قوله الالغاء اي الغاء المستدل وصف المعارض وبطل الاعتراض في العلية للمستدل والآية
درسته والا اي ان لم يظهر ... في كل صورة خلف ظهر عجز المستدل فالغلبة للمعترض وفي هذا الميدان الهو
الرجال وفرسان الجدال وكان خط الاستاذ المعترض تعرضت عليه عند الدرس فبدل لفظ المستدل
القطع ولا يكفي لغو في بيان استقلال وصف المستدل اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض بجواز
علة اخرى فيحمل عدم الكفاية في بيان الاستقلال لا في الالغاء وقال التعدد واصلها اي اصل العلة انها

تعددت باصلين فاخذ الفقير مفردا للاشتراك قال الشارح لا يلزم من كون تخلف مفسد الالغاء ان يكون جوازه
علة اخرى مفسدا له لظهور الفرق ولانه اذا ثبت استقلال وصف المستدل في صورة بالمناسبة والاقتران
مع عدم المعارض فلو استقلاله في كل صورة ولا يقدح جواز استقلال غيره والا انسد باب القياس لاحتمال
عدم استقلال غيره الا دليل غير الاصل فليس كذلك لما ذكرنا فلا ينبغي لجلالة الامكان في جواب السيد لا يكفي
في اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارضة من غير ان يبين استقلال احد او فرض صورة بدليل ظاهر
والاجماع لجواز ثبوت الحكم في تلك الصورة بعلة اخرى من غير المحل الشائع غير وصف المعارضة بناء على جواز
تعليل الحكم الواحد بعلتين لحنفي ويسمى ان فساد الالغاء بتعدد الوضع وقال الانحار لان الحر والعبد
الموصوفين بصفة الاسلام والعقل متساويان في اظهار مصالح الايمان وليس من الحر والعبد بل لان الاسلام
والعقل فهو هو المشترك ويحتمل انه يراد بقوله لا يكفي ان المعترض اذا بين ثبوت الحكم بدون وصف المستدل
لا يقدح في وصف المستدل لجواز ان يكون معللا في تلك الصورة بعلة اخرى فان قيل كما يدل اثبات الحكم
في صورة مع العلة على استقلال العلة فكذا يدل ثبوته مع عدمها على عدم استقلالها قلنا ممنوع فان اقتران
الحكم مع العلة دل على العلية اذ الاصل عدم غيرها ولا يدل ثبوت الحكم مع عدم اقتران الوصف على العدم لجواز
ثبوته بعلة اخرى اذ العكس غير شرط في العلية [illegible] لا يكفي احتمالات [illegible] ولذلك [illegible] لاجل جواز
التعليل بعلتين لا فسد وصف المعترض عند الغاء المستدل وصفه بان الحكم دونه اذا اظهر المعترض الا ان
في صورة التخلف ويسمى هذا النوع من الالغاء تعدد الوضع فلفائل [illegible] ولا يفيد الا
الغاء قول المعترض لكنه اذا سلم المستدل [illegible] قول المستدل في قياس [illegible] المرتد في ايجاب القتل لانه
لا نكون رجلا [illegible] الاقدام ومظنة الاقدام [illegible] العلة في الاصل وكونها [illegible] تغيره
للرجولية [illegible] راجع الى الرجولية لا المظنة [illegible] ولم تعتبر [illegible] لم تقبل بقطع اليدين
اذ الارتداد [illegible] معقول [illegible] المستدل [illegible] يدفعه بان ضعف الحكمة [illegible] والذي [illegible] المظنة
والعلة المشقة اي الضعف المعنى وجدت المظنة وهي السفر [illegible] انه لا يفيد المستدل الالغاء
اي الغاء الوصف المعارض به بضعف [illegible] بسبب ضعف المعنى الحكمي ولا يبين المستدل ضعف معنى وصف
المعترض [illegible] الالغاء مع تسليم المظنة فان ضعف المظنة في صورة لا يخل بعلية المظنة وليس ضعف
بل المعنى الذي في الوصف وليس فان ضعف المظنة بل ضعف المعنى فهو بعيد عن مقصود المصنف
الاصفهاني لا يفيد بان الالغاء ضعف المظنة في صورة لا يخل بالعلة فكانه ما طالع [illegible]

ولا يكفي رجحان قوله بوجه بصيغة مبني للمجهول المفضي التوهم والمعاني وفي بعضها [illegible]
والامثال او لا وينبه بنفسه انما وعارضت نتيجتها وجوز الترجيح الآتية في باب الترجيح ويكفي
في جواب المعارضة بالمرجوح وهو وصف المعترض والراجح وصف المستدل [illegible] اي الرجحان
المعارضة لوصف التعليل ولا تعدد فان الاصل اولى في العلية من التعدد والتعدد [illegible] الحكم اي فقول ان
مستقل الاجزاء قوله والاحوال [illegible] للمعترض والترجيح [illegible] بالتعدية على القصور [illegible] الحكم
احتمال الجزئية باق ولا تعدد في تعدية بعض الاجزاء وقصور الآخر [illegible] الانساع لثبوت الحكم في
في المتعدية دون القاصرة وبخلاف القاصرة لان عليتها تختلف فيها والدليلين اي دليل
المستدل ودليل المعترض بخلاف الغاء القاصرة فان فيه اعمال الدليل المستدل فقط واعمال
الدليلين اولى من اعمال احدهما القطع لا يكفي اي بيان استقلال احد الوصف المعارض به [illegible]
ما ثبته المستدل على ما عورض به بجعل الكفاية في بيان الاستقلال لانه في جواب المعارضة [illegible]
بحي الحكم عند استقلال دون استقلال وصف المعترض [illegible] بجعل الحكم بين الاستدلال
لا بين الاستقلال وجزئيه والصحيح قوله الاصول المقيس عليها [illegible]
بكون الاصول وصف قياس المستدل متعددا او اللفظ وصف مستدرك قوله وجوابه [illegible]
ويجوز [illegible] كلامه اي الاصل الذي عورض وذلك لان المستدل قصد الحاق الفرع بجميع الاصول فاذا اوقع
الوفق بين الفرع واصل من الاصول فقد تم مقصود المعترض من ابطال غرض المستدل [illegible]
مقصوده بيان الوفق بين الاصل والفرع الشائع فيه او يجعل اذا عارض اصلا واحدا [illegible]
يجوز لانه قطع لغرض المستدل لان غرضه الحاق الفرع بجميع تلك الاصول فاذا عورض واحد منها [illegible]
[illegible] يكون قطعا لغرضه وهو المعنى من المعارضة قوله وكفاء اي كفاء المستدل سلامة اصل [illegible]
اتمام القياس الموجب للحكم المقصود قوله فاذا عارض اي المعترض في جميع الاصول وبه اي بالدفع
من اصل واحد يحصل مطلوبه لان سلامة اصل يوجب تمام القياس المقتضي للمقصود من الحكم والذات
بالذات المتقطعة اي الدفع وكان بتشديد النون وبالعوض اي بسبب التزامه وذكره والاشارة
[illegible] بالذات حصول الحكم وذلك تم بالبعض واحد والجواز هو الاقرب كما في التقدم المنع القطع [illegible]
يقع الخلاف فيما لو عورض بعض الاصول هل يجب على المستدل الجواب ام لا وكذا اختلفوا في وجوب
اتحاد الوصف المعارض به الكل وعدمه بان يكون المعارضة في كل اصل بغير ما في الاصل الآخر

التركيب قوله الاعتراضات الواردة على المقدمة الثانية وتنوع بالجر عطف على بعض
وهذا اي حسن سائر وفيه اي في كل التنوع اي كل واحد منها وفي بعضها فيما واحد على التركيب الصنف الاخر
التركيب الاصل منع الحكم اي حكم الاصل وفيه ليس الا لان حاصله المنع اما الحكم او العلة او العلية ومجاله
في الكلام الى وجها الاصل بغير اذنها وكالصغيرة اي البكر الصغيرة وهذا الى وصف البكارة وما ذكر تال
البكارة وهو نفع الثاني وما ذكر لبعضها وحاصله المعارضة في الوصف التعدية وهذا التمثيل ولم يقل هو
اذ لم يعرفه الا بالتمثيل ونعامقول له الزادة والتعويض لدفع ترجيح الوصف الذي علله المستدل
بالتعدية فلا يكون سوى الا آخر لانه للمعارضة القطع سؤال التعدية هو ان يعاين المعترض في الاصل معنى
ويعارض به ثم يقول المستدل ما عللت به وان اراد الفرع مختلف فيه فكذلك ما عللت به وجوابه حوابها
وهو ابطال ما عارض به المعترض وهذه عنه ورتبة الاعتبار اذ لا اثر لزيادة التسوية وكون الجواب جوابا
ما سبق لم يعد ذكره قال يرجع اليه المعترض به بهذا السؤال منع وجوده في الفرع قوله
وهي اي المقدمة الثالثة وهي ان اساويا لوجوده على الاصل وهو الدليل ورد ونوع في بعضها اما منع زيادة
اما وصى اما منع المساواة باعتبار منع الشرط والمانع واو باعتبار عطف باعتبار الاعلام ومنع و
الضابط اي الحكمة والمصلحة اي الحكمة ونفس المنع والمعارضة والفرق واختلاف الضابط واختلاف المصلحة
والمعلل به في الاصل والفرع متعلق بوجود قوله العبد اي في صحة اياه اي بقول الامام الكافر
الجلي وهو مضاف الى الفاعل والمراد العبد الغير المأذون من طرف السيد ومن اهل ومن بعضها بعده
في محله والعبد الغير المأذون وهو الفرع وبعضها ان يرد المستدل وجوده الى في الفرع كما يقال انه حمل
المحرم عليه العقل وعده وان بالشرع كما تقدم ان الجواب منع وجود الوصف في الاصل اثبات وجوده
فيه لما هو الحق ثبوت شرطه واحد الامور الثلاثة وقوله الفارقية تغيير لان هذا القول نفس البيان
الذي اشارة الى البيان للمقصود من الاهلية وهو باسلامه وبلوغه عاقلا اشارة الى وجود وصف الاهلية
فيه وكذلك ما نظمه لرعاية مصلحة حكام الامان وعقلا اشارة الا ان طريق اثبات وجوده العقل بعدها
او في الفرع وتقرير الاهلية ولازم المتلفظ وهو اشارة الى بيان المنع واثباتها الايمان الوجود القطع
اختلف في تمكين السائل من تقريره الخ بيان نفيه عن الفرع والصحيح المنع لان للمستدل منع الوجود
في الفرع فعليه اثباته لا على السائل تقريره لئلا ينتشر الكلام قال والظاهر ان الاصل كان ولئلا ينتشر
فسقط الواو والاستقلال كل منهما الاحتراز عن الانتشار وكون المستدل مدعيا فان الاثبات على المستدل عليهما

عليهما

اكمل

عليهما اي كما في الشرح اذ فيه والصحيح منعه لان المستدل مدع فعليه اثباته ولانه ينتشر والسكاكي المشكل
اذ ولانه ينتشر على منع لان الاثبات على المستدل الا صفحه لان السائل اي المعترض يمنع منه لانه مانع
وتقرير النفي يوهم الاثبات والمانع منع من الاثبات بخلاف المستدل فانه مدع لوجود الوصف في الفرع فعليه
اثباته لئلا ينتشر الكلام التقرير في تمكين المعترض من اثبات عدمه في الفرع خلاف قيل يمكن لانه من تتميم مقصوده
والصحيح المنع اذ المستدل ادعى كون الوصف علة في الفرع فعليه اثباته بدعواه دون المعترض فانه مانع
فلا يمكن من اثباته نفي الوصف في الفرع دفعا للانتشار بجعل عدم الاثبات على المستدل ادعاء وحجة
منع المعترض منه الانتشار السيد السائل يمنع من تقرير عدم وجود الوصف في الفرع لان المستدل هو المدعي
فعليه اثباته لئلا ينتشر البحث اي لئلا يصير المعترض مستدلا والمستدل معترضا فيختلط التوجيهات
المعارضة في الفرع قوله الحكم اي حكم المستدل ويقول اي المعترض ما ذكرته من نفع الثاني فقد يطلق
الم نقل بها وفيه بطلان لان حاصل المعارضة دفع ترتب مقتضى الدليل على الدليل لا ابطال الدليل واذا اطلقت
اي المعارضة اذ غيره بقيد كما يقال مثلا المعارضة في الاصل ونيابة اي بيان حكم الاصل وبجامع اي بيان مع المعارض
والاصل معارض وله اي المعترض وعليه اي على العلية للجامع المذكور ومن مسالكها اي المتقدمة واعلم ان المعارضة
تطلق على معنيين على المشهور وهو هذا وعلى ما تقدم في المعارضة في الاصل وهو ان يبدي المعترض معنى اخر يصلح
للعلية في الاصل وكان الاول مقابلة في الحكم والثانية في العلة قوله وهو اي الغاية لانه اي الحكم والنظر و
في بعضها التناظر وقصدا اي المستدل والمعترض وذلك يعرف صحة نظر المعترض في دليله الا بطال
على المستدل لا كلي نظر المعترض في دليله لا يكمل ذلك نظر المعترض وقصده اي المعترض وحاصله ان
النظر الى المقصود لا الى الصورة وذلك انها اي طلب المعارض اي دليل المعترض ولا دليل اي
يفيد دليلا ما وحيث انها انقلاب المعارض وهو دليل المستدل ومقصد اي مدلوله الذي هو الحكم المقصود
للمستدل ومقصد المعترض ويبطل فانه خلف وهو يخفى ان المعارضة مبطلة فيتنافى ما تقدم انها موقفة
لا مبطلة علة لا بيانه لانها مبطلة للحكم لا الدليل على ان المراد يبطل ثبوت حكم الطرف الاخر القطع المعارضة
في الفرع بما يقتضي نقيض حكم المستدل الا بنص او اجماع ظاهر او بوجود مانع من الحكم او فوات شرطه او
طريق كونه مانعا او شرطا نحو طرق اثبات العلة وعلى تلك الطرف ان كانت المعارضة باثبات على نقيض
الحكم في الفرع لان المعترض وما له هو في مقام الاستدلال والمختار قبولها لئلا تختل فائدة المناظرة وذلك
لانه من الهوادم ظلم يقبل لاختلاف الفائدة وقيل لا يقبل لان فيه طلب التناظر الصير ورد المعترض مستدلا

وهو باطل لان حق المعترض ان يكون هادما لما بناه المستدل لا ان يكون بانيا ورد بان المقصد الهدم وقد
حصل لمغاوته الیه لدليل المستدل والالجاء عليه في سلوك طريق الهدم ولا سيما اذا تعين ذلك طريقا في الهدم
بان لم يكن له هادم سواه فحينئذ وبين الاستادين تقرير على نحو المقاصد بل كلها مخالفة مثل اعتبار فائدة المناظرة
من طرق المستدل والمعترض ونحوه والتستر اجيب بان غرضه هدم كلام المستدل وانه يحصل بهذا الطريق كما
يحصل بالمنع فلو فرضنا انه طريقا متعينا كان تعينا الطريق فلا نقل او المنع لزوم القلب اذ الغرض الهدم دون الاثبات
فلا قلب للمناظرة وهذا اقرب   وجوابه قوله اسد او قدر لان المعترض الغه صار مستدلا لكنه
لا ابتداء اصل حد نصيب المستدل ولهذا اي ... في المستدل بما عرض به المعترض على المستدل لو قدر المستدل
متمسكا به لانه صار مستدلا او جواب ان المعترض من اعتراضات المستدل عليه الاجوبة التي للمستدل اي اعتراضات
المعترض عليه بلا فرق وتفاوت وفي بعضها فالجواب اي فالجواب عن سؤال المعارضة الاجوبة التي يجيب المعترض
عن دليل المستدل بعينها وبالترجيح اي ترجيح ما ذكره المستدل على ما ذكره المعترض وترجيح اي دليل المستدل
وذلك اي وجوب العمل هو المقصود وقوله بها اي بدليل المعارض ودليل المعلل ويز يعلم اي افادة الامارات
الظنون متفاوتة لاحد بعينها لما وذكرها في القياس وفي المعارضات وبذلك اي بالقياس والاولى ... انه لا يوزن به الظنون
ولا معيار يعرف به مراتبها وانه اي اصل الظن لا يندفع بالترجيح والتأييد على اصله لا دخل له في تحقيق معنى المعارضة
وهل يجب ان يعلل المستدل وسواء فعلى اشارة ... وجه الترجيح ولانه اي الرجحان به بالدليل من الدليل ان حقيقة
الدليل لانه يتوصل به الى المدلول مع قطع النظر عنه ثم يتوقف العمل بالدليل والحكم ترتب المقتضي عليه على الترجيح
لكنه ليس جزءا له فهو اي فالترجيح ... ولا يجب ان استدل بل يجب عنده الاحتياج اليه وهو وقت ابداء المعارضة ... التطبيق
لا يقبل لان ما ذكره المعترض وان كان راجحا بالنسبة الى ما ذكره المستدل فلا يخرج به كلامه عن كونه اعتراضا فلعله
ما ذكره الاعتراض وان لم يخرج ما الترجيح عن كونه اعتراضا لكن سقط اثره به فان قال لا يجب الايماء الى الترجيح
لانه خارج من الدليل فلا يجب عليه لانه مطالب بالدليل وقد ذكره لا بما هو خارج عنه وقيل يجب لانه من الدليل لتوقف
العمل به على الترجيح فلم يذكره لم يكن ذاكرا الدليل بل لبعضه ورد بان توقف العمل عليه بامر خارج من الدليل انما
هو من توابع ورود المعارضة لدفعها لا انه منه ليلزم كونه جزءا ... الدليل المشترك في قبول ترجيح المستدل ...
المعترض خلاف المختار قبول اذ الفائدة منه معاني العمل لعله موقوف عليه فهو من تتمة بحثه وقال لا يقع
الترجيح اقراف بعدم استقلال وصفه ويحتمل ان يحمل لفظ المصنف على ما يشمل المعترض ايضا لا يحتمل لان السياق
والسياق يدفعانه فات على التقديرين نفي الاشارة الى الترجيح عنده ثم عده من الدليل خلاف المختار

لا يجب

لا يجب لانه ذكره ابتداء خارج عن الدليل لانه عند الشروع في البيان مطالب بالدليل دون ما في غيره
فاشتغاله بالترجيح خارج عما هو بصدده فان قيل لا نم ان كل ما هو مقتضى الدليل انما يترتب عليه عند وجود الترجيح
فلو لم يذكره لكان تاركا لبعض ما يتوقف عليه المقصود ويخل بالغرض قلنا الغرض ترتب مقتضاه عليه الا انه
يحصل بذكر الدليل لا غير والمقصود من الترجيح هو تأثير الوصف المعارض به فهو من توابع المعارضة اذ دفعها
فلا يجب ذكره في الدليل وليس جزءا منه لانه عند عدم المعارض لا يحتاج الى الترجيح فظهر على ترجيح المستدل ...
في قبول هذا الاعتراض خلاف وليس هذا الاعتراض بل هذا الترجيح كما في المتن   الفرق قوله
كما ... الوصف بكونه مسكرا ... والتذكير باعتبار الجزء ولما اراد المعترض ... انا
ولو عند عدم التعرض للعدم وانما جاز له عدم التعرض لتمام المقصود وهو حصول المعارضة بدونه ...
المقصود مع التعرض اذ هو ذكر ما هو لازم والالم ... خصوصية وهذا ... خصوصية الفرع قيل لو تعرض
لعدمها في الفرع لا يكون معارضة بل يكون اجمالا بيان انتفاء علة الاصل عن الفرع اي يكون غرض
المعترض ح ابطال الجمع بين الاصل والفرع ومناقضة تعم الجمع ... لا مقابلة علة الاصل بعلة ... قال الامام ...
الكلام في الفرق وراء المعارضة وحاصله فقه مناقض قصد الجمع ... مبنية في الفرع لكونه مسكرا من التمر
المقفوع ولما ان المعترض ان لا يتعرض اذ لا حاجة اليه كالآخر في ذكره وقيل اذ لو تعرض لكان راجعا الى
منع وجود ما هو علة في الاصل في الفرع لا الى باب الفرق قوله ويكون اي يكون الفرق عبارة عن
مجموع المعارضتين اي في الاصل والفرع فعلى هذا اللفظ وعلى قول هو في مقابلة المذكور في المتن وهو احدى
المعارضتين ويحتمل ان يكون في مقابلة قول ... وهو كما يعلم من كلام الامام انه ليس بمعنى لان الغرض
من الاتيان بمعارضتين على الطرد والعكس على الغرض ... منظم من معارضتين ... معارضة الفرع الاصل
على مناقضة الجمع واما القول المذكور وهو ان يتعرض للعدمين فهو الرابع اي المعارضتين المقصود به
المشهور تبعي قوله لا معناه اي التعرض لخصوصيتين وذلك لا يكون اقوى وادل على الفرق
... لخصوصيتين بالعدمين للزوم بينهما ولو كان في النسخة شرط عدم في الفرع او مانع عدم في الاصل
... القطعي الفرق عند ابن ... لا يخرج عن المعارضة في الاصل والفرع وعند بعض المتقدمين
... مجموعهما حتى لو اقتصر على احدهما لا يكون فرقا ولهذا اختلفوا في قبوله فقيل لا يقبل لانه جمع
بين اسولة مختلفة وقيل يقبل واختلف في انه سؤالان او سؤال ... وجوز الجمع لكونها ادل على الفرق
وغيره وهو سؤال واحد لاتحاد مقصوده وهو الفرق وان اختلفت صيغه والى مذهب هذا البعض اشار

بقوله واليها ولبعضهم قول آخر وهو ان سؤال الفرق هو بيان وصف في الاصل له مدخل في التعليل
ولا وجود له في الفرع ويرجع حاصله الى بيان انتفاء علة الاصل من الفرع قال وانما تعرض المصنف لجوابه
لانه لا يخرج مما سبق في جواب المعارضة في الاصل القاضي في المنهاج الفرق هو جعل تعين الاصل علة او الفرع
مانعا والاول يؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادحا
اختلاف الضابط قوله الضابط اي الحكمة اي الوصف المشتمل عليها ما نقل الى المشهود عليه وهو جملة حالية
ومسلوب سبب الشهادة وفي جانب الى المشهود اذا بان كذبهم بان رجعوا عنها ونحوه وكالمكره بكسر الراء اي
كالجب على المكره لانه صار سببا بسبب الاكراه للقتل وفي المصلحة وهي الزجر عن التسبب للقتل الظلم واحدهما
اي احد الضابطين لرجحان المصلحة فيه لكونه افضى الى المقصود والمشترك اي بين التسببين لحاصل وهو مطلق
التسبب وافضاؤه اي افضاء الضابط الى المقصود والتعدية اي تعديته الحكم من الاصل الى الفرع وحاصل المستدل
بان يقول يجب القصاص على الشاهد المزور لاوليا المعول على القتل القصاص قياسا على المغري للحيوان على
القتل المقتول الذي ثبت قتله بالشهادة وعلى من شهد واطيه بالقتل اي على القاتل وثم الى الصيد وذكر
لان الصيد قبل الاتفاق فيه نحوه وبعده تبره واغلب الراجح وهو يوثر بصيغة المجهول الى اوليا المقتول احرص على قتل
القاتل من الحيوان على قتل المغري عليه فالشهادة افضى الى القتل من الاغراء وكذلك اي سواء ان اقوى وارجح
وفي نحو الفقه والالام يكفي الاصل اصلا والفرع فرعا وكذلك قياس اسكار النبيذ على اسكار الخمر في حرمته بجامع
الاسكار فعين التسبب بالشهادة وعلى التسبب بالاغراء في ايجاب القصاص بجامع القصاص المسبب قوله الزوج
ويسمى مثل هذا الزوج البات والمرأة المبتوتة وعلى القاتل وفي بعضها على ان القاتل هو السيد وهو
طلقها الطلاق في المرض فيعارض بنقيض مقصوده والحكم بارثها والقاتل قبل الارث فيعارض بنقيض مقصوده والحكم
بعدم ارثه والجامع كونهما فعلا محرما لغرض فاسد قوله الصحيح اي لعدم المماثلة بين الحكمين ولا يضر لان الاختلاف
في محل الحكم وهو الارث وعدم الارث لا في الحكم وهو وجوب الارث ووجوب عدمه وذلك اي اختلاف
المحل قوله التفاوت اي بين الضابطين في المصلحة بالمورث الحاصل من هذا تعلق الاغراء واشد وهو الفرق بين الفيد
اي في رفع سؤال اختلاف الضابط وفارق معنى وهو في مثالنا كونه اشد افضاء القطع او رجحان ان افضاء الضابط
الى المقصود في الفرع مثله او نحو ما تقدم من ان احتمال الشاهد ارجح لان وقوع احتمال ان احتمالي الغاطب وقوع
احتمال الحد بعينه او ارجح منه كما لو كان اصل هذا القياس هو المغري للحيوان وقال ومع علمه بجواز القتل وعدم
وقال واذا كان كذلك فلا يضر اختلاف اصل التسبب وهو كون اصل احدهما شهادة واصل الآخر اكراها واغراء

اختلاف

اختلاف اصل التسبب بالحقيقة هو اختلاف وفرع الرجوع هذا الاختلاف اليه كانه قيل الشهادة توجب القصاص
قياسا على الاكراه او الاغراء والجامع كون كل منهما سببا واختلاف الاصل والفرع لكونه شرط في القياس
غير قادح في صحته وان بلغ الاختلاف الى التضاد لقياس ارث المبتوتة على منع ارث القاتل بجامع معارضة
بالنقيض قال لكن التمثيل به ليس على ما ينبغي لان الاصل المرجح لو ثبت ارثها قياسا على منع ارثه بغرض
لجامع صح التمثيل به لحيني هو ساواه اذا قيس على المكره واما اذا قيس على المغري فهو ارجح وقلت اساوى اي المكره
انه يطلب خلاص نفسه فالانبعاث فيه ليس قويا لاوليا على المكره كما على القاتل المشهود عليه السيد وعدم علم
علم المغري بهلاك الذي اغراه القسم الاختلاف عبارة من جعل المستدل وصفا مشتملا على ضابطين علة في الاصل
والفرع اي ان يجد الحكم ويختلف المظنة قال الجواب اما بان اقتضاء الضابط في الاصل مع اقتضاء الضابط
في الفرع متماثلان ويحز فيما الضابط على الضابط في الاقتضاء مع كونهما مجرة الى القتل ولا يضر اختلاف
الضابطين مع لوجوب المغايرة بين الاصل والفرع وقال وانبعاث الاوليا اغلب لان الشاهد اقوى
انسانا مع علمه بقتل المغري لذلك الشخص بخلاف المغري للحيوان فانه اغرى حيوانا في نفسه نفرة مع عدم علمه بان
الاغراء يقتضي اليه فلا يضر اختلاف اصل التسبب فانه راجع الى اختلاف اصل وفرع دون العلة اذ العلة متحدة
وهو التسبب ههنا وقلت فلعدم علمه ثلاث توجيهات اختلاف جنس المصلحة اي بعد اتحاد
الضابط فيهما ومشهى عمرا زيغ الايلاج في البهيمة ونحوها والاول اي اللعض الى انقطاع نسل جنس الانسي ومن
يتعاونا فان الحيث لا يقوم احد مقامهما الا في فساد الحكم باحد الحكمين دون الآخر وقد اكرم ان عما الايلاج
المذكور وبالغاية او مع الغاية فيحتاج الى الامرين وطريقه كما هو الشيخ جواب المعارضة من بيان استقلال البلاد
ونحوه القطعي اي عن طرق الحذف لما سبق بيانه في السبر والتقسيم لحيط وجوابه كجوابه وهو ان التعليل انما يقع
بالضابط المشترك المستلزم لدفع المحذور اللازم من عموم الجامع والتعرض لحذف ما اقتضى به الاصل احد الطرق
الموجبة للحذف كالسبر ونحوه القسم وجوابه كجواب المعارضة في الاصل وبيان استلزام الوصف لمحذور
لازم من عموم المباشرة وكون خصوص الاصل ملغى عن درجة الاعتبار بطريق الالغاء او السبر فلم يحصل الجواب
بالامرين والجواب طريق الالغاء فهو طريق ثالث لحذف الخصوصية لحيطي جواب هذا الاعتراض كجواب سؤال المعارضة
بان يحذف الحكمة المخصوصة في الاصل عن الاعتبار فيجعل الجواب نفس الحذف ويمكن ان يجعل نفس جواب المعارضة
فقط فله ثلث احتمالات مخالفة حكم الفرع قوله فيوجد الحكم في الفرع وهذا هو ثمرة القياس
والدليل اي القياس ومنعوا الحكم اذ لا يصح تسليم الدليل ومنع المدلول والمخالفة اي بين حكم الاصل وحكم الفرع

فلا يصح القياس اذ شرطه اتحاد الحكم اذ هو عبارة عن تحصيل مثل حكم الاصل وعليه ان يطارد ما الى انه واعلم ان هذا
النوع لا يتجاوز عن احد قسمين تول بعد تسليم هذا الوجود ربطه وحقيقة الشرع الحقيقة اى الماهية لا في الصورة
او حقيقة لا مجازا او مطلوبك اى المساواة حقيقة غير ما افاده دليلك اى المساواة صورة تخلف اى حقيقة عدم
الصحة في البيع غير حقيقة عدم الصحة في النكاح وان ساواه في الصورة اذ صورة عدم الصحة واحد والبطلان اى
الصحة حقيقة واحدة وما حل فيه الحكم وشرط القياس ما نعافيه اى عن القياس اذ الشي يتحقق بوجود شرطه
وعدم المانع وفيه لانه ابدا يحتاج الى الشرط فاذا لم يوجد المانع ومنه وجود المانع يمنع الشي فيمتنع ايضا الا انه
ان كان الحكم مختلفا جنسا ونوعا كما في الحاق الاثبات بالنفي او الوجوب بالتحريم وبالعكس فالمختار ابطاله القطع
حكم الفرع كالبيع مخالف لحكم الاصل وهو النكاح فلا قياس لان حكم الاصل لا يتعدى اذ هو غيره وجوابه بيان
اتحاد الحكم وهو الصحة مثلا وان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلافه شرط في القياس لا في حكم وبيان ان الحكم
الذي هو مانع فيه او لا في الحكم وبيانه بان يكون الحكم بيانه في الاصل طلب ثبت وفي الفرع طلب اثر فيقدح فيه وجها
مستوعا انه قال وفي بعض النسخ لا في حكم وبيان وفي بعضها لا في حكم وبيان بزيادة البيان او البناء ثم انه جعل
الصحة هو الحكم لا عدم الصحة للسيد اعلم انه لا يرد بالحكم المخالف الحكم الذي يريد اثباته للفرع قياسا على الاصل بل حال
الاصل وحال الفرع الى اسمهما واحكامهما فان الفرع اذا كان مخالفا للاصل في الاحكام والاحوال كالبيع
والنكاح فانهما مختلفان في الحكم فهل يجوز اثبات حكم من احكام الاصل في الفرع قياسا على الاصل اذا كان بينهما
علة لذلك وليس كذلك ولا دخل لمحل في البحث فهو عن القصد بمعزل   القلب في المحاورة المنقوض
مقولة باستلزام وفي المصطلحات القلب هو ان يربط خلاف قول المستدل على علته الحاقا بالاصل فيه نظرا
اتحاد الاصل لا اصطلاحا هو تعليق نقيض الحكم المذكور او لازم نقيضه على العلة المذكورة الحاقا بالمذكورة
الحاقا بالاصل المذكور المنتشر القلب اما للدعوى واما للدليل ونوع اما للنص واما للقياس وهو تعليق نقيض الحكم
المستدل على اصله بجامعه تخصيص التعريف بالقسم الاخير منه وقوله او بابطال المعترض مذهب المعترض
ولانه ان الاعتكاف ليست على خصوص وقوله الى الله تعالى بل لابد من اعتبار مجاوره معه وكونه قوله
وذلك هو الصوم لانه قال به قال هو الصوم لا يفيد ولم يصح باشتراطه اذ لا يجد الاصلاح وكالقول لو
عرفة فرعيات والخصم ان المستدل واعلم انه مطلق في بعضها عقد وبصحته الى صحيح بيع الغائب على اذا
راى المشتري المبيع بعد العقد فله الخيار ان شاء فسخه واعلم ان القلب ينقسم الى قلب الدعوى وقلب الدليل والاول
ما يكون في الدليل مضمرا في الدعوى كدعوى الاشعرية ان كل موجود مرئي بالضرورة فانها تقابل بدعوى

المعتزلة

المعتزلة كل ما ليس في جهة لا يكون مرئيا بالضرورة فيعني الموجود غير مرئي ضرورة ودليل الاولى وهو الوجود
لكونه علة الرؤية عند الاشاعرة مضمر فيها وكذا دليل الثانية وهو انتفاء الجهة لكونه مانعا عن الرؤية عند
المعتزلة مضمر فيها والا ما لا يكون مضمرا كالشكر حسن لعينه بالضرورة وقول المعترض عليه ليس حسنا بالضرورة
وهو مقابلة الفاسد بالفاسد والمقصود منه استنطاق الدليل استحالة دعوى الضرورة ثم خصمه في محل الخلاف
فيقال وهذا الازم عليك الثاني الى ما يبين المعترض ان ما ذكره المستدل حال عليه ولا يدل له والى ما يبين ان
ما ذكره دليل عليه وان كان دليلا له ايضا والاول كما لو استدل في توريث الخال بقوله صلى الله عليه وسلم الخال وارث
من لا وارث له فيعترض بان المراد به نفي توريث الخال بطريق المبالغة كما يقال الجوع زاد من لا زاد له
اذ المراد نفي كون الجوع زادا والا فلو كان المراد الميراث فقوله لا وارث له ان اريد به كل وارث سوى
الخال فهو ممتنع لان ربع الزوج مثلا وان اريد نفي كل وارث من العصبات فلا فائدة في تخصيص الخال بالذكر
لان غيره من ذوي الارحام كذلك او يقال لا وارث سلب عام فكيف يكون الخال وارثا والقلب ثلاثة اقسام
ان يتعرض في القلب لتصحيح مذهبه او لابطال مذهب المستدل صريحا او التزاما بان يرتب على الدليل حكما يلزم
منه ابطال مذهبه القطعي اما لم يتعرض المصنف لقلب الدعوى لان النوعي الكلام في القلب للدليل والا فالقسم الاول
منه وهو ما ذكره والمستدل عليه لا له وان كان من اطوار انواع القلب يشبه بعينه سؤال فساد الوضع من حيث
انه لا يدل على مذهب المستدل القلب لدليل اذ من هو بيان ان ما ذكره المستدل دليل عليه وان اريد التخصيص
بالثلاثة التي اشار اليها المصنف زيد عليه مع تسليم انه دليل له قال في مسألة الاعتكاف قد يتعرض كل منهما
لتصحيح مذهبه الا ان المستدل اشار بعلته الى اشتراط الصوم بالالتزام والمعترض الى نفي الاشتراط بالصريح
ومثال ما يتعرض كل منهما لتصحيحه صريحا قول الشافعية في ازالة النجاسة طهارة تراد لاجل الصلاة
فلا يجوز بغير الماء كطهارة الحدث وقول الحنفية اقرانها طهارة لاجل الصلاة فيجوز بغير الماء كالحدث قال
وفي مثال المسح الثالث ليس فيه ما دل على تصحيح مذهب احد فانه لا يلزم من ابطال كل منهما تصحيح الاخر لجواز
ان يكون الصحيح مذهب مالك وهو الاستيعاب قال وقد يلحق وبالثالث قلب التسوية كقول الحنفي في ازالة
النجاسة بالخل مائع طاهر مزيل للعين والاثر فيحصل به الطهارة كالماء وقول الشافعي مائع كذا فيستوي
فيه الحدث والخبث كالماء حيث انه يلزم من التسوية في الخل بين الحدث والخبث عدم حصول الطهارة
بالخل في الخبث لعدم حصولها في الحدث قال واعلى مراتب هذه الاقسام الثلاثة الاول ثم الثاني اذ يلزم
منه تصحيح مذهبه ثم الثالث لعدم التزامه الامر كما قلنا في اقسامه الثلاثة المذكورة في الملتقى ودليل الزمه

منع ان يكون دليل المستدل او غيره والاصل المقيس عليه والجامع اما العلة وغيره في القلب والخلاف الذي ذكور العلامة
والعضد انه لم ينقل عن علمه والسؤال الى امر في بعضها وان قصد بالواو فهو علة اقوى للاولوية وغيرها في القلب الترجيح اي
ترجيح دليل المستدل على دليل المعترض من التوسعة والتعدية اذ الترجيح انما يتصور بين الدليلين وههنا دليل واحد
ويعلم من كلام علمائنا خلاف في ان القلب هل يفسد العلة ويدل على انه لا يصح التعلق بها الواحد منهما او هو تسليم
لان الجامع دليل واختلاف في انه دليل للمستدل او عليه والاول هو ظاهر قول من قال القلب شاهد زور كما يشهد
لك يشهد عليك والثاني ظاهر تسميته معارضة فان المعارضة لا تفسد العلة بل تمنع من التعلق بها الى ان يثبت
الرجحان من خارج القطع انه يفارق المعارضة المطلقة بانها معارضة نشات من نفس دليل المستدل وبانها
لا يمكن فيها الزيادة في العلة لوجوب اتحاد العلة فيه وبانها لا يمكن فيها منع وجود العلة في الفرع والاصل لان اصل
القالب وفرعه هو اصل المستدل وفرعه وانما كان اولى بالقبول لان الاشتراك في الاصل والجامع اكثر في الشافعية
مما ذكر لكنه لانه مانع للمستدل او حكم القالب في الاصل من ترجيح اصله وجامعه على اصل القالب وجامعه للاتحاد
قال وجوابه ان يمنع المستدل حكم القالب في الاصل وان يقدح في تاثير العلة فيه بالنقض وان يقول بموجبه اذا
امكنه بيان ان اللازم من القلب لا ينافي حكمه ونحوه قال الابهري والمختار رده وان المعترض متى قدح في باقتضاء
الدليل ما رتب المستدل عليه من الحكم وعند ذلك فاما ان يكون مقتضيا لمقابله من الجهة التي تمسك بها المستدل عليها اقتضاء
العلة النقيضين او من جهة اخرى فلم يكن قلبا اذ لا بد فيه من اتحاد العلة في الكل السيد والحق انه من الثالث
من الاقسام الثلاثة نوع معارضة وليس من الثالث بل القلب المذكور في المتن يحتج القلب نوع منها الا انه وجب
فيه ان يكون الاصل والفرع والجامع ما جعله المستدل اصلا وفرعا وجامعا فافراد لفظ الفرع

القول بالموجب قوله لانه اي انه هو المطلوب والاعتراضات الخمسة والعشرون والنوع الاول هو الاستفسار
والنوع الثاني اثنان فساد الوضع وفساد الاعتبار والنوع الثالث اثنان منع حكم الاصل والتقسيم
والنوع الرابع عشرة منع وجود العلة ومنع عليتها وعدم تاثيرها وعدم الافضاء ووجود المعارض في علة
الانضباط والنقض والكسر وعدم العكس واثنان اخوان وهما التركيب وسؤال التعدية عند بعض الجدليين
والنوع الخامس خمسة وهي منع وجود العلة في الفرع والمعارضة والفرق واختلاف الضابط واختلاف
المصلحة والنوع السادس اثنان مخالفة الحكمين والقلب والنوع السابع القول بالموجب فقول المصنف وهي خمسة
وعشرون انما هو على البعض سيما والقلب ايضا معارضة فهو بالحقيقة اثنان وعشرون قوله بالموجب اي موجب الدليل وتقاعد
النزاع اي رفع الحكم المتنازع فيه وهو [illegible] بانه اذا توجه هذا السؤال كان المستدل منقطعا لانه تبين

ان

ان الدليل الذي نصبه لم ينصب في محله فهو ساقط او على وجوه ثمنه اي عند المصنف والا ففي الكتب المشهورة
الاولى ان نقطع قول السفيح اي المستدل ويتوهم اي المستدل واو علا زيد اي طرده والمناطه فذكر في
من طرف واحد وكذا اي محل النزاع او مستلزمه ويحتمل سهوا من القلم والصحيح الشافعي وما تقبل الحجر مثلا و
بالحرق اي بالنار فانه تقبل غالبا وفي نسخة الورد ورد لان الرد منقول اي المعترض ومنافاته اي منافاة القتل
ما تقبل غالبا القطع وفي بعض النسخ بما لا يقبل به غالبا كحرزه فانه ايضا ليس مما يقبل به غالبا فيرد القول الموجب
الاصفهاني ولا يقتضيه محل النزاع اي لا يكون ملازما لمحل النزاع اذ لا يلزم من عدم المنافاة بين الشيئين
كون احدهما ملازما للآخر قوله السيح اي المستدل ومبني عطفها ماخذه وهو اي المعترض والكوسيلة اي وسيلة
القتل وكالمتوسل اليه اي كالتفاوت في المتوسل اليه وعدم الحكم وهو مبني على الاستنا [illegible] كضرب القلم [illegible]
عدم الحكم اي المتنازع فيه الذي هو وجوب القصاص [illegible] من ابطال مانع انتفاء الموانع ثم مانع خاص اي التفاوت
وحاصله ان المستدل يوهم ان ماخذ الخصم التفاوت والمعترض ابطال ذلك قوله هذا [illegible] التفاوت
وبعد هذا اي كان المناظر مجتهدا او ذهب [illegible] وان كان مقلدا والمقلد بفتح اللام والشهرة اي الظهور وجعلها
[illegible] والتحرير اي تحرير محل النزاع القطع والصحيح ان المعترض مصدق في هذا [illegible] فان ادرك المستدل
ليس ماخذه كيف ولو لم يصدق واوجب عليه اظهار الماخذ فان مكن المستدل من الاعتراض عليه انقلب المستدل
معترضا وبالعكس وانه لم يمكن فلا فائدة في اظهاره لامكان ان [illegible] ما يصلح للتعليل ترويجا لكلامه فتعين منه
بالمشاع وورود الاعتراض عليه واكثر القول بالموجب كذا [illegible] ابطال ما يتوهم انه الماخذ
لخفاء الماخذ كثيرا [illegible] وتشعبها وعدم الوقوف على ماخذ الخصم [illegible] محل الخلاف وهو الاحكام فانه قلما يتفق
الذهول عنها ولهذا [illegible] المنقول عن الائمة لخواص والعوام دون معرفة المدارك الشرعية
من الدليل اي يتوهم انه ابطل به ماخذ الخصم اي مناطه كقوله ان التفاوت في الوسيلة غير مانع للقصاص فيجب
القصاص بالمحدد الشامل من المانع قياسا على المتوسل اليه فان التفاوت في افراد القول ليس غير ثابت
فيعترض بانا نقول بموجبه اي التفاوت غير مانع لكن لا يلزم منه المقصود لان هذا التفاوت مانع خاص
فلا يلزم من انتفائه انتفاء مطلق المانع فجعل المتوسل اليه الافراد والجراحات [illegible] الصغير المقبول
في قسيمه ما يدل الدليل وعلة العلة اذا [illegible] عنه قوله غير مشهورة اي فسكت المستدل
عن الصغرى والحال انها غير مشهورة اذ لو كانت مشهورة كانت بمنزلة المذكورة فيمنع او كانت متفقا
عليها فلا مانع في المنع اصلا وان صرح بذكرها وقياس الضمير هو القياس المطوي احدى مقدمتيه [illegible]

فالكبرى بان سكت عنها فلا يصح تخصيصه بالصغرى في المحصوليات ولو بين المستدل بعد ذلك انه يلزم المعترض
من تسليم ذلك الحكم تسليم محل النزاع كان منقطعا لانه ظهر انه ما ذكر الدليل اولا بتمامه بل ذكر جزءه قوله الثاني
المستدل ان المثبت مدعاه او ملزوم ما ادعى الاول او المبطل نقيض الكاذب ما خذ فهم المعترض في الثاني او الصغرى
الغير المذكورة الغير المشهورة في الثالث والا اي وان لم يبين ذلك انقطع احدهما والمراد الصغرى او الكبرى
الكبرى فاذا بين المستدل ظهر ان المعترض القطع قال الاصل وهو منحصر في القسمين بعض الاولين والمصنف
زاد عليه القسم الثالث قال وما فيه تسليم شيء من الكتب المصنف فهم ولفظ قولهم في السؤال الموجب
انقطاع احدهما وهو المستدل في القسمين الاولين واستبعد انقطاع احدهما في الثالث وعلل باختلاف الادراك
اي ان كل واحد منهما غير مدار الاخر ولعله انما لم يلزم انقطاع احدهما في هذا القسم لعدم توارد النفي والاثبات
على محل واحد لان احدهما اراد بالعبرة غير ما اراد به الاخر واذا كان كذلك صار النزاع لفظيا واذا صار
النزاع الى اللفظ فلا يلزم الانقطاع وليس وهو المستدل الا عمال لانقطاع المعترض وليس واذا صار فلا يلزم
انه يلزم ثم لا دخل في كونه لفظيا فيما نحن فيه السيد لقائل ينقطع المستدل لان المراد بالقرينة ان كانت قرينة
لذاته فالصغرى ممنوعة او لغيره فالكبرى لخفي للخصم ان القول المحذوف ما لم يكن من المشهور وكان بمنزلة المعدوم
لفظا وتقديرا يكون المذكور بعض الدليل فينقطع المستدل قوله مثل ان الشافعي فيقول الحنفي لم لا يجوز
ولكنه يجب ان قبله به ولا يستلزمه لان الاستلزام الا الجواز الا وجوب لان الجواز اعم منه والعام لا يستلزم
الخاص والاعم لان تارة يراد بالجواز ههنا الامر العام وهو ما يكون جنسا للوجوب والندب بل الخاص وهو ما يكون
قسما للوجوب بل لسائر الاحكام وهو الاباحة فيقول الاباحة اعم من نفي الوجوب ونفي الندب اذ الامباح قد يكون واجبا
ويجيب المستدل وهو يستلزم عدم الوجوب ان وجوب الفعل ان وجوب الترك يستلزم عدم وجوب الفعل و
الاجتماع النقيضان قوله سابع ان جائز في بعضها شايع ان يستفيض وهذا هو المعلوم المراد والقطع
وجواب الاول ان يقول المستدل المسئلة مشهورة بالخلاف فيها فرضت الكلام فيه ان الحكم والمشهور دليل
وقوع الخلاف فيه او يبين ان غرض الكلام فيه مستلزم لمحل النزاع والثاني انه لما اخذ ومعنى اشتهار بين
النظار ويبين ان محل النزاع لازم من الاول ودليله ان امكن وذلك بان يكون المعترض قد سلم وجود المقتضي
لوجوب القصاص وكانت الموانع التي يوافق المستدل عليها منتفية والشروط متحققة فاذا ابطل كون المانع
المذكور مانعا فيلزم منه الحكم الشايع في القصاص بعيد في الثالث لان المستدل انما اضمر الصغرى لظنه ان
المعترض يعلمها فلما استبهمت عليه اظهرها والمعترض وجه كلامه على ظاهر ما قاله فاختلف المراد ان فهذا توجيه

ثالث

ثالث لبعده قال واعلم ان انقطاع المستدل في الصورة الاولى بعيد لانه لو انقطع عند المنع بذكر الدليل على المقدمة
الممنوعة او باستلزام ما ذكره لما لزم ان لا يمكنه الرجوع الى الدليل على ذلك وهو باطل قال ويجيب الشافعي بان
المعنى بسلب الجواز سلب الامكان العام وهو يستلزم السلب الضروري وهو المدعى قال المصنف رأى الترتيب الطبيعي في
الاسولة فقدم ما يتعلق بكلمة القياس كالاستفسار وفساد الاعتبار ثم شرع في منع الاجماع مفصلا فذكر منع حكم الاصل
ثم منع الوصف لانه متفرع على حكم الاصل ثم ذكر منع حكم الفرع التاخره عن الوصف وقس على ما ذكرنا الترتيب في البواقي
الذي رتبه بالتقسيم وبين وجوه الاولوية فان فيه لطفا وتشحيذ الذهن ينال في استخراج المعاني
الاعتراضات من جنس واحد نحو ايان ترتيب الاسولة الواردة على القياس قوله كالاستفسارات كتعدد الاستفسارات
او المنوع او المعارضات وتلك المعارضات التي من جنس واحد تحتمل ان يراد بها تعدد معارضات في الاصل
فقط او مطلق المعارضات فتسمع معارضة الاصل مع معارضة الفرع ايضا والظاهر ان المراد من جنس من نوع
على ما هو اصطلاح الاصوليين وكذا من اجناس قوله كاستفسار في المثل هو له مطالبة فعلم منه ان المراد بالمطالبة
الاستفسار لكن الظاهر انه هنا المطالبة بتاثير الوصف قوله للجمع اي بين الاعتراضات المختلفة الغير
المرتبة وكذا بين المتحد نسبة اذ لفظ والمرتبة امر اخر الترتيب الطبيعي في نحو بان الاتفاق في المرتبة
وثبوته اي حكم الاصل تسليم الاول اي منع العلية انما يكون بعد تسليم الحكم ووجود العلة وكذا المطالبة
بتاثير الوصف شعر بتسليم وجوده اذ لو لم يمنع لزم المحال وهو مطالبة تاثير ما لا وجود له وثبوته اي حكم
الاصل واعلم ان لفظ منع العلية يشعر بانه مثال المتجانسة لان كلاهما منع الا ان يريد بمنع العلية المطالبة
بتاثير العلة فيصير من المختلفات قوله جوازه اي التعدد في المرتبة لان التسليم اي تسليم وتقديرا لكن الحقيقي فلا
يلزم تسليم الاول في الواقع وجواز المرتبة اي تعدد المرتبة واما اذا ما اي عند الاعتراض فلا يسمع لانه كالمنع
بعد الاقرار فيلزم ان يكون الثاني الواحد مسلما في سلم وان تقدم اي بعد تقديم الاستفسار على الكل اذ
من لا يعرف مدلول اللفظ لا يعرف ما يجب عليه ثم فساد الاعتبار لانه نظر في فساده من جهة الجملة وهو قبل النظر
في التفصيل ثم فساد الوضع لانه اخص من فساد الاعتبار ولانها اي العلة تستنبط منه اي حكم الاصل
كمنع وجود منه في الاصل ثم عدم التاثير والقدح في المناسبة والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر او منضبط وكون
الحكم غير صالح لافضائه الى المقصود ثم النقض والكسر لكونه معارضا لدليل العلة ثم المعارضة في الاصل لانه
معارض لنفس العلة فكان متاخرا عن المعارض لدليل العلة او لان النقض يورد لابطال العلة والمعارضة
لابطال استقلالها ثم التعدية والتركيب لان حاصلهما معارضة في الاصل قوله ثم بالفرع لابتنائه عليها

اناطة العلة وفي بعضها عليها ارتباط العلة وحكم الاصل وذلك كمنع وجودها في الفرع ومخالفة حكمه لحكم الاصل
واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع وسوال القلب ثم بعد ذلك القول بالموجب لتضمنه تسليم
كل ما يتعلق بالدليل القطعي الاعتراضات اما من جنس واحد فلا يجوز ايرادها معا اذ لا يلزم منها تناقض ولا النزول
من سوال الى آخر او من اجناس فاما ان يكون الاسولة غير مرتبة او مرتبة فان كانت غير مرتبة فقد اتفقوا
على جواز الجمع الا اهل سمرقند فانهم اوجبوا الاقتصار على سوال واحد حذرا من الخبط فان علم ذلك منهم
لما ان جزا الاسولة من جنس واحد على ان لا يلزم لان الخبط في المختلفة اكثر منه في المتفقة فلا يلزم من منعهم المختلفة منعهم
المتفقة قال وان كانت مرتبة بتقدم الترتيب من لفظ والاربعة منع الاكثر الجمع اهل سمرقند منعوا منه مطلقا سواء فيه المرتبة
وغيرها لانه خلط منع بمنع آخر ومنع الاكثر المرتبة دون غير المرتبة لانه منع بعد تسليم فلا يكون ما سبق منعا لوروده
التسليم عليه هذه خاتمة الدليل الرابع وفاتحة الدليل الخامس من الادلة الشرعية وهو الاستدلال جعل الله خاتمه
احالنا بالخير والحسنى على ما هو غاية مراتب اهل الكمال   الاستدلال في الاخر الادلة وهي الخمسة
المذكورة حيث قال الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال منه اخر الدليل وهو المقصود يعني دليلا
وليس بنص الكتاب والسنة ولا قياس شرعي واذ يعني الاقيسة العقلية سيذكر فيه قوله وليس كذلك اي هذا
التعريف تعريف بالمساوي بل تعريف بالاجلى والانواع اي النص والاجماع والقياس قوله والاقياس على العلة
بالعلة ونفي الفارق اي بالفارق ما يتميز به احد ما على الاخر مثل قياس لحال العدم الفرق بينهما الا
لوجود علة مشتركة بينهما وسماه المصنف حيث قال وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى
الاصل قوله وهو الى ... وقياس الدلالة بانه الذي جمع فيه بلازم العلة الباعثة وفي الاول اي
التعريف الاول للاستدلال فالاولى الاخص لان القياس اعم من قياس العلة وسلب العام اخص من سلب الخاص فعلم
ان القياس في الثلاثة داخلة تحت الاستدلال القسم ويدخل فيها الاقترانية والاستثنائية وقد ذكره
المصنف في اول الكتاب فلهذا تركه هنا قوله ومرسل الدليل هو وجود السبب وعلم العلي اذ الامر المبهم
كيف يلزم من العلم به العلم بآخر والحكم الى وجوده بالاوحد الحكم مستلزمه وجود المانع وعدم
الشرط وكذا يلزم من العلم به العلم بالمدلول قوله والثلاثة اي النص والاجماع والقياس
وهذا هو المختار عند المنتهى حيث قال وهو الصحيح القطعي المراد من لفظ ما ليس بدليل ليس والا بطل طرده
بالاتفاق وفي التلازم قياس الدلالة وانما عبر عنه بالتلازم لانه استدلال من وجود احد المتلازمين على وجود
الآخر لا القياس الاستثنائية لانه داخل في هذا الاول وكل ما هو داخل في الاول داخل في الثاني من غير عكس

قال

قال وتخيره باطل اما في النص والاجماع فلعدم التمسك السبيلة فقط واما في القياس فلانه لا يلزم من ذلك انه
علم كونه شيئا سببا ان يكون الحكم الثابت به كذلك السبب بالقياس الا بالاستدلال فانه باطل فان التلازم دليل
الاستدلال حتى الاستدلال الا نفسه   والمختار ان قوله التلازم الركن احد الحكمين بحيث لا ينفك عنه الاخر من غير
تعيين علة جامعة والا اي لو كان تعيين علة كان قياسا لا تلازما ومن قبلنا اي الانبياء الذين قبل سيدنا محمد صلى الله
عليه وسلم وعليهم وآل الكل والمدارك جمع المدرك بفتح الميم اي الدليل دليل لكم العدم في قوم وهم الاكثر
القاضي في الملكي ومع الموت الاكثر المشبع وقوم الحكم الحنيفة فعلم ان التلازم جزء الا انه المتفق عليه
الاستدلال انواع اربعة قولهم وجد السبب فثبت الحكم ووجد المانع وفات الشرط فينتفي الحكم لانتفاء مداركه قولهم الحكم
يستدعي دليلا ولا دليل فلا حكم والثالث الموافقة من اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قولا آخر ايجابا او سلبا و
الرابع استصحاب الحال وقال الشرح من قبلنا من الاصول الموهومة التي ظن انها دليل صحيح مع انه لا يكون كذلك
وعلى وقال قوم انه بمذهب الصحابة وقوم بالاخذ بالاخف في الاقوال وهو في الاخذ باقل ما قيل المنسوب الى الشافعي
لان حاصله راجع الى الاجماع والبراءة الاصلية وقوم بالاستقراء قوله انما يكون صيغة الحصر وذلك لان المطلوب اثبات
الحكم واما اثبات وفي بعضها ثبوت والحصر لعدم الواسطة بينهما وبين ثبوتين او بين نفيين حاصلها راجع الى التلازم بين
ثبوتين او بين ثبوت ونفي او بين نفي وثبوت راجع الى المتنافيين قوله انما يكون بالمحال واطلق لفظ الحمل
لانه جنس يتناول التنقية ونحوها وفي بعضها بحملا بلفظ المثنى ومتلازمين الى متساويين والا متنافيين الى متنافيين
وغير وجه احترازا من العام والخاص مطلقا لان بينهما تلازما لكن لا من الجانبين بل من طرف الطرد فقط ولا
من التلازم الى المتساويين كالانسان والناطق فان كلا منهما يصدق بدون الاخر ويصدق على ما هو معنى العموم
والخصوص من وجه ومنها اي من الاقسام الاربعة والامثلة الاربعة ذكر ترتيب الاقسام الاربعة وتلازم كما في
الاولين وتنافي كما في الاخرين ومن الطرفين انما يكون التنافي مساويا للمقدم اطرادا وانما يكون التلازم من
المقدم وابدا بخلاف التلازم فانه قد يكون من طرف واحد والتنافي اثباتا ونفيا وهو المسمى بالمنفصلة الحقيقية واثباتا
فقط وهو مانعة الجمع والتنافي نفيا فقط وهو مانعة الخلو وقسمه اقسام تلازمان وثلاثة تنافيات ان يجري الطرد والعكس
في التلازم ان يكون في الطرفين وفي التنافي ان يكون في الاثبات والنفي فلا تنقل عنه وان اكثر هذه الاقسام
مكررة لما في البيان الكلامية حيث قال فانه ما في اثباتا ونفيا لازم من اثباته كل نقيض الاخر ومن نقيضه
عينه قوله كلاهما فيعلم منه ان نتايجه اربعة التشتري الطرد انه يلزم من صدق كل منهما صدق الاخر والعكس
انه يلزم من نفي كل منهما نفي الاخر قوله فقط اي العام والخاص ويجد الفرد منه ومنقسم والتنافيان

او استصحاب

والعكس اذ العام لا يستلزم الخاص وعكسه اذ نقيض العام خاص والاطراد اذ نقيض الخاص عام والعكس النقيضي
بعده قوله فيكون بالنسبة له نتايج اربعة وقد حيث قال فيجى اربعة كالجزء الذي لا يتجزى هو بجواهر الفرد
وجسما وفي بعضها بدله سولغاد ان تلازم النفي والثبوت فان قلت الفرق بينه وبين الثالث ان تلازم الثبوت
والنفي قوله ان تغاير هو المانعة للخلو بوجه آخر ان من جهة الاساس وانه ينتجان بعكس نقيضي المانعة للجمع
الاولى في الاحكام قوله من اوله ان المواد العقلية والطهارة والظهار تشبيه المكلف التي وجه
الغير البائنة وجزئها بجزء محرم اشتبه لم يكن حلالا وكا اعتبر الطرد والعكس من جهة الطلاق اعتبر من جهة الظهار والظهور
لم يذكره قوله الى ليس جزءا اثر الدوران بل شرطا لما تقدم في اوايل شروط العلة حيث قال قلنا شرطا لا جزء
فالدوران شرطا جزءا التقدير الطرد الجزء ولكن في كلام المصنف منافاة اذ قال في مسالك العلية هو الطرد والعكس
وللاجتماع التاثير اي ايجابا قال نقص ان بالعكس ولم يقل بالطرد وبالعكس بناء على ان العدم للعدم ليس جزءا منه
اذ لو كان جزءا لاستوى العكس مع الطرد قوله ذلك اللزوم فيه اشارة الى ان الام فيهما للاصلة والصلات
الا صلة لاعطاء المؤثر لازم للاثر الثابت من الاثرين والاستلزام المؤثر للاثر الآخر اذ ثبت الاثر المستلزم للمؤثر
المستلزم للاثر الآخر ويكون المؤثر ثابتا اي اللزوم العلة عند وجود المعلول ويكون الاثر ثابتا لان اللزوم المعلول
عند وجود العلة ويكون بالنصب لانه بعد النفي والفاء سببية وقد انتقل لان شرط التلازم عدم تعيين
العلة والكفارة اي كفارة الظهار في الظهار وتحريم الاستمتاع بالزوجة في الطلاق للاهلية المكلف للظهار
والطلاق الاصفهاني ويقرر بالعكس فانه وان لم يكن دليلا بسبيل الاستقلال لكن يكون مقويا للدليل الذي
وان لم يكن دليلا بل وان لم يكن جزء القطع مثال التلازم بين الثبوتين في الاحكام من صح طلاقه صح ظهاره ويثبت
الملازمة بينهما بالطرد ويقرر بالعكس اي يثبت به دوران صحة الظهار مع صحة الطلاق وجودا وعدما حتى يلزم
كون صحة الطلاق علة لصحة الظهار فيستلزمها ولما ليس يثبت به وجودا وعدما بل وجودا ويقرر بالعكس فمعنى من
فايدة ويقرر وقال ويقرر بان الصحتين اثران للمؤثر واحد ويلزم من ثبوت احد الاثرين ثبوت الآخر لزوم
المؤثر ويقرر ايضا ثبوت المؤثر بان يقال مؤثر صحة الظهار ثابت مع صحة الطلاق فيلزم من صحته صحته ثبوت
المؤثر لا بعين المؤثر بان يقول انما صح الطلاق لحكمة كذا وتلك العلة موجودة في الظهار لا لاشتمال الايمان
العلة تجعل الاثر في الصحتين للكفارة والتحريم ولم يجعل ويقرر اشارة الى وجه آخر قوله لصح التيمم اي بالنية
ولانتفاء الشرط كانتفاء صحة الوضوء لانتفاء غيره ان لا نتفاء صحة التيمم ولو لم يشترط اذ الصحة بغير النية مستلزمة
لعدم اشتراطها والفرق بينهما ان الاول انتفاء المذكور ثانيا مستلزم لانتفاء المذكور اولا والثاني ان انتفاء

المذكور

المذكور اولا مستلزم لانتفاء المذكور ثانيا واعلم ان لو لا انتفاء الشرط لانتفاء غيره وفي بعض العبارات لما
لانتفاء الاول لانتفاء الثاني وفي بعضها بالعكس والثالثة صحيحة ذكرنا فائدة في الفوائد الغياثية وتساهل
ان المصنف فيه اذ يجب الصورة هو مثال تلازم الثبوتين لا الانتفائين وكان الانتفاء ان العكس ليس جزء
الدوران بل هو شرط قوله انتفاء الآخر اي الاثر الآخر والفرق بين التقريرين ان الاول استدلال من انتفاء
المؤثر ومنه على انتفاء الآخر وهكذا انما تقدم من التقريرين في الاثبات والثواب لما بطل الوضوء فاذا
انتفى الشرب انتفى كونه عبادة فينتفي الاشتراط القطع مثال التلازم بين النفيين لو لم يصح التيمم بغير نية لم
يصح الوضوء بغير نية وللمصنف ان العكس نقيضه ويثبت بالطرد كما تقدم بعض من تقويته بالعكس والمراد ان ثبت
بالطرد والعكس قوله تقرر الى ان الثالث والرابع القطع وبينهما اي بين المباح والحرام وهو في الاثبات لانتفاء
استلزام المباح عدم الحرام وعكسه الا في النفي ولهذا لم يستلزم عدم المباح الحرام والعكس وبين الجائز والحرام
وهو في النفي والاثبات ولهذا يلزم من عدم الجواز الحرمة وعكسه ومن الجواز عدم الحرمة والعكس قال الاشتراك
في ان مراده من التلازم القياس الاستثنائي اذ لا يأتي للملازمة فيه بعلة مستنبطة
ويرد قوله اقسام التلازم وهي بحسب التركيب اربعة وبحسب الطرد والعكس خمسة كما تقدم ومن تلك الى المسايغ
او اثباته في التلازم وتحقق الملازمة الى الاقسام الاربعة او خمسة والاول اشارة الى وضع المقدم
او رفع التالي والثاني الى الشرطية وقد مر مثله حيث قال الايجي في الدليل من مسلك الطرد مع القياس
اي قياس العلة وهذا اي في التلازم المسمى بقياس الدلالة ويختص اي التلازم وبسؤال اي منع الاثر
والقياس اي قياس العلة اذ المطلق لا يحمل الا عليه اصطلاحا والاوى بالمدى اي بقطع اليد وموجبي بفتح
الجيم وقد ثبت احدهما اي الدية في الفرع على الجميع فيلزم القصاص على الجميع وبينهما اي في الدية والقصاص
وقوله فتحه اذ لا انفكاك في وجود الاثر عند وجود المؤثر والحكمين اي الموجبين وكان اي علة احد الحكمين
نفس علة الآخر او في الآتي واو كان علة احد الحكمين ملازما لعلة لحكم الآخر الى فتح التعدد واحد الموجبين
اي الدية في الفرع اي في قطع الايدي بعلة اخرى اي غير العلة التي في قصاص النفوس وبدا بدلا الموجب
اي الدية ولا يقتضي القصاص فلا يلزم القصاص في الايدي ومتلازمهما اي تلازم الموجبين في غير محل النزاع
اي غير الفرع وموجب احدهما بكسر الجيم وفي بعضهما احدهما وهو المناسب لقوله دون الآخر دون
الموجب الآخر وهو القصاص فانه لا يوجد في الفرع والاول هو الاظهر والموافق للمثال فمعنى
الاصل الدية دون الآخر اي دون موجب الآخر اي دون علة القصاص قوله في الفصل الثاني

ارشدوا كما مضى وفيه وهذه فيه اذ الحاصل كما يعلم من المثال يخالف ماله الحاصل اذ المعلوم ان الحاصل ان الدية في
اليد بالعلة الموجودة في النفس مع ماله الحاصل ان العلة فيها في الفصل الا ان يقال انه ليس حاصل لهم لعلة
اقوى بل هو جواب عن القسم الاقوى الى التعدد والمتقدم عليه من الايجاد الى ان يحدث علة الموجبين في الاصل
فيحصل ان يكون في الفرع علة اقوى لا يكون لا يكون الا علة احدهما وان تعددت في الاصل متلازمين فيحتمل
ان يتلازما في الفرع وان لم يكن غير لازم في الاصل قوله ثبوته اي ثبوت احد الموجبين كالدية والترجيح على ثبوته في الفرع
بالعلة التي في الاصل وهو ادراك اي علل الاحكام ومأخذها ومن الاحتمال اي احتمال ان يكون التلازم بين موجبين
علة الفرع فيثبت الدية فيه ولا يثبت القصاص فلا يتم الاستدلال لاحد بهما على الاقوى القطع ان الحدث فلا يمتنع
ثبوته في الفرع بعلة اقوى وهو اولى لما فيه على الاقوى القطع ان الحدث فلا يمتنع ثبوته في الفرع بعلة اقوى وهو اولى
لما فيه من تكثير مدارك الحكم ولا يلزم الموجب الاخر لجواز عدم اقتضاء علة الفرع له وان تعددت فلا يمتنع ثبوته في الفرع
باقوى وهو الاولى لما فيه من التلازم في الاصل التلازم في الفرع فحصل الترجيح بالاتساع في صورتي الاتحاد والتعدد
الاتحاد فقط قوله ترجيح المستدل الى عدم ثبوته بعلة اقوى في الحكم الواحد وهو الدية مثلا ويستلزم الانعكاس
لان العلة اذا لم يتعدد فعند انعدام العلة يلزم انعدام الحكم بخلاف ما لو تعددت فانه عند انعدام احدى العلل لا يلزم
انعدامه واذ فيما نحن فيه المنعكس خلاف في طيبة والعدم الى علة اقوى وعارضا الى الاصلان والمتقدم
ارش النفس الى اليد او الى القاصر على النفس متعدنيا اي متعديا علة الاصل من الاصل الى الفرع وهما
ان بعلة الاصل بل بعلة اقوى القطع وذكر في المنتهى انه يرد على قياس الدلالة كل ما يرد على قياس العلة سوى
ما يتعلق بمناسبة الجامع لان الجامع فيه ليس بعلة والقياس في معنى الاصل كذلك لانه لم يذكر فيه جامع ولا يرد
عليه الا على القياس في معنى الاصل على عكس لان الاسولة على نفس الجامع لا يرد على القياس في المعنى ويرد على الدلالة
واذا عرفت ذلك فقوله ويرد على جميع اي جميع اقسام التلازم منعهما اي المقدمتين الشرطية والاستثنائية ومنع
احديهما شرطية او استثنائية ويرد ايضا على التلازم ما عدا اسولة نفس الجامع لانها لا يرد عليها لعدم تعيين العلة
ويختص التلازم بسوال آخر اذا كان في الجامع احد موجبي الاصل ان علة الاصل كثبوت النفس واذا كان كذلك
فيجب في الفرع بدليل وجود الموجب الثاني لعلة الاصل وهي الدية على تقدير وجوبها في الفرع وقرر وجوب
القصاص في الفرع بان الدية احد الموجبين فيستلزم الموجب الاخر لان العلة في الاصل ان كانت واحدة
فواضح يعني لزوم المطلوب اذ يلزم من وجود واحد من موجبها في الفرع وجود ما فيه ومن وجود ما فيه وجود
الموجب الاخر وهو القصاص على الكل قال وعلم مما تقدم ان يرد من الاسولة شيء بان مراده من التلازم المذكور

هو القياس في المعنى ويختص بشيء بان مراده بقياس الدلالة ومنبهها خاف نعم لو قال وهي ومامعدا الاسولة
مناسبة الوصف هل نفس الوصف هل استقام قال ويمكن ان يجاب عنه بان التلازم اعم منها لان المراد بالتلازم
بين حكمين غير تعيين علة باعثة مستنبطة وعدم تعيينها اما ان يكون بعدم تعيين العلة اصلا ويدخل فيه القياس في المعنى
او تعيين ما ليس بعلة باعثة بل ملازمها ويدخل فيه قياس الدلالة فيصح ويرد ويختص اذ المراد انه يرد على بعض
اقسامه كذا او يختص بعض اقسامه بكذا التفتازاني في شرح المتعددية نظر لما قال في باب المعارضة في الاصل
فان رجح بالتوسعة منع الدلالة وكونه موجبا بان الاصل انتفاء الاكثار وباعتبار العلتين بدون احتمال
وفي المحصولات ان القياس الفقهي قد يشتمل على وجه التلازم في الثبوت كجعل حكم الاصل ملزوما وفي النفي
نقيضه لازما مثل لما وجبت الزكوة في مال البالغ لمشترك فيه وبين مال الطفل وجبت في ماله لو وجبت في حلي لو
في اللالي قياسا عليه لم يجعلوا الاستدلال خامسا وهو الصواب الاستصحاب قوله بحال ويسمى ايضا باستصحاب

بحث الاستصحاب

الاصل والا فقوله في قوله من استصحاب بحال الاجماع المسمى باستصحاب الواقع عند بعضهم لم يتوقف المصنف
وكذلك ان كان ولم يطلق عدمه قوله وجوبها الرفع عدم صحة الاستدلال ان صحة الى صحة الاستدلال والاحتجاج
به وهو المعنى بصحة الاستصحاب اي هو حجة متبعة في الشرعيات قوله ثبت وفي بعضها بقاؤه وعدم ارتفاعهم
الوجوب وتركها تعلم منه ان ما تقدم حقا ان فالاستصحاب حجة فيهما في الخارج كما يقصد مثلا وان اي ان
المكلف والعالم على الطهارة وتعارض الطهارة والاصل عدم المعارض وفي بعضها بعد سطر الفطر طال
وهو الموافق للحق وهو المثال تذكر الاستصحاب بحكم الاجماع القطعي القسم الثاني من الاستدلال استصحاب الحال في
الحكم بثبوته في الزمان الثاني بناء على انه كان ثابتا في الزمان الاول واليه الاشارة بقوله ثم الاصل بقاء
ما كان على ما كان قال استصحاب الاجماع نفاه الغزالي واتباعه الامدي والمصنف دليله دليل الاستصحاب فلذلك
لم يجعل مسئلة برأسها كما جعله الامدي وقلت قال في الاحكام المسئلة الاولى في الاستدلال باستصحاب الحال والثاني في
جواز استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف نفاه الغزالي واثبته اخرون وهو المختار قوله لعلم بعض من الاصل
البقاء وبعدمه بالكون من الزمان الثاني بعد الكون في الزمان الاول وتوسل الى التحقق قوله لم لا حصول الشارع
لان انعال العقلاء شاهدة بكون كذلك والتوافي الى المضاربة وهو توكيل في خالص نقد معروف ببعض
علم القدر والتجارة ليكون الربح بينهما فان قيل لا نم ان افعالهم انما كان لظن بقاء ما كان وانما كان
ذلك منهم بجواز الاحتمال اصابة العوض فيما فعلوا كما يستحسن الرمي الى الغرض لقصد الاصابة لا احتمال
وان كانت الاصابة مرجوحة لا راجحة قلنا احتمال الخطر ظاهر فيما ذكرناه فلولم يكن ذلك مع ظن البقاء

لتقييد

ما افتد مواظبته على ما هو المألوف من احوالهم وانما يجوز الاقدام لو هم الاصابة فيما لا خطر في فعله كما ذكر ثم الدرب حتى يحصل الاصابة غالبا قول لما مر اى في مواضع متعددة كما في آخر الاجماع وفي بحث حيث قال التنبيه

الاجماع انعقد على وجوب العمل بالظنون وفي آخر التخصيص بحث القطع بالعمل بالراجح من الامارات وامثاله قوله شك كما لو شك ان هند اهل هي زوجته ام لا او هل صح النكاح ام لا وظن دوام المناسب له ولو شك

قوله الاستصحاب اذ الاصل عدم رجوع غير ظني ادعاه يحتاج الى دليل وخلاف الاجماع اذ هو منعقد على النفرقة ميلا بالحرمة والجواز المشار اليهما بقوله من المسلمين قول الطهارة وفي بعضها الحكم بالطهارة وفي النصوص الكتاب

والسنة وابتداء الى اول الامر من ثبوته وبيان محل النزاع فليس ذلك الامصادرة على المطلوب القطع قوله لانه اذا المثبت بالاستصحاب هو حكم شرعي لان الحكم المثبت به هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فيكفي فيه الرغبة في اثباته ذلك

الاستصحاب والوصل ان المثبت حكم شرعي ويحتاج الى دليل فالدليل هو الاستصحاب ليس ثم انه حكم شرعي والا لا يكون خارج البحث لان النزاع في ان الاستصحاب هل هو حجة في الاحكام الشرعية قوله البراءة الاصلية الى النفي وانما يعلم

اللازمة وبهذا يجيء النفي والاثبات وموجود الا انه مثبت لوجوده ومعدوم ولا انه يشهد بعدمه بناء على انه لم يطلع على وجوده قوله جمع والروجهان اذ اقل الجمع اثنان وفي بعضها وجهان وطرق قطعية كما هو

وظني اذ عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واكثرا ذا انكار الحق وطرق قطعية دفع لغير الملايم واحوال الدليل جلب طلب الملايم ومقد عارض الاصل الغالب البراءة الاصلية الفعلية بالرفع الى غلبة انكار الحق وعن الوقائع فما غلب

اذ غاية الصدق بالاصل يسقط ساحة الكذب بكونه اغلب لكن ذا الدليل وبقي ما ذكر ناخر الدليل على حجية الاستصحاب

القطعي لانه لم يلازمه ولا يكون كذلك لم يكن الاصل مرجوحا بالنسبة الى كون احتمال الخطأ في حق النافي اكثر منه في حق المثبت لان المثبت بعد غلطه للاطلاع على السبب الموجب لمخالفة البراءة وعدم اطلاع النافي عليه لامكان

حدوثه حال غيبة النافي فيحصل الظن بقول المثبت دون النافي وان اعتضد بالاصل قول ظاهر لما تقدم من بيان جوازه بل وجوبه ورفع لانه دليل من الادلة وغير متناهية الى غير محصورة قال في المنتهى العمومات

والاقيسة لا تنحصر والاظن في المعاملات وكذا في بعضها اصل متناهية والفرض ان ذلك كونه حجة وشهد به الحال بالقياس على ذلك الاصل الاستصحاب انما يفيد الظن بعد كثرة البحث عن الاقيسة وعدم وجدانه فيها ما يخالف الاصل

والمفاد منه الدعوى يعقوله ولم يظن معارض ومع الرجاء يحث العالم ويبذل الجهد في تفتيشه من بطون الكتب ومقدور الرجال والاحتمال الاقتصال بكلّ الايفيد المطلق الكثرة لا يترك الاحتمالات الاقلية وكيف الدعوى الظني

والاحتمال التعيين من لوازمه السيد قالوا الاظن هذا منع على الدليل المذكور على كون الاستصحاب حجة الى ان حصول

الظن

٤٣٦

الظن بعد ان الذي يتحقق ثبوته مع وجود شرع من قبلنا وجواز الاقتصار على شرع من قبلنا قلنا انا فرضنا الكلام بعد بحث العالم عن شرع من قبلنا واشباع الكلام عليه وليس على شرع من قبلنا اذ لا دخل لشرعهم في مسألتنا هذه فهو

سهو منه واعلم ان ههنا فوائد ان المصنف لم يفرق بين المستصحب بحكم الاجماع او غيره فان نقل عن الغزالي ليس بحجة اذ هو ينكره وان الحنفية على ان الاستصحاب حجة في الدفع ليس بحجة في الاثبات ولذلك قالوا حياة المفقود

بالاستصحاب يصلح حجة لبقاء ملكه لا في اثبات الملك له في مال مورثه وان الاستصحاب يقتضي العموم الى ان يرد المخصص بحكم لا وقيل لا ليس الاستصحاب الا ان ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب وان الاستصحاب

هو ثبوت امر في الثاني لثبوته في الاول لعدم وجدان ما يصلح ان يكون مغيرا واما في الاول لثبوته في الثاني فهو الاستصحاب المقلوب كما اذا قيل هذا المكيال هل كان في عهد رسول الله صلعم فيقال نعم اذ الاصل موافقة الماضي

للحال وكما يقيس المشتري شيئا وادعى مدع والقدوة منه حجة حيث ثبت الرجوع له على البائع ومن المحتمل انتقال الملك المشتري الى المدعي فيحكم بعدم الانتقال عنه فيما مضى استصحابا للحال قال شرع من قبلنا قول متعبدا بعد البعثة الى

مأمورا بالمتابعة بشرع من الشرايع المتقدمة وشرع نوح اذ هو اول الرسل المشترعين وابراهيم لانه صاحب الملة وموسى لانه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ اكثر احكامه وعيسى موافق له في بعضها وقيل جيب لانه بعد هم

وقياسه بعده ولم ينسخ الماضي بعد والتوقف الوالا اذ ما ذكر من الادلة على الطرفين في عدم دلالتها لتعارضها ويجمع هذه المذاهب جائزة عقلا لكن الواقع منها غير معلوم بدليل قاطع ورجح الظن فيما لا

يتعلق به لان التعبد على لامعنى له قوله متعبد بفتح الباء وهو بغير المعنى الذي من التعبد وتحته اي يفعل فعلا تخرج من الاثم وسطا هو بالطاهر والصالح ومعنا المتظاهر في المتعاضدة القطع قطع فيه بانه لم يثبت شيء منه نقل يوثق به وتقدير ثبوته فلا دليل على انه كان متعبدا بشرع والاحتمال الى كون بطريق الكشف مثل ما نقل جملة من الاخبار المتقدمين وانه رسي تفصيله قلت وبعلم من تقرير الاتحاد

سقوط الاعتراضين اذ كان مستطافه وقوعا للاول ومقصد الطاعة وفعلا الثاني وثبتنا وله لانه ايضا مكلف وما ذكر ان من الدليل القطعي شرع من قبلنا لما كان يعم جميع المكلفين لان كل من سبق من المرسلين كان دعيا الى اتباع شرعه كل المكلفين وليس لان اذا الدعوى يعني الدليل والجيب يمنع دعوة من سبق كافة فانه لم ينقل في ذلك نقط يدل على التعميم ليحكم به ويتقدير نقله فيحتمل ان يكون زمان قبل بعثه زمان اندراس الشرايع ويعذر التكليف بها لعدم نقلها قولهم مع الاختلاط ع لنقل لانه ما يتوفر الدواعي على نقله وانتفاء اللازم الى النقل والافتخار وبالنبوة سار ثبوت وقوع المخالطة واللزوم الى لزوم المخالطة

نظرا الى الثانى لثبتى والسند ان مسند المنع وكتمان العلم ويره بالرفع عطف على التواتر الى لا يفيد العلم فلا وجه لمخالفة قوله وهذا ان المنع والمستند او اذا ثبت قضاء العادة بالثبوت او اللزوم فيقول الاول اللزوم او الوقوع على المرابع غير معلوم قالنا وربما ان الاحاديث المتظافرة وربما ان العادة قالوا قصة الى المخالفة وحديث الامتحان حيث الانتحار حيث قال الافتخار فلا يثبت اذ لا وجه للافتخار وقلت والاولى ان لا يكون وقد يمنع اشارة الى الاجواب اخر القطعي تقرير الجواب ان يقال لانم انه لو كان لو قعت المخالفة لانها قد تمتنع المواقع فيحمل بعض عدم المخالفة على الموانع جمعا بين العادة وبين الدليل سلمنا ملكن قولكم لو كان كذلك لنقل بعنون به لنقل متواترا والاولى لا يحتاج اليه والثاني لا يفيد وانا لانم عدم نقل المخالفة احادا لكن المراد ان لا يحتاج اليه ممنوع لانه من الامور العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها قال فلا يحتاج تواطئا بناء المعقول وليس لانه من الامور بل لان العمل يحصل بدون المخالفة فلا يحتاج هو بيان العامل وليس يفيد ان المقصود بل لا يفيد العلم ثم ان تقريره بعكس ترتيب المتن يجئ ان ما تواتر من الاوضاع استغنى عن المخالفة وما لم يتواتر لم يفد لانه لا يجب العمل به الى استدل بانه كان مبعوثا الى جميع المكلفين والنبي صلعم كان من جملة المكلفين فيكون عيسى مبعوثا اليه فيخص من قبل بعيسى قال وان كان احادا فهو غير مقبول خصوصا مع اعتقاده بان اهل زمانهم كانوا في غاية الالحاد وقلت فلقوله فلا يفيد تقريرات قال المختار واعلم انه من اقسام الاستدلال وكلما كان استدلالنا به موقوفا على ثبوت تعبده به الا بعد ذكره قوله فالمختار الى قيد المصنف اذ الرازي والامدي واكثر الاصوليين على المنع وما تقدم من الاحاديث المتظافرة ولا يخفى انه لا يصير حجة على المانعين تمه والمتوقفين ولا على منكر حجية الاستصحاب انه اذا ثبت تعبده وجب على الامة للمتابعة لقوله تع فاتبعوه والظهور وما لم يذكره قوله كتبنا اي اوحينا وبني اسرائيل المراد ضمير عليهم ومعنا الاية وهو الكلام النبي من بلاده وما اوجب على موسى بعد ايجابه شمله على الامة وذلك دلالة الاية لا انه عبارة من اقتران الحكم لو لم يكن جواد ونظيره للتعليل لكان بعيدا وهمنا كذلك القطعي نقل من اصحاب ابي حنيفة وعن بعض الشافعية ومن احمد انه كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبدلة والمصنف اشاره لكنه لم يعتبر قيد الوحي قاله وهو الحق والا لم يبق للنزاع معنا اذ لا ينكر احد كونه صلعم متعبدا بالوحي انه اليه سواء كان من شريعة من قبله او لا وليس لم يبق اذ بطريق متعلق ببيع لا متعبدا الحق اشار انه كان متعبدا بشرع من قبله على معنى الاستقلال على معنى التبيع التشريح وفي الثاني نظرا لما قيل من منع الاجماع فانه ليس بل الجواز ان يكونوا قد علموا به لا لكونه شرع من قبله بل الاستقلال وكذا في الثالث لا لما قيل من انه

فلاه الاستشهاد بجزء من شرع قديم لا لانه استدلال به لانه لا يخ اما ان يكون له مدخل في ايجاب الحكم او لا فان لم يكن كان ذكره في هذا الموضع الذي يوجب حكما عاما بالنسبة الى الكل ضايعا ومنصب الشارع منزه من نسبة هذه الاشياء اليه وان كان ثبت المطلوب لانه تمسك في شرع من قبله لا يبقى ان له مدخلا في الاحكام الشرعية من شرع بل الجواز ان يكون قد استدل على وجه الابتداء لا التبعية سبق وهو انه سال معاذ حين بعثه قاضيا الى اليمن ثم تقضي قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد الامر على الامر والا زمان ان الذكر وهو التصويب وشمله لان الكتاب جنس لجميع الكتب من التورية وغيرها القطعي ترك معاذ ذكر ما هو المدرك من شرعهم صريحا اما لانه ذكره ضمنا لدخول ساير الكتب تحت الكتاب لانه يشمله او لعلمه ما هو مدرك للاحكام من ذلك وهذا وان كان فيه حمل اللفظ على خلاف المتبادر لان الفهم اد السابق من الكتاب القران لكن يحمل عليه اولى بل واجب جمعا بين حديث معاذ وادلة التعبد قال وهذا الجواب اولى مما قيل انا ما لم يذكره اكتفاء منه بايات يدل على اتباع شرايع من قبلنا نحو فبهداهم اقتده واذ شرعهم من هداهم ونحو شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم حنيفا اذ لقائل ان يجيب عن الاية الاولى بانه امر باتباع هدى مضاف الى جميعهم وذلك هو الايمان بالله دون الشرائع المختلفة وبتقدير ان يكون فالمراد امره باتباعه فيما اتفقوا فيه من الشريعة لكن بوحي يجدد لا بطريق الابتداء بهم وعن الثانية المراد من الدين اصول التوحيد لا الفروع اذ لا يقال لها دين ولهذا لا يقال دين الشافعي كما لمذهبه في الفروع وعن الثالثة المراد من الملة هو التوحيد اذ الملة لا يطلق على الفروع فلا يقال ملة ابي حنيفة لمذهبه في الفرعيات التيسير اجيب بان الكتاب يشتمل على الاحكام المطلوبة من دينهم قال وهذا يشعر بانه كان متعبدا بشرعهم بواسطة الوحي اليه ولكنه لا تعبد عند التحقيق قوله وجب علينا لكون تعلمها من فروض الكفايات تع واللازم باطل فان قلت قد رجع صلعم الى التورية في رجم اليهود قلت ذلك انما كان لاظهار صدقهم فيما كان قد اخبر به من ان الرجم مذكور في التورية وانكار اليهود ذلك لا لان يثبت الرجم بالتواتر قوله التواتر وذلك لا يفيد العلم اذ الكلام فيما علم وصح انه من شريعة من تعبد عليه قوله ثانيا لان النسخ رفع او بيان الا ولا خطابها الى الكل ونسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لا حجة فيه اذ البحث في الاحكام الفرعية وهذان من الاصوليات ثم انها شريعة كل الانبياء فلا يكون منسوبا الى احد بخصوصه التيسير والتحقيق فيه ان كان من شريعة سواء كان قبلها فهو شرع جديد للنبي صلى الله عليه وسلم من المكلف في الحال باطل لان المكلف غير قادر على نفي الفعل في الحال لم يكن قادرا الا يكون مطلوبا منه والا لزم تكليف ما لا يطاق ولا تعرض فيه من

هذا من تتمة بحث تكليف ما لا يطاق الى ثمانين ورقة ٥

تتمة هذا الكلام المكتوب تحت هذا بثماني ورقة عند شطر

صح

ولا يتصور التأثير في مقدوره ثانيا متعلق القدرة ضرورة ان الا فعل له محض الحضي لو ثبت قبل وجوده
فيمتنع ان يكون بفعله فلا يتصور وقوعه منه والا يلزم تصور الشيء على خلاف ماهيته قوله ويرد القول
بان عدم الفعل مقدور للعبد والقول الآخر انه غير مقدور للعبد والقول الثالث انه غير مقدور كما قال الجمهور
القسم الاصح يمتنع انه غير مقدور وانما يكون كذلك لو كان عدما محضا وهو ممنوع فانه عدم مضاف وابطلا ذلك
الزما لما هو اليس وهو احد قولي القاضي فانه قال عدم الفعل مقدور للعبد لكونه عدما مضافا والسيل لذلك
مع ان عدم الفعل حتى يتم كلامه بل شرع على الكف في الوجه قال الاستاد قوله قبل الى قبلي وجود المكلف وقدرته
واستمر ذلك العدم الى خلق قدرته والشيء الذي ثبت قبل القدرة لا يكون اثرا للقدرة التي هي متأخرة
عنه لاستحالة تقدم المعلول على العلة قوله اذ لا يعتبر اثر الا ان القدرة صفة مؤثرة وجعل كلي الخلق وجهان
الاول ان العدم نفي الاثر والنفي لا يتعلق بالفاعل لان الفاعل من له الفعل والعدم ليس بفعل والثاني
ان العدم مستمر والمستمر مستغن عن السبب الجديد والوجهان لا تعلق لهما بما هو المقصود ان دفع المقدور
ثم لا فرق بين العدم والنفي فيما نحن فيه ثم البحث في القادر الذي هو من الفاعل لا فيه قوله ثمه الاول يكون
المجموع ردا واحدا القطع الفعل كان معدوما واستمر بعض ذلك العدم الى خلق قدرة المكلف وهي تقتضي اثرا
عقلا والعدم المستمر من حيث هو كذلك ليس اثرا لها لثبوته قبل خلقها فلا يكون اثرا لها بعد خلقها لجعل الشيء
واحدا لما يأتي الا اضيفها الفعل كان معدوما قبل وجود المكلف وبعده واستمر ذلك العدم ولم يحصل القدرة
والا لكان لم الغرض ذكر النفي لانها يقتضي اثرا عقلا والاثر للمكلف فيه الا ان نفي الفعل بعد وجوده
كما هو قبل وجوده وعلى حال السبق الفعل كان معدوما واستمر الى خلق القدرة ومع لا يكون عدم الفعل مقدورا
له لان القدرة تقتضي اثرا الحكم العقل لانها مؤثرة ولا يصلح ان يكون العدم المستمر اثرا لانه ثابت
قبلها قوله فيه نظر اذ على الوجهين وعلى المقتضي اما في الاول فهو انا لا نم ان استمرار العدم لا يصلح اثرا
عنه اصل العدم لا يصلح واما في الثاني فيكفي فيه اثرا انه لو شاء فلم يفعل اذ القادر عندنا من ان شاء
فعل وان لم يشاء لم يفعل واما وجوب ان يفعل فصادر عن المطلوب اذ النزاع ليس الا فيه قلت والحقيقة
النزاع راجع الى ان القدرة هل هي معتبرة بالنسبة الى الضدين او النقيضين فان قلنا ان ترك الفعل
عبارة عن كف النفس عن الفعل كما هو عندنا فهو الاول لان الفعل والكف ضدان وان قلنا انه
نفي الفعل اي نفس ان لا يفعل مع قطع النظر عن الكف كما هو عند ابي هاشم وكثير من المتكلمين فهو الثاني
لان الفعل واللافعل نقيضان القطع وفيه نظر الا انه لا يلزم من كونه عدم الفعل السابق على خلق

بنا ه

ان القدرة عبارة عن التمكن من الفعل
والترك بالكف الذي هو الضد كما هو عندنا
او بنفي الفعل كما هو عند جمع على ما تقرر
في الكلام اي هو معتبر بين الضدين او
بين النقيضين ح

القدرة غير اثرها ان يكون المقارن لها غير اثر لها او من كون العدم المستمر غير اثر ان يكون العدم المقارن
الذي كلامنا فيه كذلك اولا ان ابقاء المكلف بالمطلقا عدم الاصل ثم غير تغيير هو اثر قدرته لانه اثر كف
النفس الذي هو اثر القدرة فيكون الابقاء على العدم الاصلي اثرا مقدورا او قال القائل ان اريد بكونه
مستندا الى حصوله منه كونه مطلوبا ايجاده منه فاللازمة ممنوعة او مطلوبا ابقاؤه منه فغير التالي السيد
انه لا نم ان العدم ليس اثرا فان عدم المعلول اثر لعدم العلة كما ان وجود المعلول اثر لوجود العلة
قال ويمكن ان يجاب عنه بانا نسلم ان عدم المعلول اثر لعدمها لكن لا نم ان عدم المعلول اثر القدرة فهو كف النفس
عن الفعل لا عدم الفعل بل يلزم ذلك الاثر عدم الفعل قال مسئلة قال الاشعري قوله انقطاعا متعلق
منقطع وثابت فان لفظ لا ينقطع من المتن شعر بان الشيخ قائل بثبوته قبل الحدوث وهذه المسئلة من الكتب
الاخر معروفة بان التكليف متوجه عند المباشرة او قبلها والصعوبة توجيهها ولظهور دوره والسؤال المشهور
عليها وهو لزوم ان لا يعصي احد ابدا النقل البحث الامام الرازي في تحقيق لمحل النزاع القطع الكاتبي اتفقوا على
جواز التكليف قبل حدوث سواء اشتد وزوده على امتثاله بعد حدوثه واختلفوا في جواز تعلق التكليف بالفعل
في اول زمان حدوثه فذهب شيخنا الى جوازه والمعتزلة الى امتناعه ويعبر عن هذا الخلاف بان التكليف
بالفعل هل ينقطع حال حدوثه اي في زمان التلبس به ام يستمر الى ان يتم وجوده اذ كل من قال بالجواز قال
بعدم الانقطاع ومن قال بالانقطاع وليس يعبر به اذ لم يوجد في الكتب المشهورة ثم الاتفاق على جواز
التكليف ثم لا معنى لقوله من قال بالامتناع قال بالانقطاع اذ الانقطاع يتصور اذا قيل بجواز التعلق
بل التعلق بالفعل اذ لم يتعلق لا يقال انقطع ثم الموافق لكلام المصنف وغيره ان يكون النزاع في
ان التعلق الثابت قبل الحدوث هل هو ثابت حال الحدوث او منقطع الا فيما بعد حال الحدوث فان الا
بناء على هذا التحرير ينبغي ان يكون من المعتزلة لان الشيخ يقول بانه لا ينقطع بعده الا انه يستمر على جميع
الى ان يتم وجوده لحجتي ذهب الاشعري الى ان التكليف بالفعل حال المباشرة ولا ينقطع حال المباشرة
وما قبل المباشرة يسمى تكليفا على انه اعلام والمعتزلة منعوا وقالوا بالتكليف قبل المباشرة وهو المفهوم
المصنف ولا وجه لقوله لا ينقطع حال المباشرة اذ قال ان التكليف انما هو حال المباشرة القسري
اختلف في ان تعلق التكليف بالفعل حال وجوده او قبله ذهب الاشعري الى الاول وقال لا ينقطع
تعلق الخطاب حال الشروع فيه والمعتزلة الى الثاني وقال التستري ولا ينقطع يشعر بالتكليف قبل
الشروع وبعده وتخريجا على رأي الشيخ لان عدم الانقطاع يستلزمه وهو لا يقول به كما نقل انه يتوجه

الملكف ليس انه [?]

بل اثر القدرة

وقلت فيك القران يدل على ان الكف فعل قال تعالى
يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا
اذ الاتخاذ افتعال والمهجور متروك ولكن نقل
الرازي عن القفال فيمن قال لزوجته ان فعلت
خلاف رضاي انت طالق
فتركت الصلوة لا تطلق لانه ترك
لا فعل ح

بالامتناع قال ح

لاستمرار على حال القدور

عند المباشرة والثابت قبلها اعلام بانه سيصير مكلفا وهو يقول به وما نقل عنه انه يعبر ذلك سنبيه الا انه تع
ثم الشارح عليّ انه قوله ان فعل المكلف حال حدوثه هل يصح ان يكون مامورا به ام الافعال الشيخ يصدق المعتزلة
او قوله ان تعلقه اي تعلق التكليف بالمكلف الذي هو الفعل النفسي التعلقي التكليفي لا ينقطع فحق لان حقيقة الطلب تستلزم مطلوبا
متعلقا غير منقطع عنه ابدا وان اراد انه يصح التكليف اي كون المكلف مكلفا بالاتيان بالمكلف به باقي حال حدوث
الفعل بعده كما كان فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وانه محال وهو الكلام المشهور
ان ايجاد الموجود بوجود سابق على هذا الوجود محال اما ايجاد الموجود بهذا الوجود فغير محال كما قيل في الحلقة
الاولى فيه مغالطة ثم قال لا يمكن الاول شيئا لانه اما ان يوجد حال الوجود فيلزم تحصيل الحاصل او حال العدم فيلزم
الجمع بين النقيضين على انه ايضا ليس فيه تكليف في حدوثه والتكليف بالواجب بالغير جائز القطعي ان اراد نفي المنقطع
اي التكليف متعلق بالفعل والمتعلق بنفسه بالشيء لا ينقطع عنه والا لما كان متعلقا بنفسه لزم ان لا ينقطع
بعد حدوثه ثم بعني ما ذكر وهو خلاف الاجماع واليه اشار بقوله فلا ينقطع بعده اي بعده اي بعد حدوث الفعل
تمامه وان اراد ان تنجيز التكليف يعني كونه مكلفا بالاتيان به باق لزم التكليف بايجاد الموجود وهو القدر
الذي تلبس به المكلف به لانه اذا كان مكلفا بايجاده بعد ان اوجد منه شيئا كان مكلفا بايجاد ذلك البعض
وليس هو القدر الذي تلبس به ان البعض الذي تلبس به الفعل لا ما نحن فيه الكلام فيه في كل جزء يستغرق فيه وهذا ابتنى على ايراد
محل النزاع ثم قال القائل ان اردت بقولك ان اراد الشيخ ان تعلقه لنفسه انه ان اراد ان نفس التكليف هي العلة
التامة لتعلقه بالفعل فلا نزاع لو عدم انقطاعه بعده حتى كونه لا يريده مانع وان اردت ان نفس التكليف
مع ارتفاع الموانع هي العلة التامة للتعلق فلا نزاع عدم الانقطاع بعده لجواز ان يكون الاتيان به مانعا
من التعلق ثم ان ايجاد الموجود انما يلزم لو كان بعد الشروع مكلفا بايجاد الكل الافراد اي كل واحد من
اجزاء الفعل اما لو كان مكلفا بايجاد الكل المجموعي بايجاد الهيئة الاجتماعية بين الاجزاء التي للفعل كما هو
مذهب الشيخ فلا لتوقف ايجاد الهيئة الاجتماعية على ايجاد الباقية لا على ايجاد الماضي والباقي ثم قال فان قيل
كيف يكون هذا مذهبه مع ان مذهبه ان التكليف الذي كان قبل حدوثه وهو التكليف بالكل الافرادي مستمر
ان يتم حدوثه قلنا لا نسلم ان الذي يقول باستمراره هو التكليف بالكل الافرادي بل المجموعي ومنه الكل باربع ما
فيه من محل النزاع ثم قال لا وجه لجعله ايجاد الموجود وعدم صحة الابتلاء لازم الثاني وعدم الانقطاع بعده
لازم الاول لكون الثلاثة لازم كل واحد منها اللهم الا ان يأول لفظ باق بانه يريد به بقاء التكليف
الى ان يتم الفعل لا بقاءه مطلقا فيسقط عنه كون لازم الاول لازم الثاني والباقي بحاله البحث كل واحد

ثم الا

ثم الالزام ايضا مدفوع اما الاول فلان المقتضي للتعلق هو الطلب اذ هو معنى التكليف بعد الفراغ من الفعل المطلوب
ينقطع الطلب لان المفروغ منه بعد الفراغ غير مطلوب وكذا غيره لان الامر ليس للتكرار فينقطع التعلق لانقطاع
مقتضيه اي الطلب واما الثاني فلان اللازم التكليف بايجاد ما يوجد من العبد بالقدرة والداعية لا بايجاد الموجود
وذلك غير صحيح الاستحالة فيه والاول نظر لانه يلزم ان ينعدم الطلب القائم بذات الشيخ وهو محال لانه قديم والجواب
الثاني ما ذكره الشارح بل انقطع ان التكليف بجميع الفعل من حيث هو المجموع لا ينقطع حال حدوث اول جزء
من الفعل اي تنجيز التكليف بجميع الفعل باق حال حدوثه لان التكليف بما وجد والاجزاء لا ينقطع حتى لا يكون تكليفا
بايجاد الموجود ولان مجموع الفعل من حيث هو المجموع لم يوجد حال حدوث اول جزء منه فيكون الامتثال باقيا و
محيي فانه علمنا وجد جزء من اجزاء الفعل انقطع التكليف بالذات فذ تعلق بالمجموع من حيث هو وباجزائه بالتبع فلم
يتم المجموع لم ينقطع الطلب اذ من الجائز ان يعدم الترك فيترك الجميع تجب الملتي هكذا ان اراد الشيخ بلا ينقطع
ان تعلقه بالفعل لنفس التكليف والمتعلق بالشيء لنفسه يمتنع ان يزول عنه دائما باقيا لكن المتعلق الذي
هو الطلب قديم فيمتنع زواله فيلزم ان لا ينقطع بعد حدوث التعلق بالفعل الحدوث المقتضي للتعلق
وهو باطل بالاجماع ولم يتجه لانه اذا كان لكونه قديما لا يكون لنفسه وان البحث في مطلق الطلب لا في الطلب القديم
ولان التعلق على هذا التقدير يكون ايضا قديما فلا يصح ان يقال بعد حدوث التعلق على ان لفظ التعلق
على تقدير حدوثه مستدرك لا دخل له في البحث كما يفهم من الملتي ثم قال القائل ان تعلق التكليف بالمكلف لا ان يكون
لنفسه او لا فان كان لنفسه لزم ان لا لا ينقطع حال حدوث الفعل لما ذكرتم وان كان لغيره فالمدعي منع الجواز
اي يراد غير ما ذكرتم من الامر بن السيد تعالى اذا تعلق التكليف بالفعل حال حدوثه كان الاتي به مكلفا به وهو
مناف لما نقل عنه للمصنف في مسألة شرط المطلوب الامكان وهو ان المكلف لا قدرة له الا حال الفعل وهو حينئذ غير مكلف
تحقيقه يعني لا قدرة الا حال الفعل انه لا قدرة له الا مع الفعل والمكلف مع الفعل غير مكلف به ومعنى لا
ينقطع انه لا ينقطع بجميع الفعل من حيث هو المجموع فلا منافاة بينهما وليس معناه ذلك ولا دلالة للفظ عليه بل الحق
ان الاشعري لم يقل بانه حال الفعل غير مكلف ولم ينقل المصنف عنه الا القول بالاصلين وهما ان لا قدرة الا حال
الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى وما قال ثم وهو حينئذ غير مكلف من كلام المصنف لا من كلام الاشعري
وكيف والكتب الكلامية شاهدة بتقرير تصور ان الابتلاء ضد التردد وذلك قبل الشروع في الفعل والعدم بلفظ
الاسم عطف على اسم مقدر بنصب المضاف اليه كالقدرة الاكتساب او بصيغة الفعل المجهول عطف على فعل مقدر
قبل مكلف اي فلزم التكليف بالايجاد والعدم السيد ان اراد انه يحرم الاتيان بالفعل بالقصد

وليس كما حشاه فيه ذلك ولا دلالة للفظ عليه اصلا م

به فيكون تعلقه بالباقية من الفعل لا بالجميع من حيث هو مجموع ثبت التكليف م

انقطاع التكليف بهذا المعنى حال حدوثه تكليف بايجاد الموجود وهو يح لاشباع ايمان المكلف والعدم محة
الاستلزام فينبغي فايدة التكليف وليس عدم الانقطاع تكليفا بالايجاد وليس لعدم دليلا على استحالة التكليف
بالايجاد القطب لزم التكليف بالايجاد ولزم انتفاء فائدته لانها اما الاتيان به او الامتثال اذ التكليف كما حسن
لمصلحة المأمور به كذلك يحسن لمصلحة منشأة في نفس الامر وهو توطين النفس على الامتثال والسبيل الى الاول لاستلزامه
ايجاد الموجود ولا الى الثاني لانه انما يصح قبل الشروع فيه لا بعده وقالوا انا نلتزم عدم الصحة لو كان بعد الشروع تكليفا
بايجاد الكل لا الاجزاء اذ لو كان بالجميع لصح التوطين على امتثال الباقية المجي هذا الالزام ايضا عدم فرق فان فائدة التكليف
غير منحصرة فيهما قال قالوا قوله لانه (لا ان الفعل وفي بعض النسخ الا انه بالواو وهو الى المناسب في
المنتهى اذ حاصله لو لم يصح التكليف به لم يكن مقدورا ح وتقرير الثانية انه اثر القدرة فاذا حصل خرج عن كونه اثرا
وليلا مستقلا عليه وليلا ضعيف لفظا اتفاقا القطب هذا دليل الاشعري على جواز التكليف اول زمان الحدوث
المستلزم لعدم انقطاعه وهو المدعى وتوجيهه ان الفعل اول حال الحدوث سواء قيل بتقدم القدرة عليه كما
هو مذهب المعتزلة او بوجودها معه كما راى الاشعري مقدور باتفاق وكل مقدور يصح التكليف به اذ ليس معنى
التكليف به ايجاد الموجود فيستحيل بل ايجاد ما لم يكن موجودا او الا لما كان الفعل في اول زمان حدوثه اثرا للقدرة
ما يخرج ايجاد الموجود فما هو جواب الحكم في ايجاد القدرة له فهو جوابنا في تعلق الامر به فالفعل حال الحدوث يصح
التكليف به وهذه المقدمات الاخيرة غير محتاج اليها والظاهر توجيه الاستدلال بتوجيه اظهار الطابع في الجواب
القسم لم انه يحتج الشيخ بانه ما قبل الفعل وهو يح لعدم القدرة والداعية او بعده وهو باطل وفاقا والا معه
وهو المطلوب لانه يكون مقدورا ح باتفاق فيصح التكليف به وليس هو قبل الفعل لمحال الوجود والقدرة والداعية
قبله ثم قال القايل ان يمنع عدم التكليف قبل المباشرة غايته ان الفعل ممتنع لافتقاره علته وهو لا ينافي التكليف به
والا لكان الوجوب بالغير الذي ينافيه لو لم يكن مكلفا عند المباشرة وهذا انما يرد على تقريره فهو مورد نقضه
قوله من لزوم التكليف بالايجاد واستحالة الابتلاء انما لم يذكر الثالث اي لزوم عدم انقطاعه بعده لان البحث
على تقدير انه حال الفعل فلا وجه لذكره وقد ذكره الاصفهاني وغيره اعلم ان هذه المسئلة من مشكلات علم الاصول
الفقه واصلها ان الشيخ قال التكليف يتوجه عند المباشرة والمعتزلة انه يتوجه قبل المباشرة ينسون
الايقاع كما ذكر الامام الجويني واقتبس منه صاحب المنهاج والكل اعترضوا عليه بانه يلزم ان لا يعصي احد الا
ان اتى بالمامور به فظاهره انه لم يات به فلعدم التكليف ولهذا اغفله المصنف الا ما ترى والا لما انهم اختلفوا
في جواز تعلقه به في اول زمان حدوثه ثم قال فاتبعه اصحابنا ونفاه المعتزلة وقال صاحب التحصيل المامور انما

يصير

يصير مامورا بالفعل حال وقوعه لا قبله خلافا للمعتزلة فالموجود قبله اعلام بانه سيصير مامورا وقال القائل ان
ذلك يقتضي ان لا يذم تارك المامور به اصلا لان الذم انما قبل الامر ونحن نوجه كل النزاع كما حقق الشيخ بحيث لا يكون
غبار عليه فنقول لا نزاع حقا في ان التكليف العقلي ازلي او غير ازلي اذ ذلك بحث كلامي والنزاع في التكليف المنجز
المعبر عنه بالتعلق اذ ذلك متوجه بحضور الوقت اتفاقا بل في ان التكليف انما هو عند المباشرة اي في نفس وقوع
الفعل منه او قبلها بالايقاع فنشأ الخلاف مذهب على اصل في الكلام وينبني عليه فرع في الفقه اما الاصل فهو انه
التأثير في الخارج هل هو نفس حصول الاثر او امر متقدم عليه الا يحاذه الشمس مثلا للعالم نفس حصول الضوء او هو امر
اخر يترتب عليه الاضاءة ولهذا اختلف في ان التكوين نفس المكون او غيره واما الفرع في الخارج فالاختلاف في المغايرة
عند العقل فالاشعري لما قال بالاول قال التكليف انما هو وقوع الفعل الذي هو المباشرة عبارة منه والمعتزلي
لما قال بالثاني قال هو بايقاع الفعل الذي هو قبيل الوقوع المستعقب له واما الفرع فهو وجوب مقارنة النية لتكبير
وعدمه اذ من قال بان المكلف به هو نفس الفعل اوجب المقارنة لاول جزء منه وهو التكبير ومن قال بانه ايقاع الفعل
اوجب التقديم ليقارن الايقاع واتم اعلم قال المحكي عليه المكلف هو مبتدأ او خبره قوله فهم المكلف
بفتح اللام وهذه المسئلة تسمى مسئلة تكليف الغافل اي الغافل عن تصور التكليف لا عن التصديق بتكليفه
والا لكانوا مومنين لا كافرين القطب اعلم ان العقلاء اتفقوا على ان شرط المكلف ان يكون فاهما لخطاب
التكليف اصلا وتكليفه وانه لا يجوز تكليف الصبي والمجنون فقد خصص البحث بمن لا يكون قابلا لفهم التكليف
لكنه علم منه لا يفهم سواء كان قابلا للفهم كالكامل او غير قابل كالناقص كما يفهم من عبارة المتن والدليل
قوله الابتلاء الاختبار بالعزم على الطاعة وعدمه وهو الابتلاء معدوم في تكليف الغافل القطب لعدم الابتلاء
اي لزوم انتفائه وذلك انه انما يتصور التهيؤ للامتثال او توطين النفس عليه في فاهم الخطاب دون غيره
قوله والامتثال هو عطف تفسير الطاعة اذ معناهما موافقة الامر والخروج عن عهدته كما تقدم في مسئلة تكليف
الا بفعل من ان التكليف به مستدعيا الحصول قوله امتثالا لما كان معناه بعض الطاعة استعمل امتثالا مقام
لان في المتن طاعة وفي بعض النسخ طاعة بدل امتثالا كما بالعكس في بعض نسخ المتن القطب الماتيد الطاعة
فلان المامور يجب ان يقصد الايقاع المامور به على سبيل الطاعة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الاول الواجب
وهو الشرط الموقوف الوجوب فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة مع ان فاعله لا يعرف وجوبه عليه الابعد اتيانه
به والا ارادة الطاعة فانها لو افتقرت الى ارادة اخرى تسلسل وهذا قطع من الحصول نقل المطرزي وقال
في المنهاج ونوقض بالمعرفة واجيب بانه مستثنى ونقله من امثالهم غريب لان القواعد العقلية لا يصح فيها

الذي الوقوع مترتب عليه كما هو مذهب الاوايل المذكور
عليه في الكتب وهو ان التعلق في الحال
بالايقاع. ح

لما قرر في كلام القوم ولان الكفار مكلفون بالايمان
مع انهم غافلون عن التصديق بتكليفهم. ح

الاستثناء ثم الواجب الاول هو معرفته تعالى نعم انها مستلزمة لوجوب النظر ثم لا حاجة الى الاستثناء اراده الطاعة
انما البحث في الامور الاختيارية وتلك حال الاختيار تحصيلها واما الجواب الحق عن النقض بالمعرفة فهو انه غير وارد
لان الغافل من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف لا من لا يصدق التكليف بناء على ان تكليف المعرفة
كتكليف الغافل الذي هو المبحث في شيء وقد مر الاستثناء بما في مسئلة فاعاده ما يحقق قوله تعالى ما علم منه انه ينتفي
لانواع الانتفاءات القطعي زاد قيد الطاعة لكنه نفي التالي او لم يرد لا تعلق كون المكلف به متصور الحصول من الصبي
مثلا لكن ليس متصور الحصول منه طاعة ونحو انه تابع لخصوص البحث السيد لو لم يكن الفهم شرطا للتكليف صح التكليف
بدونه لكان المكلف مستدعيا حصول الفعل من المكلف الطاعة له والتالي ظاهر البطلان واما الملازمة فلان
التكليف بالشيء استدعاء حصول من المكلف وانما يجب ان يكون حصوله منه على سبيل الطاعة لان المكلف يجب ان يقصد
ايقاع المأمور به على طريق الطاعة قال وفي الملازمة نظر لان عدم كون الفهم شرطا للتكليف لا يستلزم التالي
المذكور بل يستدعي نقيض التالي فالصواب ان يقال الفهم شرط التكليف لان التكليف استدعاء
من المكلف حصوله منه على سبيل الطاعة وذلك لا يمكن من غير فهم ويستلزم التالي المذكور لان ذلك معنى التكليف
لما لو كان الغافل مكلفا لاستدعى الفعل منه على وجه الطاعة اذ هو معنى التكليف والتالي باطل لعدم تصوره
لكونه من المستحيلات الاستفهامية واما انتفاء التالي فلان حصول المكلف به على وجه الامتثال مشروط
بالقصد الى الامتثال والقصد الى الامتثال انما يتصور بعد الفهم وكل خطاب متضمن للامر بالفهم فمن لم يفهم كيف
يقال له افهم وليس كل خطاب متضمنا للامر بالفهم اذ ليس الامر به جزء الخطاب ولا لازما له ثم قال فان قيل
يعلم كيف يقال له افهم انما يصح في حق القابل للفهم والبحث انما هو في القابل وغيره ثم المقدمات لو تمت لكانت زائدة
لتمام الكلام عند لفظ بعد الفهم والعقاب ومن كون الآمر به مطيعا وانه واجب الطاعة وكون المأمور به
على صفة كذا وهذا المجموع غير مقدور لحصول المطلوب لا يمكن وشرط المطلوب الامكان وهذا المجموع مقدور
للمكلف فالمناسب ان يقول مكانه وهذا المجموع منتف لانه الغرض ثم توقف على هذا المجموع مقام المنع
واللام ان لفظ كما يفيد في الملل مشعر بان كون التكليف استدعاء الفعل طاعة تقدم لكن لم يتقدم الا ان
استدعاءه الامر قيد كونه طاعة فلا قوله لتحقق الى تحقق عدم الفهم في صورة تكليف الغافل مع انه تكليف القطع
لقائل ان يلزم من استوائهما في عدم الفهم جواز تكليف البهيمة وانما يلزم ذلك لو لم يكن له شرط آخر غير الفهم كالانسانية
وليس الانسانية شرطا اتفاقا اذ معلوم بالضرورة ان الصورة الانسانية لا مدخل لها فيه انما الفارق بينهما
معناها وهو ادراك الفهم والوجدان انما يترجحان على ما لا يجوز تكليف الآخر اذ غاية ما يلزم بينهما بعد تسليم نفيهما

ودليل امتناع اللازم لا يدل على عدم الملازمة والا جاز في كل قياس استثنائي باستثناء نقيض التالي خ م

ومن اثبت دعوى حصوله منه طاعة غير ممكن لانه موقوف على فهم اصل الخطاب وتفاصيله من كونه امرا او نهيا مقتضيا للثواب م

هو تكليف

هو تكليف الممتنع جواز تكليف الغافل يوجب جواز تكليف البهيمة بجامع عدم عدم العلم بالمكلف به
وعدم العلم ليس جامعا اذ الجامع هو العلة المشتركة المقتضية للحكم وعدم العلم ليس مقتضيا بل هو مانع قال
قالوا قوله لم يقع الاشتباع وقوع غير جائز لكونه ضرورة وربما لم يحتج الى جواز الملازمة اذ لو وقع لصح فمن
استلزام الوقوع الصحة فلو لم يصح لم يقع بعكس النقيض قوله بوجوبها في قتلهم وهو كحرمة الزوجة والقصاص
مثلا والضمان مع ان السكران ممن لا يفهم الخطاب قوله ربط الاحكام باسبابها وهو معلوم من خطاب الوضع
والاخبار بجعل الخط بالطلاق سببا للحرمة وكذا القتل سببا للقصاص والاتلاف سببا للضمان قوله لم يجب
الضمان اي في اتلاف الطفل والدية في قتله وانما يجب الدية فيه لان العمد الذي هو موجب القصاص لا يتصور
في الطفل فانه انما هو من الوضعيات كربط وجوب الصوم بالشهر كشهر رمضان فمن شهد حكم الشهر فليصمه
القطعي كقتل الطفل فان وجوب الضمان ليس مما يتعلق بفعل الصبي بل بفعل البهيمة بل بالمال وذمته فانه اهل الذمة
بالانسانية المتهي بها القبول فهم الخطاب عند البلوغ بخلاف البهيمة وليس بخلاف البهيمة لوجوب ضمان متلفها
للمالك كيف ولا دخل للانسانية في الوضع كالاتلاف بمعناه صرح في شرحه بانه كالصوم والشهود ثم قال
والمتولي لاداء الواجبات هو الولي او هو بعد البلوغ وليس ذلك من التكليف في شيء كان وجوب الاداء
على العاقلة ليس من التكليف اذ ليس معناه انهم مكلفون بفعل الغير كاستحالة التكليف بفعل الغير بل معناه ان فعل
الغير سبب لثبوت الغرم في ذمتهم كما ان قتل الصبي سبب لثبوت الحق في ذمته بمعنى انه سبب لخطاب الولي بالاداء
في الحال او لخطابه بعد البلوغ والاستحالة فيه انما المستحيل ان يقال له افهم لا يفهم افهم او يخاطبه بما لا يسمع ما
كلامه وفيه مناقشة لا تخفى على المتأمل الآمر وانما الامر بالصلاة للتمييز فليس من جهة الشارع بل من جهة الولي لقوله
عليه السلام مروهم بالصلاة وهم ابناء سبع قوله لا تقربوا الصلاة امر انما يصح امر مع ان لا تقربوا نهي لان النهي عن الشيء امر بضده
وفي بعض النسخ نهي بدله وهو ظاهر والقاطع هو الدليل المذكور على امتناع تكليف الغافل قوله عندنا الا
الصلاة اي التوبان منها الا النهي عن الصلاة حالة السكر فلا يكون الخطاب للسكران اذ المقصود نهي
كيفية الفعل لا نفسه القطعي توجيه للجواب ان يمنع او لا كون الآية خطابا مع السكران لجواز ان يكون
خطابا للصاحي بنهيه عن الصلوة اذا كان سكران وان يقال ثانيا بتأويل الآية جمعا بينهما وبين الحجة
المانعة عن التكليف بان يقال ليس المقصود من الآية نهي السكران عنها حالة السكر بل النهي عن السكر عند
ارادة الصلاة اذا اراد تم الصلاة فلا تسكروا كما يقال لا تمت وانت ظالم اذ المعنى النهي عن الظلم عند الموت لا الكف فيها
المعنى ثم قال ومع التأويل وان دل بمفهومه على عدم النهي عن السكر في غير وقت ارادتها لا فيمنع لانه لا نفهم

ويجد الليس ثانيا اذ هو بعينه ما ذكره اولا م

السيد بيان م

ليس بحجة وكذا ان كان حجة لجوازه ورود المنهي عنه قبل تحريم الشرب قوله الثمل وهو السكران المثلثة المفتوحة والميم
المكسورة المنتشي الذي ظهر فيه مبادي النشاط ولم يزل عقله قوله التثبت فيما اريد الصلوة تعليم ما يمنع التطبيق
وحكم بينه عنهما مع ان اصل عقله ثابت وهي انه يمنع عن التثبت فيما اريد من تخشع وتصحيح مخارج الحروف كالغضب
ونحوهما قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون اي حتى تعلموا ما تقولون اي حتى تكامل لكم العلم السيد والقايل
ان يقول لا ينحصر ما بل ينحصر نقيضها لانه دليل على انهم في تلك الحالة لا يعلمون ما يقولون واذا لم يعلموا ما يقولون
كانوا سكارى ولا ينحصر نقيضها لان معناه ان الحكم منتهٍ الى الثبات لانه لا يعلم على كان لا يقول لم ينحل النقضه
المغيا ما بعد الغاية بخلوه عن نقيضها كان معناه ان الحكم من التثبت بدليل انهم لا يعلمون ما يقولون وهو في
الاصفهاني انما نهوا عن الصلوة في تلك الحالة وان فهم الخطاب لعدم تمكنه لغير محافظة اركانها كالغضبان
ولم يرد في شرح كالغضب الا الفاء وتوبا واقل الحجب عليه فيه بيان وجه الشبه تمّ مسئلة قوله قوله
صرح اي اصحابنا الاشاعرة وباعتبار القوم او الفرع ذكره وكذا الحكم في علمية وبعض النسخ صرحوا عليهم قوله
في الازل متعلق بحكم الا يتوجه والازل ما لا اول له والابد ما لا اخر له والازال ما فيهما القطع الازال هو نقيض الازل
وقال التعلق العقلي هو كون المعدوم مامورا ومكلفا على تقدير وجوده وتهيئه لفهم الخطاب بالامر الازلي (اي الحكم)
الطلب القديم بذات الله المتعلق من المعدوم الخطاب في سلك المكلفين وبهذا التفسير يكون الصبي ايضا مكلفا بل
اولى اذ المنتظر في حقه هو الفهم لا غير وفي حق المعدوم الوجود والفهم قوله الا بل انه التعلق لان التكليف
طلب والطلب يستدعي تعلقه بمطلوب منه عقلا ضرورة والتعلق بدون المتعلق في مع والنقض في نسخة
نحو ان التعلق للتكليف وقيل يلازمه له وفي الجملة عدم الانفكاك محقق فاذا كان التعلق حادثا كان التكليف
حادثا اي اذا لم يكن التعلق ازليا لم يكن التكليف ازليا لانتفاء الشيء بانتفاء جزئه او لازمه وانما قال لكن
لئلا يقال لا يلزم من حدوث الجزء حدوث الكل كما يقولون في الكلام النفسي ومطلقه قوله قالوا اي ليلا م
ان الامر لا يتعلق بالمعدوم لاستلزام كون الامر غير مامور ونهي غير منهي زجر بغير سامع والزجر
والقول مستبد او محال فيه والقطعي يمكن ان يقرر هذا الكلام بحيث يكون مناقضة للمقدمة الاستثنائية
وهي ان الامر ازلي بان يقال لا نسلم انه ازلي لاستحالة وجود الامر بدون متعلق موجود ومعارضة لها
بان يقال لو كان الامر ازليا لزم ان لا يكون ازليا لانه لو كان ازليا لم يكن له متعلق موجود فاذن
لم يكن موجودا لاستحالة وجوده بدون متعلق موجود واذا لم يكن موجودا ازليا على تقدير كونه ازليا
استحال كونه ازليا لان كلما استلزم وجوده عدمه امتنع وجوده وليس مناقضة ولا معارضة

تعلق الامر بالمعدوم

على ما جاز عند بعض النحاة م

هذا وعلم ان تصور قدم المتعلق بان يقال ان تعلق التكليف
على صفة وهي انه لو وجد الا حال وجوده واستجماع
شرائطه وسائر ما لو يحتاج الوكالة وعلى التصرف
على شرطه وهو الان وكيل وكالة منجزة ولكنه
لا يتصرف الا بعد مقتضاها م

لم يكن ازليا واذا لم يكن م

ان

لان قاعدة المصنف في قالوا ليس كذلك وان امكن توجيهه بجامع ان في نظره بلا حاجة اليه ولا داعي
للقطع به قوله محل النزاع لانا لا نقول الا بانه المتعلق من غير متعلق موجود والقطعي تقابل ان يبين ان هذه الا يقتضي
متعلقا موجودا ولكن موجودا ايغاير ذات الامر واثم منه الاول ممنوع والثاني مسلم لكن يزول معه الاستبعاد
بوجود المتعلق في وجودات الله تعالى وكون اخباره تعالى في الازل لنفسه سفها والسفه غير جائز عليه تعالى مبني على
الحسن والقبح وقد ابطلناهما وليس هو ذات الله اذ المراد بالمتعلق المامور لان البحث في الحكم عليه وهو ليس مامورا الا سيد
للامر بتعلق الامر المامور وبتعلق النهي المنهي وبتعلق الخبر الى طلب الخبر له او ما في الخارج وليس هو ما في الخارج
لان البحث في ان الخبر يجوز ان يكون المخاطب معدوما ام لا احتج الخصم بان وجود الامر بدون المامور به والنهي
بدون المنهي عنه والخبر بدون المخبر عنه وجود الملزوم بدون اللازم لان وجود كل واحد منها ان ينفك عن وجود
متعلقه فلو وجد وجه لزم وجود الملزوم بدون اللازم وهو مع واجاب بانه يقتضي متعلقا موجودا في الجملة
لا موجودا معه فانه محل النزاع غاية ما في الباب ان وجود الامر بدون المامور به مستبعد وهو تصور المتعلق
الفعلية الطلب مضمون القضية في الخبر وليس المراد ذلك اذ ليس البحث الاصفهاني ان اردتم ان المتعلق
لابد وان يكون له وجود في الجملة اعم من ان يكون علميا او خارجيا فلا نم انتفاءه لان المتعلق المعدوم في
الخارج ثابت في علم الله تعالى وان يكون موجودا ما في الخارج فلا نم الملازمة وذلك هو محل النزاع غايته الاستبعاد و
لا ابدال على الامتناع قوله او الاجل ان لفظ الماتن يحتملهما القطعي والاجل امتناع اتصاف كلامه تعالى في الازل
بما يقع استبعاد وليس الامتناع تابعا للاستبعاد ثم قال انما قال القديم هو المشترك لئلا ينتقض بلزوم حدوث
كلامه تعالى عليه نقضا فانه لو قيل المنهي عن الكلام هو الامر واخواته فاذا سلمت حدوثها لزم حدوث الكلام اجاب
بانه لا يلزم من حدوث الانواع كالامر حدوث المشترك اي الكلام لجواز قدم المشترك وحدوث الانواع وهو ممتنع
جواز قدمه وحدوثها باستحالة وجود المشترك بدون شيء من انواعه واذا استحال وجوده بدون شيء منها لزم من حدوثها
حدوثه قال القايل انه يمنع استلزام حدوث الافراد لحدوث المشترك والسند تسمى الحركة فانها قديمة عند البعض
مع حدوث جميع افرادها ولو قرر كما قرره الاصفهاني بما يرى في المتن وهو انه يلزم ان لا يكون موجودا الا
عليه لقايل المشترك باسباب القايل نظرا الى ان المشترك لا وجود له الا في ضمن افراده وما ذكر في السند لا يصح على من يجعل
ان العالم حادث ثم قال الاصفهاني في الشرح ثم قال القطعي ثم لا نم حدوث المشترك لجواز ان يوجد في ضمن فرد قديم لا يقتضي
متعلقا موجودا بذاته تعالى الشرح لان ذلك الفرد القائم بذاته لا يخرج عن احد الانواع الاربعة والكلام في
الا الامر والنهي فظاهر واما الخبر فاما لغيره وهو ظاهر البطلان او لنفسه فاما بعلم له او بغير علم فهو الاعلام (المعلوم)

استحضاره ليس بدفوع لمحال المنافسة م
قال صاحب التحصيل وفيه ان اراد [illegible]
ان المشترك [illegible] عن احد القسمين
لزم حدوثهما حدوثه [illegible]
بالمنع انه حدوث الكل لا يوجب حدوث
الاجزاء لجواز مجموع مركب من الحادث والقديم
ولان الاجسام المشخصة حدوثها لا يوجب
حدوث الجسم المطلق م

اولزوم المحال له وكذا الاخبار قال صاحب التحصيل وللقائل ان يقول ان اريد بذلك المشترك جزء احد القسمين لزم من حدوثهما
حدوثه والجواب ان يجيب بالمنع والاستناد الى حدوث لو كرنا ما يعتقد الحق واورد عليه ان المشترك لا يمكن وجوده
في الخارج بدون الافراد فيلزم المانع واحد من الافراد واحد منها المشترك قال في شرح هذا الكتاب الذي يحدوث
المشترك وهو غير مسلم ولعل اراد بقوله في شرح الكتاب المحصل اذ قال فيه وقائل انا لا نعقل من الكلام الا الامر
والخبر انه فاذا سلمت حدوثهما فقد سلمت بحدوث الكلام على هذه الطريقة الالزام بالحدوث عينا تسلمي كما ترى
قال الاصفهاني قال القديم الامر المشترك بين الثلثة الذي هو الكلام فقد جمع بين المسلكين اثبات الكلام في الازل
والحكم بحدوث الامر والنهي والخبر الموجب لرفع الاستبعاد وهو تابع للماثر والاخبار لان اذ يقول ان بين الاربعة
للقسم الاول الذي هو الاخبار كما هو من الكتب الكلامية والتعبير عن الاستفهام بالاخبار رعاية للادب لحكي انه بحد
لقوة كلام المعتزلة وقوة مذهب اصحابه في قدم الكلام اراد الجمع بينهما فالتزم قدم الكلام النفساني وحدوث الامر
والنهي والاخبار فانها من التركيب يحصل هذه الامور اي انما الكلام حادثة وهو قد فهم انه يقول قدم المعنى القائم بذاته
وحدوث الالفاظ ولو كان كذلك لم يكن مختصا بعيد انه لانه مذهب جميع الاشاعرة قوله واعلم ان من كلام الاستاد
انه هذه الاقسام عوارض للكلام يجب التعلق بعد انه لانه مذهب بالمامور والمنهي والخبر له والمستخبر عنه وجواز
ابي سعيد خلو التكليف عن التعلق والاجلال خلاف حقيقة التكليف وهذا البحث تحقيق وتدقيق في علم الكلام وقد حققه
الاستاد ودفعه في كتاب الموافق قوله قالوا ثانيا ان المعتزلة تستند الى ما يرى من الزام المشترك وحجة ابي سعيد على
ان الامر شيء الا يكون ازليا اذ لو كان لزم التعدد في كلامه وانه باطل اذ كلامه واحد بالاتفاق كما ان علمه
وليس حجة لهما اي على ما سياق المثبتي القطبي هو معارضة في المقدمة بان يقال لو كان الامر والنهي والخبر ازليا لزم
التعدد وليس معارضة لكونها على خلاف القاعدة قوله ثم ان الاربعة وباعتبار افراده فان الامر المتعلق
بزيد غير المتعلق بغيره كمن التعدد باطل اجماعا كما امتنعنا فلا تعدد الكلام القائم بذاته تعالى وامتنعه فلا انتفاء
التعدد فيه ولكن التعدد باطل لانكم لا تقولون به فيكون دليلا الزاميا قالت المعتزلة وجود الامر ازلا
يستدعي وجود التعدد في الاشخاص الكلي والتعدد من لوازم الوجود فيلزم قدم الامرين ولا وجه للثاني
لحاله اذ المحال لا يلزم التعدد بل في قدم المامور متعدد والخبر متعدد قوله يجاب ان قدم الكلام الازلي يجب
تعدد المتعلقات التي هي المامور ونحوه وهذا التعدد اعتباري لاستحالة فيه انما المحال هو التعدد والوجود اتفاق
هذا يعينه مذهب ابي سعيد فانه لا يقول الا بقدم امر واحد هو المشترك فتلك الفرق بان لا يقول بتعدد المتعلقات
في الازل فلا تعدد في الازل ونحن نقول متعدد فيما فيه ان ما اجيب كل خطاب نفسي يكون مخاطب نفسي فهو متعدد في

الازل لكن لا يجب ذاته بل يجب المتعلقات القطبي ان اريد بالتعدد الوجودي وهو التعدد يجب الذات لا التعدد
باعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه اعتبار المتعلقات مع وحدة الذات فانه اعتباري عدمي فالملازمة
ممنوعة وان اريد به التعدد باعتبار التعلق مع اتحاد الذات فبطلان التالي ممنوع لان اللازم هو الاعتباري وهو
لا يوجب الوجودي لان الكثرة الاعتبارية لا توجب الكثرة الذاتية فبطل التمسك بالاتفاق اذ المتفق عليه هو
لا تعدد فيه يجب الذات ومعنى كون كلامه واحدا بالذات متعددا بالتعلق ان الكلام كله خبر اذ الامر
تعريف الغير انه لو فعل المامور به استحق المدح ولو تركه استحق الذم والنهي بالعكس ثم يجوز ان تعلق بالمعنى الذي
وجب فعله سمي امرا وحكما فعله سمي نهيا وان تعلق بما لا طلب فيه خبرا كما ان اسماء الرب من جهة افعاله لا يوجب
تعدد في ذاته كذلك هذا لا يوجب تعدد في كلامه وليس معنى كون كلامه واحدا بالذات ان الكلام
كله خبر لانه لو كان الامر اخبارا لتطرق التصديق والتكذيب اليه ولا امتنع العفو عن العقاب بترك الواجبات
لان الخلف في خبره تعالى محال صرح به الامام في المحصول بعني المدلول وهو الطلب اعم والتعدد ما كان لاجل التعلقات
وهي اعتبارية لا يوجب التعدد الوجودي فهو اثبت الوحدة لمدلول الكلام النفسي الكلام ثم جعل المدلول منحصرا
في الطلب الحسي كذلك قوله التعدد باعتبار المتعلق وهو الامر والنهي لا يستلزم تعدد الموجود وهو نزل ذلك
منزلة تعدد المعلومات فانها متعددة باعتبار تعلق العلم بها لا انها موجودة في فصل الامر متعدد وهو عكس اي جعل
التعدد باعتبار الامر والنهي لا باعتبار المامور والمنهي او المامور به والمنهي عنه القطبي تعدد كلامه باعتبار تعدد
متعلقاته كلامه لا يوجب تعدد الوجود بل بالفعل في نفس كلا اذ كلامه واحد يجب ذاته لكن باعتبار تعلقه بفعل
استحق فاعله او تاركه المدح او الذم يسمى طلبا او بفعل لا طلب فيه يسمى خبرا فهو من الوجود بل بالعقل وهو خلاف المشهور
اعلم ان المسئلة مبنية على وجود الكلام النفسي وعدمه وحدوثه وقدمه فالاشاعرة لما قالوا بالكلام النفساني القديم
قالوا بكونه المعدوم محكوما عليه وذكر مثل الطلب القائم بالوالد لابن سيولد والمعتزلة لما قالوا بانه شاهد فعلوا ان
الامر المتعلق بغير الطالبين ليست في موضعها لانها من الكلاميات قوله يصح قوله شرطا وقوعه
للامر بهذا الشرط شرطا لا يكون مقدورا للمكلف لان ما هو مقدور له كما هو مكلف بالمشروط مكلف به
بذلك الشرط والله الاتم اكثر الدلائل الاية فاسد وقيد بالوقوع احترازا عن شرط التكليف جهل الامر انما يتصور
في ذلك هو ان يا والسيد بتلا بيده بخياطة الثوب في الغد ويموت العبد فيه اذ الغاية بعد علام الغيوب ذلك
كما اذا ارادة فعل في الفروع علم بانه يموت قبله قوله لذلك لو كون هذا التكليف صحيحا علم المكلف بالتكليف
او علم ما صيغة المجهول قبل دخول الوقت السيد قبل الوقت او وقت الوجوب والاداية والتخصيص القطبي او قبل

بخلاف قالوا م

لا يصح التكليف بما علم الامر
انتفاء شرط وقوعه

وقلت لا بد للمصنف من بيان الفرق بين هذه المسئلة
وبين ما حكي فيه كالاجماع في مسئلة التكليف بالاطاق
حيث قال الاجماع على صحة التكليف بما علم الله انه لا يقع
حتى يصح دعوى الخلاف فيه ثم من منها انه لا يوجد بينه
جازمة في الطلاقات اصلا م

التمكن من الامتثال وقال يصح قبل الاتيان بتمام المكلف به قال وانما ذهب المعتزلة اليه اي الى الصحة لانهم اعتقدوا ان
الامر لا يحسن الا لمصلحة ناشئة من امتثال المامور به ولم يتفطنوا انه قد يحسن ايضا لمصلحة ناشئة من نفس الامر كتوطين
النفس على الامتثال وامتحانه بما يظهر عليه من امارات البشر والكراهة فلما فرغ من منقول من المحصول حاصله ان محل الخلاف
انه فائدة التكليف هي الامتثال فقط او الاعم فقيل بالاول لم يصح والاصح وفايدته ان المكلف اذا افسد صوم رمضان
بالوقاع ثم مات في اثناء النهار فعندهم لا يجب الكفارة لانه لم يكن مامورا بالصوم الا مع اشتغاله بشرط وقوع الفعل وعندنا
يجب ثم قال الاكثر يصدرون هذه المسئلة بان المكلف هل يعلم كونه مكلفا قبل التمكن ام لا وكان يرجع هذا
الخلاف الى التنازع في جواز الامر مع علم الآمر بفوات الشرط لان من قال انه يجوز قال انه يعلم لانه اذا لم يجز
التكليف لم يقع واذا لم يكن مكلفا ~~انه لم يكن~~ لم يعلم كونه كذلك لان شرط العلم المطابقة ومن قال يجوز قال
يعلم الاول والمصنف انما ذكر هذا الخلاف مشيرا الى ما خذ صدر المسئلة بانه يصح التكليف ثم اراد ان يقول فلذلك
يعلم التمكن من المكلف به اذا كان مشروطا بشرط فلا يخلو اما ان يكون الشرط موجودا عند وقت الفعل او الامتثال او
على التقديرين فالامر والمامور اما عالمان به او لا فان كان موجودا يصح التكليف به وفاقا سواء كانا عالمين
او لا وان كان مفقودا ويكون الامر جاهلا بفوات الشرط صح ايضا وكذا ان كان المامور جاهلا ويكون الامر
امرا بشرط حصول الشرط وكان مفقودا ويكون الامر عالما بفواته فلا يخلو اما ان يكون المامور ايضا عالما او لا يكون
فان كان فلا يجوز لانتفاء فائدة التكليف وان لم يكن فعنده الخلاف الجمهور يصح والمعتزلة قالوا لا والمصنف
اختار بقوله هذا كما في لفظ الكتاب تمام الحجة للخلاف ما في القطع قوله مع الجهل بانتفاء شرط التكليف الذي هو شرط
وقوع المكلف به يوجب جهل الشرط وان التكليف لا اصحابه ولا اجل صحة هذا التكليف يعلم المكلف قبل وقت
الفعل انه مكلف به فلو لم يصح لم يتمكن من العلم به ضرورة توقف العلم قبل الوقت بكونه مكلفا به على العلم بتحقق
شرط الوقوع منه عند الوقت لكن التحقيق والصحة لهذا التكليف يعلم المكلف قبله انه مكلف اذ لو لم يصح لم يعلم انه
على تقدير عدم صحته فاما ان يعلم المكلف عدم صحته اولا وعلى التقديرين لا يعلم قبل الوقت انه مكلف لكون اللازم
منتفيا لعلم المكلف قبل الوقت بانه مكلف فيمتنع الملزوم وهو عدم صحة مثل هذا التكليف المشترك فلذلك كان الصحة
التكليف المذكور يصح اعلام المكلف [قبل] الوقت وهذا في غاية من الملتي قوله اراد ان يقرر به كما هو مذهب كالة بان افعال
العباد بما لا حادثة كما قال المعتزلة انها بارادتهم والمصنف لم يجزم بالارادة القديمة او هنا ليس موضع بيان
السيد او بارادة قدرة يرثه معنى محل القطعي كالارادة القديمة او الحادثة على الاختلاف القولين قال السبكي لي
ان يقول لخصوصة المعتزلة شرط الوقوع بما هو في ارادة الله تعالى انه ضمنه منهم هذه الحجة انهما من الحجة عليهم في علمه تعالى

ايضا

واذا لم يتبع لم يكن مكلفا ـه

الا شرط ـه

وليس اللازم منتفيا عندهم ثم في بيان
الملازمة وتقريرها ما فيه ـه

ايضا لان علمه بالوقوع من الشرايط وكذلك لانه اذا لم يعلم الوقوع علم عدم الوقوع لتعين احدهما في علمه تعالى
فمع عدم الوقوع استحال الوقوع فاذن الوقوع لتوقفه على علمه به يكون مشروطا به كالتارك للصلوة يثبت مكلفا بها لانتفاء
شرطها وقوعها وهو علمه تعالى به ولا وجه لهذا الكلام كله لان عند المعتزلة افعال العباد مطلقا بارادتهم وليس
الارادة التي هي شرط الوقوع عندهم اصلا قوله فلا تكليف به لعلم الشرع بانتفاء الارادة التي هي شرط
الوقوع فلا معصية لانها هي مخالفة التكليف قوله فعل اي معنى متعلق بعده فقط قوله او بعده ما لم يوجد
الفعل لتصور العصيان وينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ عند الاشاعرة لا ينقطع حال الفعل فهو دليل
الزامي عليهم في المنتهى لو لم يعلم التكليف قبل وقت الامتثال لم يعلم تكليفه ابدا لانه بعد ان فعل او مضى
انقطع وفي بعض النسخ وجد فعل او حصر بعده انه مكلف لا معنا وهو ظاهر ثم تقول وانه لا تكليف فلا علم به لانه يمكن
على خلاف الواقع التمكن لا يعلم قبله اما عند المعتزلة فلان شرط العلم بوجه كشرط الوقوع انه هو المتقدم
وقبله يحقق وتوهم مشكوك فيكون المشروط ايضا مشكوكا فلا علم بالمكلف واما بناء على مذهب الاشاعرة فظاهر
انهم يقولون بانه يعلم قبله قوله ... على الواجب الموسع وقد وجد شرطه عند دخول الوقت بشرط المضي من
الوقت ما يسع من الفعل على ما اتفق عليه اكثر الشرايع وان لم يقيد به الاسنا والقطب فان قيل لم انه اذا لم يعلم التكليف
بعده ومعه وقبله لا يعلم مطلقا لجواز ان يعلم التكليف في الجملة وان لم يعلم مقيدا بالبعد او المع او القبل واليه
اشار بقوله فان فرضناه اي فان فرض المخالف التكليف شيئا وهو كونه تكليفا في الجملة قلنا العلم بكونه مكلفا في
زمان ما مع العلم بامتناع كونه مكلفا في شيء من معينات الازمنة محال لاستحالة وجود المشترك في الخارج دون
معين منها وانما امتنع كونه مكلفا في شيء من المعينات لانا نفرض التكليف في كل زمان فان زمان من المعينات
ونبين انتفاءه فيه لان كل معين اما ان يكون قبل حدوث الفعل او معه او بعده وقد بينا انتفاء التكليف
في كل فلا يعلم ابدا والسؤال والجواب محلا فهو انا لا نم انه لا يعلم التكليف فان التكليف لو كان موسعا كما في
الواجبات الموسعة ومضى من اول الوقت ما يسع فيه الواجب علم التكليف وحاصله ان هذه الحجة لا يتم في الواجب
الموسع قلنا هذا لا يتم على المسلم لان العلم بالتمكن شرط في العلم بالتكليف والعلم بالتمكن بعد حاصل لجواز موته
في الزمان الثاني وهذا المحل اقرب الموارد لكن الاول اولى لان الثاني يدل على انتفاء الحجة بالنسبة الى الموسع
دون المضيق واذا كان كذلك فلا يضر المنع المستدل لانه انما تصدى لابطال ما ذهب اليه الخصم بخلاف الحمل الاول
ذهبنا اليه فانه يدل على فساده اصلا فقال والتقابل لا يلزم من انقطاع التكليف بعد حدوث الفعل الكلف به
ان لا يعلم التكليف لجواز ان يعلم المكلف بعد الاتيان بالمكلف به كونه مكلفا الا انه يرد بالاجماع والمحال

وليس فيه بحرام

الى ان قال وقد ابطل قولهم في المضيق وقد حصل المقصود
اذ ليس من شرط الحجة ابطال جميع ما ذهب اليه الخصم

لحدوث ليدفع مناقضة خصمهم بل قبله ولا استحالة فيه و مما تحققه انه لو علق الطلاق على الشروع في الصلوة الواجبة
عليه واتم صلوة الظهر مثلا نفذ الطلاق عند المعتزلة مع علمهم بوجوبها عليه وكونه مكلفا بها وعلى هذا يبطل
الملازمة بحثي وتقابل انقطاع التكليف مع الفعل وبعده لا يوجب عدم التكليف مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام فلا يوجب عدم العلم وانتفاء الخاص يوجب انتفاء العام اذا كان انواعه منحصرة ونفي الانواع كلها
وههنا كذلك لانه اذا انتفى التكليف مع الفعل وبعده فلا يبقى له الانواع الاخر وهو قبله والتقدير انه قبله فيعلم
لاحتمال فقدان شرطها وعدم صحة التكليف وزاد المحشي على ما قررناه وبل انقطاعه يوجب العلم بوجود التكليف
في الجملة والا لا يصح انقطاعه ولا ينفعه الزيادة لان المستدل يقول بوجود التكليف في الجملة والعلم به ذلك
قبل الفعل كما ادعى في توجيه الدليل لا ينفع فيه اذ قال لم يصح التكليف بالعلم بالامر وانتفاء شرطها وتوهم انه يعلم
تكليفا لان لو علم وجود تكليف لكان العلم تقديرا عدم الفعل لا تقديره بوجوده الا على تقدير عدم الفعل
اذ لا تكليف مع انتفاء شرطها صحة التكليف وهو الارادة وكذا على تقدير الوجود لان العلم بوجود التكليف ما بعد
الفعل او معه او قبله والزايد هو تقدير العدم مع ما فيه من جعل الارادة شرطا لصحة التكليف ومن شرطها الوقوع قوله
شرطه وقوع الفعل واحياء الذبح الواجب وهو الشرط على نسخ حكم الوجوب قوله ابعد ان يصفه الاسباب
ثم الاستخارة ثم المجاني واوار المدية على حلقه والجمع الانقياد وقد قال علامة قد ينافى وجه تعليم القطبي اما الملازمة
فلان عدم الصحة يستلزم عدم العلم واما بطلان التالي فلان اشتغاله بتهيئة اسباب الذبح مع كونه حراما يصح فانه
ما وجوب الذبح عن خطاب الاستهلاك اما الملازمة فلانه لو لم يصح لم يكن مكلفا بالذبح لان الشرط علم بانتفاء شرطها وتوهم
واذا لم يكن مكلفا به لم يكن ابرهيم مأمورا بالذبح لانه قد نسخ عدم الفعل قبل وقوعه لكنه كان مأمورا به والتالي
غير مكابر بجعل الملازمة مبنى عدم الصحة وعدم الامر وكذا في التالي قال لو لم يصح لم يعلم القطبي اما الملازمة فلان وقوع
وجوب الذبح يستلزم صحة التكليف به فلما لم يصح لم يقع لم يعلم قوله لان العلم بوقوع الوجوب فرع وقوع الوجوب
قوله وهو انكار العلم بالتكليف مطلقا لا يمكن لانه لتمام الدليل على انه كان مكلفا بالذبح وبقرينة
بالذبح حلف واحد وهو ما تقدم في التكليف المطلق القطبي وحكم علم ابرهيم بوجوبه معانده مكابرة فخصصه بالقطبي
ويجوز ان يقال ونسلم وجوب الذبح معاند بحثي واعلم ان هذا الاستدلال القوي على جواز وتقريره بان يقال لو لم
يصح لم يقع وقد وقع ومنكر الوقوع معاند اظهر قوله ما تحقق الوجوب في الطاعات اذ في المعاصي وتحقق في ذلك
وجوب الشروع في الواجب بمنه الفرض والملازمة بالاوقات وجب عليه من الحسبة الفرض واعترض عليه بجواز ان يكون
الاجماع فيه على ظن الامر وبان الغالب في المكلف بقاؤه ويكفيه لا على يقين الامر وبان وجوب نية الفرض يختلف

التكليف ح

بيان ح

ما لا به وليس في تقرير بما يشعر بان الشرط الشيء فيه
وهو عدم النسخ الجلي لو لم يصح لم يمكن ح

واذا لم يصح ح

تقرير ان ابرهيم علم وجوب الذبح فلو لم يجز
هذا التعلق لم يعلم ابرهيم فلم يعلم ما علم قال ح

فيه بحثي استدل القاضي على المذهب المختار بان كل واحد من الوجوب والحرمة قد تحقق قبل التمكن من الفعل بالاجماع
المنعقد قبل ظهور المخالفين فلو لم يصح شيء من التكليف لم يتحقق لجواز فوات الشرائط عند الوقت قال وفيه نظر
لان الاجماع ليس على تحقق الوجوب كيف كان بل على تقدير بقائه لا انه الوقوع وليس على تقدير بقائه بل هو
متحقق وبتقدير فقدان انه سقط عنه القسم من شيء الاجماع وغير ما عليه على هذا التقدير من شيء الاجماع وترك ما عليه
هو التقدير من شيء للنقل وصرف لمعنى الظاهر والاول غير منه القسم من شيء الاجماع وترك ما عليه على هذا التقدير من شيء متعلق
وصرف لمعنى الظاهر والاول غير منه والثاني خلاف الظاهر واعلم ان اللفظ الذي يجوز ان يوهم متعلقا بقضية ابرهيم
عليه السلام نكر الوجوب عليه معانده ومخالف للاجماع على تحقق وجوب الذبح المحقق بوصفه قبل التمكن منه لو رود النسخ
والتقريب ظاهر قال المعتزلة قوله لا يكون الامكان اي امكان الفعل شرطا في التكليف بالفعل اما
الملازمة فلانه لو كان شرطا لم يلزم من انتفاء الشرط وهو التمكن من الامتثال من المشروط وهو الامر مع ان شرط الشيء
لا بد ان يكون حاصلا معه او قبله لكن لو صح التكليف بما لم يكن الامكان شرطا في الفعل لان الفعل من شرط صحة
كل تكليف مع عدم لزوم التكليف بالمحال السيد لو صح لم يكن الامكان شرطا في التكليف بدون الامكان واشتراع
وجود الملزوم بدون اللازم لكن الامكان شرط كما سلمتم لان الاشاعرة لا يسلمونه بل يقولون بجواز تكليف
المحال فالاولى ان يقول كما من قول الي ابي قوله لنا انه لا يصح فعله عادة اي الامكان العادي كطاعة العاجز فانه لو ان
مع انه امتثالها لا يخرجها شرطها لكنها مما يمكن عادة السيد ان امرهم بما فيه فعل به عادة عند شرائط اعني
الامكان الذاتية فلانه لو صح لم يكن الامكان شرطا ولا انتفاء حتى يلزم وجود الملزوم وما بدون الشرط لا ما هو شرط
وقوع المأمور به الوجوب بالغير والاتم انه شرط بل هو محل النزاع لان تحقق الامر عندنا لا يتوقف على الامتثال وعندكم
يتوقف وليس الامكان الذاتي بل المراد العادي بقرينة عادة والوجوب بالغير اذ لا يصح تغير الامكان بالوجوب
لا الامكان الذي هو شرط الوقوع مغاير لذلك الامكان وهو الذي يعني به كون المكلف متمكنا من الفعل وهو
المتنازع فانه عندنا ان هذا الامكان شرط في الامتثال وشرط في الامتثال لا شرط في التكليف فان التكليف
قد يقع لا لتحصيل الامتثال بل للاختبار قوله الاول اي الامكان العادي منتفاه اي اللزوم فان عدم الشرط
انتفاء وكل الامكان اذا امتنع بالغير لا ينافي الامكان او الثاني اي الامكان الذاتي التركيبي وهو المراد
وهو عدم كون هذا الامكان شرطا في التكليف لانه المسلم الشرط ان اراد الامكان العادي الذي هو
التكليف او كونه بحيث يمكن حصوله لا حصوله فالملزوم ممنوع وانما يصدق ان لو لم يكن فعله عادة
لكنه ممنوع فان المكلف يعتقد انه عند حصول الشرائط يمكنه الاتيان به والامكان الذي هو شرط الوقوع الفعل

ظهوره ح

لجواز التكليف ح

وليس كما سلمتم ح

ثم ما حصل لجواز التكليف نفس لم يكن الامكان شرطا
فلا يصح جعله دليلا عليه ح

فالقدوم مسلم ونفي التالي ممنوع فانه محل النزاع ونزاع الحجي عليه وانجلا الحال بعد هذا خلاف المعتقد وايثار الامكان
المذكور حيث الافتقار الا وظله ترك هذا البحث قوله بينهما وهو تفصي اجمالا كان الاول تفصي تفصيلا القطبي وجهه
انه لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح التكليف مع جهل الامر بعين ما ذكرتم من لزوم تقدم المشروط على الشرط لكنه يصح اتفاقا
الاصفهاني الاول اجمالا والثاني تفصيلا وقال تقريره انه لو صح لم يكن الامكان شرطا لانه شك في الفعل قد يكون مشتملا
لجواز انتفاء شرطه وقوعه وليس الاول اجماليا والثاني تفصيليا كما يفهم من المتن هكذا وهو رضي بالامر الجاهل فانه غير عالم بوجود
الشرط فيلزم انه لا يصح التكليف ليس برضي بل نقض قوله كما في اذا جهل الامر لا يتصور الا في ذوي ككما اذا امر
السيد عبده بفعل غدا او مات العبد قبل الغد التفتازاني وقيل هذه الصورة الاجماع بخط الدليل شاهد والغير
قال ويمكن توجيهه بانه لو شرط علم الامر بوجود المكلف لما صح التكليف مع جهل الامر به لانتفاء الشرط واللازم باطل الخطيب
هذا التوجيه الشيخ لان الخصم ليس يقابل بان شرط علم الامر بوجود المكلف في صحة التكليف بل بشرط اعلامه عدم علم الامر
بانتفاء شرط الوقوع وعدم علمه بانتفائه تارة يصدق بعلم الامر بوجود شرط الوقوع وتارة يصدق بجهله بانتفاء شرط الوقوع
فهذا التشابه من وجه كذا وانه لو كان الامكان الذي هو شرط الوقوع شرطا للتكليف مع جهل الامر انتفاء الشرط
لاحتمال ان يامر بالابكم وتوجه قوله على المعدوم شرطا وقوله هذا قول فيه والفظ به صلى الله عليه وسلم الاسلم للمامور ان لا يامر
به المكلف الفعل ويقدر ان يغرض وهو نقض المانع ويذكره في قوله او يقدر به العجز والمجز محذوف ... ذكر استشهاد
... التقاعد به غير متصور بكونه وانما ... تصور حصوله لا يبطله ما ... في صحة التكليف ما يقولون به انه من صورة
النزاع ان ... علم الامر بامتناع حصوله هكذا في صورة جهله الحجي كما هو ... والصورة مما ازاح المامور ... الوقوع
يجعله قياسا ولم يذكر الجامع كما ان ذكر كلي بيان الملازمة السيد الجامع كونه غير متصور الحصول الخطيب الجامع هو العلم بامتناع
حصوله منه وليس الجامع العلم بالامتناع ولا عدم التصور لان الجامع هو العلة الباعثة للحكم وهما ليسا باعثين التفتازاني الجامع
كونهما سببين لامتناع تصور حصوله وليس هو كونهما اياهما اذ تصور الامتناع ليس سببا لامتناع التصور بل التوهم
بطريق الانعية هو التوجيه قوله مع علم المامور بانتفاء الشرط في بعض النسخ وقع بعد لفظ المامور وعلم الامر
الانتفاء فانه يمكنه ان يعتقد امكان الفعل لوجود الشرط لجهله بعاقبة الامر القطبي القائل يجوز ان يشتغل العالم
بالممتنع قصدا الى الامتثال الامر فقط لا الى الايجاد والمامور به فيلغو الفرق ... لكنه وان جاز غير انه من الممكنات
الا قليلة فلهذا وجه وانفق على عدم الصحة مع علم المامور اجاب المصنف بان فائدته منتفية هنا فانه
علم بامتناع الفعل بخلاف فانه قد يطيع بالعزم على الفعل والبشر وقد يعصي بالعزم على الترك والكراهة
فجعل البشر مختصا بالامر والكراهة بالنواهي والطاعة بالعزم على الفعل والمعصية بالعزم على الترك

كلام ولا حاجة الى ان يوجه بان المراد مع علم المامور بالفعل بانتفاء الشرط قوله هو اي المامور ح

وليس كذا لان القصد الى الامتثال لا ينفك عن القصد الى الايجاد لانه اخص منه المحلي ح

قال

قال فرق بانه لا يبطل الفائدة في محل الخلاف بانه يعرف انه يطيع او يعصي بالعزم على الفعل والترك مع
البشر مع البشر والكراهة القطبي جواب لما قيل ان المانع الآمر غير متصور الحصول بل المانع انتفاء الفائدة لانه اذا علم
امتناعه لا يعزم عليه فلا يطيع ولا يعصي بخلاف المامور الجاهل فانه لجهله به يطيع ويعصي بالبشر والكراهة في بعض النسخ
وليس كذلك بدليل العطف في المتن السيد منع الملازمة بالفرق لان مع علمه حصلت الفائدة ومع عدم العلم فلا تنتفي
لان بعض المكلفين يطيع بالبشر والعزم على الطاعة فيستحق الثواب وبعضهم يعصي بالكراهة والعزم على العصيان فيستحق العقاب
فامر العزم على الطاعة والعصيان الى الفعل والترك وجعل الكراهة مختصة بالمعصية مع انه يطيع بالكراهة ...
العصيان مع ما فيه من الزيادة وهي خطا منشئ الاصفهاني فانه قد يطيع بالعزم والبشر وقد يعصي بالترك والكراهة مختص
العزم بالطاعة وذكر بالترك لا مدخل له في البحث التفتازاني لانه يطيع او يعصي بالعزم والبشر والكراهة فجعل الثلثة
متعلقة بكل واحد منهما وتقرير الاستاد بحمل اللف والنشر انه يطيع بالعزم على الفعل في الاوامر وبالعزم على الترك
في النواهي وبالبشر في الامر بالفعل وبالكراهة في النهي عن الفعل ويعصي بالعزم على الترك في الامر وبالعزم على الفعل
في النهي وبالبشر في النهي وبالترك وبالكراهة في الامر عن الفعل والتخير في المتن بذكر احد المتقابلين عن الاخر هذا
خاتمة المسئلة لخاتمة للمبادي الفقهية لخاتمة لبحث المبادي الذي هو اول الاقسام الاربعة التي للكتاب ختم انه
ما يتعلق الوارد بالصواب والثواب قال الادلة الشرعية وهي ما يستدل الشرع لا العقل
والمراد بها الادلة السمعية المعبر بها عنها صدر الكتاب حيث قال وينحصر في المبادي والادلة السمعية المراد
بالسمعية ما سمعت من الشارع ونقلت عنه والمناسب بالنقلية ... فقد جاء على الاجتهاد لانه لتحصيل الظن من
الادلة فيتوقف على معرفتها وعلى الترجيح لانه تقوية بعض الادلة على بعض لا يتصور الا بعد معرفتها القطبي الدليل
السمعي في العرف عبارة عن الدليل اللفظي المسموع وفي الاصطلاح عن الدليل الشرعي ... كونه شرعيا ان طرائق معرفته
الشرع الحجي الدليل الشرعي هو الموجب للشرع ودلالة الاصفهاني اي يستفاد طريق معرفة دلالته من الشرع والا فرق بين
السمعية والشرعية قوله وشرع في الادلة الشرعية التفتازاني لما فرغ عن المبادي شرع في المسائل الى الادلة الشرعية
الحجي في الشروع في المقاصد وليس شروعا في المقاصد لان الادلة ليست مسائل الفن بل موضوعه العلم الاخيرا
احوالها هو اعراضها الذاتية قوله يتلوا ما انزل على الرسول او في الصلوة بخلاف السنة فانها ليست كذلك كل الاقتداء
المجتهدين ان المجتهد من الائمة المتقدم كل القوم ... خالد الاستدلال دليل شرعي ليس بوحي ولا اجماع ولا قياس
القطبي وجه الحصر انه اما وارد من جهة الرسول او لا فان كان فاما ان يتلى وهو الكتاب او لا وهو السنة
وان لم يكن فاما ان يشترط فيه عصمة من صدر عنه او لا فان اشترط فهو الاجماع وان لم يشترط فاما ان يكون

فجعل البشر ح

وبالبشر في الامر ويعصي بالعزم على الترك وبالكراهة فيه لو في الاجمال والتفصيل ويطيع
الا انه يطيع بالعزم على الفعل بالاوامر ح

بحث الادلة الشرعية

او للثواب او بخطه ح

تعدية حكم من اصل الى فرع وهو القياس والا فالاستدلال ثم انه او ادلة شرعية صحيحة قطعا وما ظن انه صحيح فثلثة
انواع مذهب الصحابة والاستحسان والمصالح المرسلة وانما لم يذكرها هنا حذرا عن لزوم التكرار لذكرها في الفصل
وليست ثلثة انواع بل اكثر لذكره الاستصحاب وشرع من قبلنا ايضا وليس عدم الذكر لحذر من التكرار والا ورد ذكر
في الكتاب هنا لذكره انواع بالتفصيل السيد لا يقال جعلكم الاجماع والقياس والاستدلال من الادلة الشرعية
ترككم انها لا من قبل الرسول مما يتناقضان ولان الاجماع على حكم من الاحكام ما يثبت الا بنص ولانه يقوله
عليه علم كون الاجماع والقياس حجة لانا نقول لا تناقض بينهما لان المراد بقولنا انها ليست من قبل الرسول انها
ما وردت منه في الاحكام الجزئية وان ورد منه كونها حجة مثلا ورد منه كون الاجماع حجة ولم يرد ان الحكم الجزئي ثبت
بالاجماع بخلاف القران والسنة فان قيل القران والسنة او ورد في الجزئيات التي لا تذكر فيها الا انما ورد في
بيان حكم النكاح والطلاق والعتق وغيرها كلية قلنا لا شك انها كلية لكنها جزئية بالنسبة الى مطلق الحكم الشرعي
الذي ورد والاجماع بثبوته بحجتي ذكر المصنف ان الاحجة ولا يلي قال بها الجمهور وذكر بعدها ما اختلف فيها انه الاستصحاب
والاستحسان والمصالح المرسلة ولم يقل الجمهور بالحجة لانه لم يذكر في اكثر الكتب الاستدلال وليست الثلثة ما اختلف
فيها بل بعض المختلف فيها كان ... الماخذ او مستند اليه والنص الماخذ او لا والمستند الاصلي يجوز ان يكون خطأ
هو الاجماع ولا فهو اما حمل فرع وهو القياس او لا فالاستدلال قوله الى الكلام النفسي اعلم ان الكلام قسمان لساني
وهو ما يثبت في الخارج بمقابلة السكوت ونفساني وهو ما في نفس المتكلم بمقابلة النسيان ثم ان الكلام في الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا لفظ الاسناد وكذا اللفظ الذي يحتمل ان يراد به ان الحجة راجعة الى الكلام
القائم بذاته تعالى الذي القران عند التحقيق عبارة عنه وكذا ذكره لانه الحجة على ذلك القائم به تعالى لكانه
في سائر الحجة حجة اذ لا حجة الا الحكم اثره وان يراد به ان الحجة راجعة الى الكلام القائم بنفس المتكلم مطلقا اذ لولا
دلالتها على ما في النفس لما كان فيه حجة اذ لا اثر للفظ على الطلب الا انه دال على الطلب الذي في النفس الذي هو حجة
القطعي لما كان الكتاب اصل الكل ومرجعه لكون السنة مخبرة عن قول الله ورجع مستند الاجماع اليهما والقياس
والاستدلال الا معقول النص او الاجماع وعلته وحكمه وكان حقيقة الكتاب هو المعنى القائم بذاته تعالى
كان النفسي حكم برجوع الكل الى الكلام النفسي فجعل ضمير هي راجعة الى النفسي لرجوع الكل الى الكتاب الا هو الى النفساني
اما اذا اعتبار المعنى القائم بذاته تعالى كما قال به الاشاعرة فظاهر لان حقيقة الكتاب هو المعنى القائم بذاته تعالى
يكون الكل عائدا الى الطلب القائم بذاته تعالى الجلي مرجعه الى الكلام النفسي فانه الاصل وهي علامات بها ينكشف النفسي
الذي هو حكم قطعي فالحجة راجعة الى النفساني لان المقصود من الادلة من حيث هي ادلة هو معرفة الاحكام الشرعية

وهذا هو الراجح ولهذا قال لان الاجماع على حكم ما يثبت الا بنص لانه الصفة ٣

الى الادلة لا الى الحجة وهو خلاف الظاهر لان الاحسن ... الكلام النفسي وبيانه تمام المعهود بين السيد الادلة رحمه م

التي هي الكلام النفسي منها فعل بها فيكون الادلة علامات وكاشفات لما طلب مقصودة في النفس بها من حيث
هي ادلة فالادلة بهذا المعنى راجعة الى الكلام النفسي وليست بهذا المعنى راجعة اليه لان حاصله ان الادلة الا الكلام
ونحو ما لا غاية فيه قال او يقال الادلة راجعة الى النفسي لرجوع الاربعة الى الكتاب اما الكتاب فدلالة
حجيتها على السنة فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى واما على الاجماع فلان اعتباره لاجل ان سنده اما الكتاب
او السنة الراجعة اليه واما الاخيرين فلرجوعهما الى معقولهما والكتاب راجع الى النفسي باعتبار كونه
حجة ودليلا من حيث انه يدل على الكلام النفسي القائم بذاته تعالى فالجميع راجع الى النفسي وكان المناسب على
هذا التقرير ان يقول واما على الاجماع فلقوله تعالى ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ونحوه من الايات
والاحاديث ادام بغير الرجوع بقوله يدل على حجيتها قوله نسبة الى نسبة يحسن السكوت عليها يكون كلاما وهي النسبة
الخبرية والحكم به والمراد بالمفرد هنا المفرد الذي هو قسيم المركب وقال في التعريف نظر لانه لا يدخل فيه الكلام
المركب من جملتين نحو ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود اللهم الا ان يقال كل واحد من المقدم والتالي
مفرد لانه ليس فيه افادة نسبة لخروجهما بالتعليق عما وضعا له لكن لا يقبل به احد قوله وهي اي الصفة القائمة بذاته
تع عبارة عن نسبة بين مفردين قائمة بذات المتكلم الا كانت خارجة عن الامور الخارجية لا يتوقف ثبوتها على ثبوت
امر ذهني وهذه النسبة يتوقف على ثبوت المنتسبين في الذهن فلا ثبوت لها خارج الذهن قال في هذا نظر والاظهر
التفسير بالمراد بمفردين ما ليس بكلامي والكلام سواء كان نفسانيا او خارجيا لسانيا فهو نسبة بين
مفردين بحيث يصح السكوت عليها قوله مفرد ورد انما تصور النسبة فلانها اسناد شيء الى اخر وهو ظاهر واما كون
الكلام النفسي نسبة فلان الكلام نفسيا كان او خارجيا يفيد والاشارة الى النسبة قوله بذات نفس المتكلم كانت
النسبة حاصلة خارج نفس المتكلم اذ لا تخرج منها لان الموجود اما موجود في الذهن او في الخارج والامر كون
لم يقولوا بالوجود الذهني قالوا الكل الانتساب في النفس او خارج النفس قوله على تعقل المفردين
اي على ثبوت المنتسبين في النفس بل على حصول المفردين وهذه النسبة التي بين المفردين تتوقف حصولها
في الذهن على تعقل الطرفين لان تعقل النسبة موقوف على تعقل المنتسبين فمغايرة هذه النسبة للخارجية
واذ ليست خارجية فهي نفسانية القطع لا يقال انا لم نسلم ان حصول هذه متوقف على تعقلهما بل المتوقف على تعقلهما
العلم بالنسبة او الاعتقاد او الظن لانا نقول لا نقطع بتوقفها على تعقلهما لاستحالة ثبوت نسبة القيام الى زيد في النفس
مع عدم تعقل القيام وزيد وقال ولا يقال انه بالنسبة بين مفردين انما يقوم بها لان النسبة بين الامرين لابد
وان يقوم بها واذا قامت بها استحالة قيامها بالغير وهو المتكلم لانا نقول لما كان تصور المفردين قائما بالمتكلم

اوله م

والطلب السيد اي نسبة الى الادلة وفي بعض النسخ هي نسبة اي الكلام قائمة المفردان الحكم عليه

وال علي الكلام النفسي نا م

النسبة

على تقدير

والقائم بالقائم بالشيء قائم به كما في الشرح خلاف القول بكونهما قائمة بالمتكلم وانه كان مجاز [illegible] اما قيامها
بالمتكلم فلانها لو لم يكن قائمة بذات المتكلم كانت النسبة خارجية لامتناع ان يكون نسبة لا يقوم بالنفس ولا في الخارج
اي الواقع واللازم باطل اذ النسبة يتوقف تعقلها على تعقل الطرفين قطعا لامتناع تحقق نسبة القيام الى زيد في النفس
مع عدم تعقل الطرفين ولا شيء من الخارجية كذلك لعدم افتقارها الى تصور المفردين [illegible] والطلب انما هو
تعقل [illegible] فلا شيء من النسبة الخارجية فيكون قائمة بذات المتكلم [illegible] فان قيل ان اردت بالنسبة
النفسية الارادة او العلم فسلم وان اردت بها غيرهما فممنوع وتلك اثبات المغالطة لكم على خلاف معلومه
ودليل على مغايرة العلم لكم الذي هو الكلام النفسي واما انه غير الارادة فلانه يوجد الامر والنهي بدونها [illegible]
[illegible] بدون العلم [illegible] الاول نظر لانه يدل على انه غير العلم المخصوص لا على انه غير العلم قال الاولى ان يقال
الكلام النفسي لا بد وان يكون مع قصد الخطاب اما مع النفس او مع الغير دون العلم فانه لا يكون فيه قصده وكذا
[illegible] كلاما قلت وهذه وظيفة كلامية قال الكتاب لما كان الكتاب [illegible] قدم عليها
وقيل لكونه اصلا لها قوله والقرآن هو الكلام [illegible] على كلام البشر [illegible] او خارجيا [illegible] التام [illegible]
مع والاعجاز هو قصد اظهار صدق دعوى [illegible] الرسالة [illegible] هو اظهار [illegible] والامر الخارق للعادة
مع [illegible] وليس الاعجاز الا اظهار [illegible] فهو اظهار [illegible] على هذا التعريف
[illegible] قوله المنزل [illegible] كلام البشر [illegible] القائم [illegible] فانه ليس بكتاب [illegible]
الكتاب هو الكلام المعبر [illegible] القائم به تعالى وليس [illegible] فانه ليس بكتاب او المشهور [illegible]
عليه [illegible] ان كلام الله عبارة عن ذلك [illegible] وهذه الالفاظ [illegible] قوله الكتب السماوية [illegible] كونها معجزة
وان [illegible] فقال السيد [illegible] والحاجة الى الزيادة [illegible] بسورة لان السورة [illegible] ليست
بمعجزة اتفاقا قوله [illegible] القرآن المترجم اوله واخره بتوقيف الشارع فان قلت الاية [illegible]
[illegible]
[illegible] سورة البقرة [illegible]
سور [illegible] القطع [illegible]
[illegible] القرآن من حيث هو مجموع الكل
بعض [illegible] انه قرآن [illegible] ان يجاب [illegible]
قرآن حقيقة والابعاض ليست كذلك [illegible] السيد [illegible] الاية وعلى بعضها

وهو مخالف لصريح المتن لان حاصل كلامه ان النسبة [illegible]

قال رحمه الله السورة الطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات

مع السورة مع انها قرآن [illegible] قبل [illegible] الحقائق الشرعية [illegible] وتعريف لمجموع القرآن
فلا يجب تناول تعريفه الاجزاء [illegible] لان القرآن [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] التعريف المذكور لمجموع القرآن [illegible] بالاعجاز الاحاديث القدسية
والمنسوخ [illegible] المنسوخ [illegible] قال المصنف [illegible] الرسول [illegible]
الالهية ليست للاعجاز [illegible] الكتب [illegible] بسورة [illegible]
الى [illegible] الاخير [illegible]
[illegible] الكلام يطلق على [illegible] القائم بالمتكلم وعلى اللفظ الدال عليه [illegible] الكتاب [illegible]
الثاني لانه يبحث عن كيفية استخراج الاحكام الشرعية من الالفاظ الدالة عليها [illegible] الالفاظ
[illegible] القائم بالمتكلم [illegible] الالفاظ [illegible] بالمتكلم [illegible] المشهور [illegible]
لفظ القرآن [illegible]
[illegible] تصور القرآن [illegible] تصور [illegible] المصحف [illegible]
[illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
تصوره [illegible] العلم [illegible] المصحف [illegible]
القرآن [illegible] المصحف تصور [illegible] القرآن [illegible] المنقول على الوجه المذكور
[illegible] المصحف [illegible] القرآن يكون تعريفا [illegible] يتوقف
عليه الا الاول [illegible] المنقول بطريق التواتر
النقل واما الثاني فلان [illegible] المصحف [illegible] الآيات [illegible]
النقل [illegible] المصحف [illegible] تصور القرآن [illegible] النقل
[illegible] تصور القرآن من حيث هو قرآن [illegible] منقول [illegible] النقل [illegible] القرآن
والاثبات [illegible] القرآن [illegible] المثبت [illegible] النقل على تصور القرآن
بالنسبة [illegible] من حيث انه قرآن [illegible] منقول واما بالنسبة الى غيره [illegible]
[illegible] التعريف بالنسبة [illegible] المثبت [illegible]

باء على ان

اذ معنى الاعجاز [illegible]
ليس [illegible]

ونقله فرع تصور القرآن ... وجود المصحف ... لان القرآن ... بوجود المصحف

تقابل في التعريف ما ذكر من المثبت والاثبات والنقل قلت بعد بيان تصور القرآن الا بالنسبة الى المثبت
لكن المصنف لزم الدور بان الحكم بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن لما عرفت ان التصديق
مسبوق بالتصور فلو عرف القرآن بهما لزم الدور الاصفهاني هذا الكلام مخالف لما ... لان المصنف لم يقل
ان الحكم بوجود المصحف ونقله فرعه غير مستقيم وكون التصديق مسبوقا بالتصور لا يفيد ههنا لان الحكم
بوجود المصحف مسبوق بتصور المصحف والوجود لا بتصور القرآن ومع تقدير ان يكون الحكم بوجود المصحف
ونقله مسبوقا بتصور القرآن لا نم انه لو عرف القرآن بالمصحف والنقل يدور وانما يدور لو عرف القرآن بالحكم
بوجوده ونقله قوله وقد يقال هذا الكلام الاستاد ونصرة العلامة ان المذكور على صورة التعريف
تنبيه على احداث تصور لا ماهية لما تخصيصه من بين المتصورات والاول هو المشهور في التعريفات الا انه
كثيرا ما يكون من قبيل التنبيهات قال الاستاد في الفوائد الغياثية في باب الخبر وتعريفاته تنبيهات فان
التعريف قد يراد به احداث تصور بل الالتفات الى تصور حاصل ليتميز من بين المتصورات فيعلم انه المراد
فحاصله ههنا انه ليس تعريفا للقرآن بل تنبيها للاسم بل تنبيها على ما هو المعلوم بالضرورة ومعنى الدين قوله يعني ان
مسماه هذه الكلمات المعينة المحصورة المفتتحة بالفاتحة المختتمة بالمعوذتين والتعريف لا يكون الا كليات ...
في باب التعريفات الا ان شرح لحد نظر لانه يلزم بتقدير عدم نقله نقلا متواترا او بتقدير عدم نقله اصلا ان لا يكون
قرآنا لكنه قرآن سواء نقل الينا نقلا متواترا او لم ينقل ما يقال جعلنا بوجود القرآن بتقدير عدم نقله الينا
علمنا بكونه قرآنا بتقدير عدم تواتره وعلمنا بوجوده ... حقيقة والالزام لو ... يتحقق بدونه وجود
القرآن به وهذا النقل ينفي صحة التعريف ولا انطباقا ... الاستاد واعلم ان المشهور من الاشاعرة ان كلام
الله هو المعنى القائم بذات الله والالفاظ دال عليه لا انها قرآن حقيقة فيحتاج الا الاعتذار في التعريف
كما قال المحقق الاصولي انما يتعلق بالكلام اللساني واما النفساني فانما يبحث عنه المتكلم ... المصنف
الكلام فيه تقييد التعريف بالمنزل ليخرج وله لوازم كثيرة فاسدة من جملتها ان لا يكون هذا المقروء بالسنة
المحفوظ في الصدور المكتوب في صحائف المصحف باذاننا قرآنا وهو بعيد لانه خلاف اجماع السلف ويستلزم ان لا يكون
القرآن معجزا ولا منزلا على محمد صلعم بل الحق ان المنقول عن الشيخ ان المعنى القائم بذات الله والمراد به هو الالفاظ
اذ هو الشيء بالاصطلاح المتكلم فاللفظ قائم بالله تعالى وما يقال من ان اللفظ حادث لترتب بعضه على بعض
فلا يقوم به ... انا الترتب انما حصل للضرورة وعدم مساعدة آلة اللسان فالتلفظ به ... لانه قرتب ...

فانه ساقط ... باعتبار

ولا ... قلنا

الخ

وتحقيقه مذكور في الكواشف في شرح المواقف قال مسئلة ما نقل الينا ... المصحف ... قراءته
احادا كالقراءة الشاذة وكبعض ما نقل من مصحف ابن مسعود ليس بقرآن لان القرآن مما تتوفر الدواعي على
نقله من الطرفين اما المنكرين فلارادة التحدي لابطال كونه معجزا واما المقرين فلاعجاز الخصم وقهره ... الاكثرون
لا المقرين فقط لمجازاته تعالى لخلاف في انه هل هو معجز ام لا ولم يقع الخلاف فيه بل في كونه قرآنا لا على ان كونه
معجزا ام لا ... في مسئلة مستقلة قوله سائر الاحكام اي جميعها اعتقاديا وعمليا اذ هو اساس الدين ومبنى
الشريعة والهادي للخلايق قوله في تفاصيل اي في اجزاء من الفاظه وحروفه وحركاته وسكناته ووصفه
ومحله سيما والقرآن اظهر المعجزات الذي لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا اوجب عليه تبليغه الا طائفة تقوم الحجة بقولهم ويبلغ عدد التواتر قطعا وكذا لا
يجوز ان يندرس بعد ذلك بل يجب دوام نقله متواترا في جميع الطبقات وبهذا الطريق ... النقل تتوفر
الدواعي عليه يعلم ان القرآن لم يعارض اذ لو عورض لنقل ذلك المعارض بتوفر الدواعي عليه قوله
مرفوع بفاعلية المضمر ... الاسم المضمر له حكم اسم الفاعل في انه يعمل عمله قوله شبهة انما اطلق الشبهة
بناء على زعم الخصم والا فهو الدليل الدال على عدم كونها في اوايل السور من القرآن قطعي انما شبهة من قال
انها من القرآن فلا حاديث الدالة عليه مثل ما روي عن ابي هريرة انه عليه قال الفاتحة سبع آيات اولاهن بسم الله
الرحمن الرحيم وكذا غيره من الاحاديث والاجماع كما ذكره القطبي في شرحه واما شبهة المخالف من انها لم تتواتر
في اوايل السور فلا يكون في اوايلها من القرآن للزوم كون القرآن متواترا الحجي الاولى ان يقال التكفير
انما يلزم عند مخالفة القطع ولا مخالفة للقطع ههنا الاصفهاني وفيه نظر لان هذا الجواب لا يستقيم على مذهب
المصنف لان مذهبه ان القطع دال على انها في اوايل السور ليست بقرآن اعلم ان ثالث مسائل البسملة تعاين
احدها انها هل هي اجتهادية ظنية يجوز الاستدلال عليها بالظواهر او قطعية وثانيها انه بتقدير الاجتهاد ...
فالحق فيها اي العلماء انها قطعية وان الخطأ فيها ان لم يبلغ حد التكفير فلا اقل من التفسيق والاكثرون
انها تواتر النقل بانها كلام انزله الله على محمد للاعجاز ... لقولنا انها قرآن او ليست فائدة الا ان
فيها الكلام من حيث هي من خواص القرآن كحكم جواز قراءتها للجنب وعدم جواز مسها للمحدث واذا وقع
الخلاف لا ثبوت هذه الاحكام ونفيها ظهر انها اجتهادية القطبي هذا الكلام ساقط لان الخلاف في انها هل
هي من اوايل السور ام لا وبناء بعض المسائل الفرعية عليها لا يستلزم كونها اجتهادية واما المقام
الثالث فقد نقل عن الشافعي كونها من القرآن في الاوايل سوى اول التوبة قولان وللاصحاب طريقان

اعلم ان المشهور من الصحب

بل هو

احدها ان له قولين في كل سورة سوى براءة والصحيح ان له قولا واحدا في الفاتحة وهو انها آية مستقلة منها
وفي باقيها قولان وعلى الطريقين فالاصح من الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن في الاوايل ام لا ومنهم
من حملها على انها هل هي آية مستقلة في الاوايل او هي مع ما بعدها الى اول الآية الثانية من كل سورة آية وقال
بعض الكرخي انها آية من الفاتحة خاصة والقرآن كله بعد ذلك كسورة واحدة والقائلين ليست من القرآن
في غير سورة النمل وهو مذهب مالك واختاره المصنف واما ابو حنيفة فلم ينص على انها من القرآن في الاوايل او لا
قاله في القطبي وقال الشيخ رحمه موافق لمالك قوله بدليل انه اثر لفظ بسم الله وفي بعض النسخ انها اي البسملة او التسمية
واللفظ قرانا مضروب على التمييز القطعي قوله القطع انها لم يتواتر في اوايل السور قرانا الى على انها قرآن او قراءة
كقوله تعالى فاتبع قرآنه اي قراءته قوله ولذلك لم يخالف الحنفي وتواترت اشارة الى جواب من يقول انها تواترت
في النمل فيكون قرانا واجاب بانه مسلم ولا يخالف فيه قطبي اشارة الى جواب انه لا خلاف في كون التسمية من القرآن
او لا انما هو في اوايل السور لا مطلقا لان التسمية تواترت بعض آية في النمل فلا مخالف في النمل في انها من القرآن
كونها متواترة انها من القرآن ولا مخالف في المتواترة قطعا ذكر المصنف انها تواترت بعض آية في النمل
من غير مخالف في انها من القرآن ونحن نقول بانها قد تواترت في اوايل السور وتكرارها غير موجب لعدم كونها
القرآن كغيرها من الآيات قوله سرق الشيطان قال فيه او لم ينكر احد من الصحابة عليه فحصل الاجماع السكوتي على
انها من القرآن قوله القاطع وهو قول ابن الحاجب في اوايل المسئلة للقطع بان العادة يقضي بالتواتر في تفاصيل
مثله [illegible] وهو انها لو كانت من القرآن في اوايل السور لتواترت فيها لاستحالة وهو عدم تواترها في المحل
المتنازع فيه [illegible] حديث المقابلة [illegible] لانه ان عني انه يجب ان يتواتر فمسلم ولا يلزم من تواتره
تواتر كل فرد منه ليلزم تواتر التسمية في اوايلها وان عني انه يجب ان يكون الكل وكل واحد من ابعاضه متواترا
فهو ممنوع وان لم يقم عليه دليل وما ذكره لا يفيد فلم يكن قطعيا الا بالنظر الى المجموع ودليل الاصحاب لم يجاب
ذلك من ان لم يشترط كونها متواترة في اوايلها الا اذا التزم منا فالجواب اظهر قوله وقد نقل على قولنا السيد
هذا منع على دليل القايل بان التسمية ليست من القرآن الآن انه يشترط تواترها في اصل المتنازع فيه وهو اوايل
السور بعد ثبوت تواترها في النمل واذا كان الدليل المذكور دالا على انها من القرآن في الاوايل سالما عن المعارض
فيكون من القرآن او دليل على ان التواتر ليس شرطا في التسمية في اوايلها لانها تواترت في النمل فاستغنى
به من نقلها متواترا في الاوايل قوله ضعيف الحنفي لان العادة قضت بالتواتر مطلقا من غير تفصيل في محل دون
محل لان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله مع ضعفه يستلزم الجوازين قال والقايل في ان العادة

وهو القطع بالتواتر من حيث العادة

قضت

قضت به مطلقا الجوازان لا يقتضي بحسب الوضع والترتيب وان قضت بحسب الاصل الاصطلاحي فقوله ضعيف
مع ضعفه يستلزم الجوازين اما بيان الضعف فلان العادة تقضي بتواتر المتن والمحل والوضع فيه واما ان
الجوازين فلكذا او قال ضعيف فقوله يستلزم غير آخر والاستناد جعل يستلزم بيانا للضعف وهو الظاهر على
ما قال في وجه ضعفه ليس الا في محل النزاع قوله جواز العدم اي عدم التواتر لا منع وقوع التواتر ثم وقوع
التواتر لا يوجب وجوب وقوعه ولذا يقال اتفق تواتر ذلك المكرر مع انه لو لم يتواتر كان جايزا قوله
اتفاق تواتره لان شرط التواتر ان يكون المخبر به امرا محسوسا والعدم لا يحس كانه في الاثبات اذ لا يتصور التواتر
في الاثبات فانه امر [illegible] فالتسمية في النفي لان النفي او كان الحيل الحجر في اثبات المكرر من القرآن الذي سبق ذكره
في القرآن فالتسمية في النفي لان المنفي قوله وكذا اي بالاتفاق او به والاثبات ايضا على التوجيهين فالكلام
[illegible] التوجيه الاول قوله فالدليل وهو ان العادة قاضية بوجوب التواتر في مثله سيأتي في باب الاخبار
كما قال ثم ولذلك نقطع بكذب من ادعى ان القرآن عورض القطعي تقريره فان قيل انتم عدم الجواز انه يكون
انواع المكرر اكثر من الموجود فثبت بعدم النقل او اقل منه فكثرت بنقل الآحاد لكنهم لم يقطع بالاتفاق تواتر
ذلك المكرر [illegible] ان كل ما انزل من القرآن المكرر تواتر وعلى هذا يلزم عدم السقوط ايضا قطعا
ما بال قطعه النظر عن ذلك الاصل وهو اتفاق تواتر المكرر لم يقطع بانتفاء السقوط ولا الاثبات ايضا
لكون القطع بها مستفادا من تواتر المكرر بل يجوز عدمها وهو ما ظهر لانا مع قطع النظر عن ذلك الاصل نقطع بانه
السقوط لا يجوز وكذا الاثبات والدليل ما هو مبني على عدم الجواز وهو مبني على وجوب اشتراط التواتر فيما هو
قرآن فيجعل معه كالاثبات اثبات ما تواتر لا اثبات ما لم يتواتر حتى قال ويلزم عدم السقوط ايضا وجعل الاصل
اتفاقا تواتر المكرر لا وجوب التواتر والدليل ما بقي لا ما سبق وفيه ما لا يخفى عليك مع ما قال هو ايضا قال
القايل القطع بعدم الجواز وقيام الدليل على عدمه ممنوعات اذ الدليل انما يدل على وجوب تواتر ما ليس بمكرر
على تواتر واحد من المكرر لا كله ومن الشارح ان الدليل هو الاجماع فحينئذ الايراد هو تسليم الثاني الذي ادعى
المصنف بطلانه لانه قال لو لم يشترط التواتر في المحل لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر فقال المعترض لا نسلم
بطلان التالي بل يجوز بالنظر الى الاصل لكنه قد اتفق ان تواتر المكرر في محل بخلاف التسمية التي لم يتواتر
تكرارها فالحاصل ان الفارق بين التسمية والمكرر منه انما هو تواتر التكرار في المكرر بخلافها فمحصل التالي الجواز
السقوط فقط مع ان [illegible] الحنفي هو منع له لا ترتب التالي او كلية الشرطية منع يستلزم عدم الاشتراط الجوازين
بناء على وقوع التواتر اتفاقا لا انه اذا تواتر اتفاقا امتنع الجواز وتقريره ان عدم الجوازين لا يدل على اشتراط

اد بسبب [illegible] النقيضة فيما [illegible] اولا م

الجوازين اي الجواز

على المطلق م

التواتر لان عدمها لوجود المانع اعني اتفاق انه تواتر وذلك لا العدم الملزوم الذي مع عدم اشتراط التواتر
لحلية ان لا يلزم انه لجواز نه شيئان بل يجوز الاسقاط على تقدير عدم اشتراط التواتر يجب المحل وما ذكر من عدم جواز
اسقاط المكررات الواقعة فيه فمنقول وبل انتفى تواترها محاله وهو مانع من جواز الاسقاط وعدم جواز الاستكلاع (?)
المانع لا يوجب عدمه ويجوز الاثبات على تقدير النقل في محله فراتبا ثم فيه ملا يجوز الاثبات لا انتفاء تواتر اثباته وهو
النقل في محله قال ولم يتعرض المصنف لمنع التقرير كلام المصنف شيئ بمنع الثاني تسليم الجواز الجواز العقلي ثابت
ولكن انتفى تواتر المكرر وانتفاء سقوط البعض المكرر ومنع ذلك في النقصان والزيادة ولم ينتف تواتر انتفاء
سقوط البعض لان الانتفاء عدمي فلا يتواتر قوله لكن على تقرير الاستدلال اشارة الى الاثبات والسقوط القطعي
وايضا يلزم مما نسبتم اليه جواز ذلك في السقوط والاثبات في المستقبل وهو باطل لحجة ولا نه يلزم حطه على
لا نقول ان الانتقال لانه يلزم جواز ذلك الى سقوط ما هو من القرآن في الزمان الآتي فخصص بالسقوط الكلية
انه يلزم فيه مقتضى قولكم وهو اتفاق التواتر في المكرر وعدم اشتراط التواتر فيما هو قرآن جواز سقوط المكرر
واثبات ما ليس منه في المستقبل الحجية في جواب الاخير نظرا اذ يجوز ان يكون وقوع اتفاق التواتر مانعا مطلقا
سواء حصل التواتر في المستقبل او لا التقرير كلام المصنف ضعيف لان الكل مدفوع اما اولا فلانه كلام على السند
فلا يلتفت اليه واما ثانيا فلو سلم ولكن لجواز العقلي ثابت ولا يلزم منه محال عقلا وان عني لجواز الشرعي
او الشرعي فجواز البعض اصلا وما ذكر في جواب السؤال مدفوع اذ الدليل لم يتم على تواتر المكرر وغيره بلفظ
وتواتر واحد من المكرر والاستقلال في المستقبل ممنوع اذ معنى خروجه الشرع والتابع لو لم ينقل في الاستقبال المكررات
متواترة قوله مما ذكر من جواز في اني كونه متواترا في المحل المخصوص فلا يكون لا سقوط والاثبات ومع ذلك لا يكون
كونه قرآنا في ذلك المحل متواترا فيتم المنع على قول العادة يقتضي بتواتر تفاصيل مثله قوله فهذا الرحيم جوازي
لا يخفى قوله قال وهو ابو بكر الرازي انها ثابت اية من القرآن في كل سورة بل جزء اية منه في الكل الا الجمهور فان قف
محلها النمل فقط تحت ليست اية بل بعضها قوله وهو قريب الى القول بانها اية فاصلة منها قرب من الصواب
والله اعلم بمن ؟ فائدة المصنف مسئلة القراءات السبع الى المنسوبة الى القراء السبعة وهم نافع وابن كثير وابو عمرو
وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي القطعي متواترة لنفس ما صحة اسنادها اليهم واستقامة وجهها في العربية وموافقة
لفظها خط المصحف المنسوب لا صاحبها كملك بالالف وملك بغير الالف المنسوب اولهما الكسائي وعاصم
باسناد صحيح مع كونه مكتوبا بالالف في مصحفها واستقامة وجهه في العربية وثانيهما الى نافع وابن كثير وابي عمرو
وابن عامر وحمزة باسناد صحيح اليهم وكونه مكتوبا بغير الالف في مصحفهم واستقامة وجهه في العربية وليس شرطها

لان التواتر بانفيد العلم فاذا افاد فلا معنى لشرط مدخل ثم اذا اثبت انه متواتر قرآنا فالعربية فينبغي انه
مستقيمه بالقرآن لا العكس ثم موافقته لخط وعدمها عند ثبوت التواتر لا دخل لها قوله كالمد كمد الراء واشباعها (?)
نحو قالوا انا ومقابله القصر واللين اي ترقيق الحرف كلام الله ومقابله التفخيم او الاظهار بحرف بعد الالف
كلام طار يقطع ومقابله التشديد الادغام وتخفيف الهمزة كابدال همزة البير بالياء ومقابله التحقيق
والامالة وهي ان تجيء بالفتحة نحو الكسرة كافي الكافرين والفتح مقابلها ونحوها كالاملاء والروم والاشمام
واشباه القطعي القراءات التي من قبيل الاداء من القراءات السبع انطباق حدها وهي القراءات المنسوبة
الى القراء السبعة عليها والعكس وكانه انما استثنى ما هو من الاداء لم يحكم عليه بالتواتر لانه لم يحكم عليه بتوقف
على كونه بعض القرآن وفيه بعد بخلاف الحكم على الكلمات بكونها بعضا فانها ابعاض بالضرورة قال وهو الاوفق
ضعيف فالاول في النسخ المشهورة والحكم على ان القراءات السبع مطلقا كانت من قبيل الاداء او لا متواترا
اذ لا كلام ان الكلمات ابعاض القرآن كذلك الحركات والسكنات قوله على ما مر في الدرس السابق ان القرآن
ما نقل متواترا قوله ولا نحكم جواب وسؤال ولا استوائها بالضرورة فالحكم بكونها متواترة التي هو [illegible]
للحكم بالقرآنية القطعي اما الملازمة فلان القراءات السبع ابعاض القرآن والا لزم التخصيص بغير مخصص
لو حكم بعضها البعض دون الباقي وهو تحكم باطل لاستوائها في صحة الاسناد واستقامة العربية وموافقة
خط الاصل كل منها لجواز ان يكون بعضها اولى واحسن من البعض كما يقال ان ملك اولى من مالك لان كل
ملك مالك من غير عكس قال التخصيص من غير مخصص انما يلزم بعضيته ملك دون مالك او بالعكس لو لم يجز
ترجيح كون البعض قرآنا دون البعض بكونه اولى واحسن بل يعني الترجيح باحد الثلاثة وهي صحة الاسناد واستقامة
وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب لاصحابها اذ لو جاز بغيرها لم يلزم فهو تدعيل ويخصيص
دليل الملازمة وجعل الاستواء في الامور الثلاثة وتواتر الاسناد ظاهر المالكي يخالف في المقاييس [illegible]
فلانه مركب قياسا من الثالث هكذا القراءات السبع قرآن والقراءات السبع غير متواترة ينتج بعض القرآن
غير متواتر وذكر تخصيص غير محتاج اليه لانه لو ثبت ان كل قرآن متواتر ولزم ان بعضه غير متواتر يكون
خلفا لحجة لا زما ان لا يكون شيء منها متواترا وهو خلاف الاجماع او يكون الكل متواترا وهو تناقض المقدم
فتعين ان يكون البعض غير متواتر على تقدير المقدم لكن اللازم باطل والا لزم رجحان احد المتساويين
على الاخر وفي تقريره زيادات وهي او يكون الكل متواترا وهو نقيض المقدم وقوله على تقدير المقدم تمام
التقرير به وهنا محل لانا نقول بتواترها وهو المطلوب او بتواتر احدهما وهو تحكم لاستوائهما

في النقل فلا اولوية فلم يبق الا انهما غير متواترين ثم قال التقابل المعلوم بالتواتر ان احدهما من القران واما
تعيين احدهما او جامعا فلا وكيف والذي يستند اليه القراة سبعة لم يحصل العلم بقولهم فضلا عما اختلفوا
فيه السيد لاستوائهما في جميع الاشياء ليس في جميع الاشياء ثم قال والتقابل فيه اشكال لان الذين يستند اليهم
القراة سبعة والتواتر لا يحصل بسبعة فيما اختلفوا فيه فان يمكن ان يجاب بالتواتر ما حصل في زمن القراء السبعة
لان القارين لكل واحدة من هذه السبع كانوا بالغين حد التواتر الا انهم انما اسندوا كل واحدة منها الا
واحد منهم لتجرده بهذه القراة او لكثرة مباشرته بهذه القراة وانما السند والاقراء في زمن كل منهم الاشياء
لتجرده حاله واتيانه منه وعدم تجرد غيره حاله لما افتتح القدح بان التواتر لا يحصل بسبعة فهو ممنوع لانه لا يتوقف
على حصول عدد معين بل المعتبر حصول التعيين قال العمل بالشاذ قوله بالقراءات الشاذة كزيادة
لفظ متتابعات في مصحف عبد الله بن مسعود والشاذة هي ما نقل احادا او لم يكن الشريك ما نقل احادا او لم يكن
مستفيضا ولا حاجة الى هذا القيد اذ ما نقل احادا شاذ سواء صار مستفيضا او لا قوله قد احتج به ابي الشاذ
ابو حنيفة في وجوب التتابع في قضاء الصيام كفارة اليمين قوله صحة العمل لان الخبر الذي لا يصح العمل
به ما رواه الراوي صريحا على انه خبر عن الرسول عم القطعي لا يصح العمل به لتردده بين كونه خبرا او غيره مع الاتفاق
على عدم صحة العمل الا بما صرح الراوي بسماعه منه عليه الشريك ليس خبرا لاستلزامه نقض رواية الراوي
روايته بل على كونه من القرآن قوله لذلك اي البيان لا الحمل فانه غير ما ان لا يكون خبرا او لا يكون بيانا مع
التقدير بن لا يحمل الا الحق بالقرآن المعا الاول فلان غير الخبر لا يكون بيانا للقرآن والمعا الثاني فلان
غير البيان لا نظن قرآنا لعدم التعلق بينهما قوله مذهبا لقارئ تابعا على دليل اعتقده كاعتقاد حمل المطلق
على المقيد بالتتابع في كفارة الظهار فذكره في معرض البيان الشريك فيه خلاف الظاهر لان العدل لا يلحق
مذهبه بالكتاب وليس خلاف الظاهر والا فهو معارض بان العدل لا يلحق الخبر بالكتاب او نقول عدم صحة
الخبر بالكتاب او نقول لو لم يصححه بل ذكره مذهبا نقله بيانا لم قوله مطلقا اي سواء كان خبرا او قطعيا
او لم يكن قوله اذ نقل قرآنا لان ما نقله نقله قرآنا وليس بقرآن لعدم التواتر الحجي فيه نظر لان المقطوع
خطاؤه كونه قرآنا لا كونه خبرا او لا نظر لانه كونه خبرا الثابت مقطوع خطاؤه اذ لم ينقل خبرا الشريك انما
يصح العمل لو كان صحيحا لكنه خطأ لانه نقل على انه من القرآن ولم يثبت ذلك فدل على انه مقطوع بخطائه
باعتبار كونه خبرا السيد التقابل لم لم يجز العمل بالشاذ ولم يجز التتابع في صوم اليمين لكنه جائز بل افضل قال
ويمكن ان يجاب عنه بان ذلك علم بدليل آخر وليس التقابل كذلك اذ معنى ان العمل بالشاذ غير جائز الا انه يحتج به ان

فضلا م

تشرذه

وقلت قال ابو الشيخ م ولا يلزم التواتر في جميع
الالفاظ المختلف فيها بين القراء اذ التواتر في
ما اجمعت الفرق عليه نقله عن السبعة م

ممنوع فلا يحتج في المثال بوجوب التتابع المستفاد من لفظه وبعد فهم مراد المصنف لا وجه لسؤال فلا حاجة الى القرآن
واللفظ المثبت واحتج به قرينة لذلك قال المحكم سمي محكما لاحكام معناه بان حفظ من الاحتمال كما ان المتشابه
سمي به لاشتباه معناه على السامع قال تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله و
الراسخون في العلم يقولون اشار بالقطعي انما تعرض لهاهنا لاشتمال القرآن والا فالحديث ايضا يشتمل عليهما فكان
الواجب ان يورد بها عنهما ويذكرها في القسم المشترك كما في الحديث اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن ووضع
الجبار قدمه في النار ونحوها من المتشابهات قوله نصا اي فيما لا يحتمل غير ذلك المعنى او ظاهرا اي محتملا غيره احتمالا مرجوحا
القطعي المحكم هو الذي اتضح معناه وانكشف كشفا يزول معه الاشكال ويندفع به الاحتمال فعلى هذا يخص بالنص لان الظاهر
غير مندفع عنه الاحتمال وليس بتخصيص قال في المحصول اذا افاد لا احد معنيين فهو ان يرجح هو الظاهر واما على السوية المجمل
واما مرجوح المؤول فالنص والظاهر يشتركان في الرجحان الا ان النص راجح مانع من النقيض والظاهر غير مانع
منه وهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم فهو جنس لنوعي النص والظاهر والذي لا يقتضي الرجحان هو المتشابه
وهو جنس للمؤول والمجمل الشريك المحكم ما يكون دلالته على معناه واضحة لا يفتقر الى بيان والمتشابه ما لا يكون
دلالته على معناه واضحة قوله للاشتراك اي اللفظ نحو ما جاء في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فان
القرء من الطهر والحيض قوله في الثاني اي في الاجمال الثاني من الاشتراك نحو الاجمال الذي في اوان المثل
كاو او البقرة فهو ان اشتراكا وكم انه قد يجاب به السيد التقابل جعل المشترك قسيما للمجمل لا يجوز لان المشترك من
اقسام المجمل وليس التقابل لان قرينة سبق ذكر الاشتراك تشعر بان ابن الحاجب يعني بالاجمال الذي جعله قسيما
للاشتراك غير الاجمال الناشي من الاشتراك وان اراد الاستاد في شرحه الى دفع هذا الاعتراض بقوله يعني به
غير الناشي الا انه ومن الشارحين اما الاشتراك كما في القرء فان يحمل المعنيين لانه مشترك بالنسبة اليهما مجمل
بالنسبة للكل واحد منهما او لظهور تشبيه اي تشبيه الله بالخلق مثل خلقت بيدي والسموات مطويات بيمينه
يستهزئ بهم لان اثبات ذلك لو تشبيهه تعالى بالمخلوقات قوله صار اليه اي الى هذا التوقيف والزمان
في القرآن ما لا فضل نظمه من جهة الافادة بحيث هو بالنسبة الينا مهمل وهم الحشوية وقالوا الوقف على الا الله
واجب ولا يعلم بعض المتشابه الا الله فيكون بالنسبة الى غيره غير مفيد لخلل النظم قوله والراسخون الى آخر
الكلام لان الوقف على كلمة يقولون آمنا به وعلى التقدير الراسخون ايضا يعلمون تاويله فلا يكون
مختلا غير مفيد لهم فالمتشابه ما لا يتضح معناه بذاته ويتضح لهم لكن عند التاويل ما لا يختل نظمه ويكون مهملا

عليهما وليس لاشتمال القرآن م

فهو لم يفرق بين المجمل والمبين وبين المحكم والمتشابه
لان المصنف ذكرهما في قسم المبين والمجمل
لا لكن الفرق بين اتضاح المعنى واتضاح الدلالة
على المعنى م

النسبة قبل الاشتراك والاجمال سببا واحدا المتن
لفظ المتن بالاباء قوله م

اعلم ان في سائر الكتب عقدوا لهذا البحث وهو ان الله هل يخاطبنا بالمهمل مسئلة مستقلة وذكروا الاية من فروع الاستدلال
على اشتماله والمصنف جمعهما في مسئلة واحدة وفرع الاستدلال مندرجا في الاولى الا الثانية باحسن التلخيص و
قال في القطعي ولما كان وما يعلم تاويله الا الله والراسخون فيه اشتباها من جهة احتمال الواو للعطف والاستيناف
قال والظاهر ان الواو للعطف لا للقطع والا يلزم منه الخطاب بالايفهم اذ لا يعلم تاويله غير الله وهو بعيد فهو
قد جعل نفس الاية من قبيل المتشابه ثم اخرجه منه بالاظهار وهذا التوجيه من المقصد بعيد المرمى الا ان ينضاف الى ما وقع
في والراسخون اشتباه في ان الواو للعطف او للاستيناف توهمه فقال والظاهر انه للعطف لا للاستيناف
وهذا التقرير لا تعلق له بالمبحث ثم التخصيص بحكم اذ امثال هذه الواو في القران كثير السيد اذا كان المتشابه
ما لم يتضح معناه واذا كان كذلك احتاج الى التاويل فقال والظاهر الوقف على والراسخون اذ لو كان على الله
لزم خطابه بالايفهم وهو بعيد على انه اختلف في جواز الخطاب بالايفهم والدليل على جواز ان الواو في والراسخون
للابتداء لا للعطف والا وجب عود الضمير في يقولون الى الله ايضا وهو ممتنع واجيب عنه بانها للعطف والاثر لخطاب
بما لا يعلم وهو قبيح فجعله مسئلة مستقلة ثم قال ولا استبعاد في عود الضمير الى بعض المذكورين المحقق التفتازاني
والظاهر الى اخره بيان جواز التمسك بجميع ما في القران لا امتناع ان يخاطب الله بالايفهم فحاصله ان كان المتشابه
ما لا يكون دلالته على المعنى واضحة وصدق هذا الكلام يجوز ان يكون باشتراك الدلالة على المعنى والمتشابه واقع
فيه قال والظاهر الوقف قصد الاشارة الى الرد على القوم الذين ذهبت الحشوية الى ان العطف وهو والراسخون يعلم تاويله
ان يقول انه امنا به الى اخره المتشابه قطعي لاستحالة صدوره الا ان منه بالنسبة اليه تعالى قوله فالظاهر وهو الاصل
قوله والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لا سيما في خطابه تعالى العباد بالمهملات لانه هذيان
وهو معنى فيمتنع عليه تعالى والامر الضمير وان كان ظاهرا في العود الى جملة المذكور في ان الرب يخرج منه بدليل العقل
المحيل لعود الضمير اليه اعلم ان المشهور في جواب الالزام جواز تخصيص احوال المعطوف حيث ليس مثل وهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة فان كونه ولد الولد تختص بيعقوب اذ اسحق كان ولد ابراهيم لا نافلة له وهذا
الاستاد من المشهور ليكون الجواب بالقاطع وليقطع المناقشة في وجود القرينة ثم في جواز التخصيص عندها
وان الظاهر الوقف على الله لان سياق الاية ان الزائغين يتبعون تاويله ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون
لا يتبعون ويقولون امنا به كل من عند ربنا والاولون هم المسرفون بالملاوة والاخرون بالمفوضة قال
السنة قوله هذه ابحاث السنة وانما قدمت على الاجماع لانها اصل الحجية او لانها اشرف منه قوله الطريقة
الاعرف السنة الطريقة والعادة اذ سنة كل احد هو ما عهدت من المحافظة عليه والاكثار منه يخطى السنة الطريقة

فكانه جعل الطريقة والعادة كليهما
معا معنى السنة هم
لا

عدم م

في القران تتوهم ان مثل
هذا الحذف واقع م

وليس لاشتباه لانه ليس بمشتبه م

تخصيص المعطوف به حيث لا لبس مثلا

ابحاث السنة

التي عهدت من كل احد المحافظة عليها والاكثار منها قوله او تقرير وانما سمي الاستاد في ذكره بالمشهور (…)
ترك الجائز ان هو الله فعل وكذا في قوله قيد فعل بغير الطبع ليخرج الافعال الطبيعية وقيل الله ان القول ايضا
فعل الامر من ما صدر عن الرسول من الادلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا معجز ولا داخل في المعجز ويدخل فيه اقواله وافعاله
وتقاريره ولكن البيان هنا مخصوصا بالاخيرين اذ الاول من القسم المشترك قوله ثم الاكثر هذه المسئلة وهي عصمة
الانبياء وهي من مسائل الكلام وكان الواجب ان لا يذكرها في المبادي الكلامية لكن لما كان حجية السنة من المبادي العامة ذكرها
هنا لما يختص بها وهي السنة والمدار هو ذكر الا المذهب بعينها انتهى قوله وذكر دليلا لدفع تحير المتعلم كما فعل في الحسن
والقبيح لم يكن متعذرا او كان متعذرا لانه وضع الشيء في غير موضعه قطعا كان الاستدلال بالسنة متوقفا على حجيتها
المتوقفة على عصمة النبي عليه اذ لو لم يكن معصوما فالذي صدر عنه لا يكون حجة وذكر هذه المسئلة قوله يجوز وكذا الصغائر
كما جوزوا الصغائر وغيرها وذكر في المثل القطا فالف يكرر اليلا يتوهم ان الاستثناء راجع اليهما القطعي (…)
عقلا ولا سمعا قبل البعثة عليهم معصية حتى الكفر لجواز ارسال من اسلم بعد كفره قوله اقتضاء المعجزة انما دل
على صدقهم فيما هو مذكور له على اليه واما ما كان من النسيان وفلتات اللسان فلا يدخل تحت التصديق المقصود
بالمعجزة والمعجزة دالة على نفيه قوله فالاجماع الى في العمد اختلف فيه هل ثبتت بالاجماع على جوازه والمدار
بالاجماع او بغيره حتى انه ليس بخالفه الا الازارقة فيجوز الكفر بعد الرسالة والحشوية فيجوز الكبائر عمدا والمراد
عدم جواز الكبائر سهوا والخسة ما يوجب الحكم على فاعله بالخسة ودناءة الهمة وسقوط المروءة كسرقة كسرة والتطفيف
حبة قوله ولا يجوز عمدا وسهوا الكلمة شبهة منبوذة بادرت في حال الغضب منه الاول فالشيعة مطلقا والجبائية عمدا الكلي
فالاكثر على جوازه والحق بيانه ولا ينافيه قوله مسئلة وانما صح في بعض النسخ فعله وصح في غيره وهذه
المسئلة في بيان ان فعل النبي صلعم هل هو دليل على ثبوت مثل ذلك الفعل بالنسبة الى الامة ام لا السيد فعله مبتدا
وخبره قوله واضح الفعل زائدة وما وضح مفعول فعله وقال هذا الفصل في ان افعاله هل يجب بيان الافعال او
ثم اعلم ان بعضها بيان لنا قطعا وبعضها ليس بيان قطعا وبعضها يحتمل لهما قوله الافعال الطبيعية القطعي الافعال
الجبلية الافعال التي لا يخلو ذوالروح عن جنسها كالقيام والقعود قوله ثم خصص خصايص النبي بدليل عليه
ان يكون من خصايصه في الاحكام كوجوب صلوة الضحى والاضحى والتضحية والعيد وصلوة الوتر والمشاورة مع الصحابة
وتخيير نسائه فيه عليه وفي الجواز الاتيان بغيرها وفي المباح كاباحة الوصال في الصوم والزيادة على الاربع في الصوم القطعي
انما عبر الواجبة المباح من الخصائص المخصصات تكريما الصدقة حتى حرمة المرتضى مقابل وغاية الاجل
كما شمل بعضهم بعضهم هنا لان الكلام انما يعبر عنه من الافعال والمحرمات يمتنع صدوره عنه عام

معتمدا عليه ولا يكون حجة

وليس الى زائدة ولا ما ادرج متبوعا فعلا مبتدا
وما ادرج شرط وقوله جزاءه والشرط جزءه او ما ادرج
مبتدأ به وما موصول وقوله جزء وهاهنا جزء م

الامة من تحويز ذلك والمعصية عليهم ولهذا ذهب طائفة منهم الا ان افعاله عليه السلام في الاخبار هي بيان لما
ما ثبت اختصاصه بها كوجوب الضحى ووجوب الوتر والتهجد والمشاورة والتخيير لنسائه وصوم الوصال و
الزيادة على اربع حرائر فلا خلاف في ان ليس لنا متعبدين بها فقد جعل الوصال والزيادة من الواجبات وليس لنا
بل من المباحات ثم العبارة في الصحيحة وصال الصوم صوم الوصال المستقر المسلسلة في بيان ما ليس لنا التأسي فيه
وما ليس لنا ومعنى قوله اربع وجوب التأسي به السيد في انه ليس بيانا لنا والموافق للمشهور ما ذكره الاستاد
قوله سواء كان من الجبلية والتخييرية قوله اعتبر ان يكون الفعل على جهة النص المبين ثم كونه خطابا للرسول لا عاما
له ولامته القطعي ان عرف كونه بيانا لنا اعتبر اتفاقا فالاجماع على كونه وبيانا لا تنجيزا لكنه يكون تابعا للمبين في الوجوب
والندب من بيان نحوه وتوزيع الاستاد بخلاف ذا السيد انه عرف انه بيان لنا اعتبر انه دليل وبيان لنا القيد
اعتبر بانه يكون حكمه تابعا للحكم المبين ان وجوبا فوجوبا وان ندبا فندبا وان اباحة فاباحة الا صقيها فان
وضع انه بيان لقول مجمل اعتبر اتفاقا في مقتضى القول المجمل الخطيبي ان وضع انه بيان بالنسبة الى الامة او دليل
على ان مقتضى القول اعتبر بالاتفاق فان كان فعله بيانا لنا فلا خلاف في كونه حجة والمناسب للشكل
المثل توضيح الاستاد قوله خذوا عني مناسككم فان فعله صلعم صار بيانا لقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت وبقوله صلعم وصلوا كما رأيتموني اصلي فان فعله صلعم بيان لقوله تعالى اقيموا الصلوة بقوله عليه
قوله فاقطعوا ايديهما لان القطع يحتمل الشيء والابانة واليد الكل والبعض الى العضد والكوع والمرفق
فالآية مجملة في جهتين قوله الى المرافق فانه محل نزاع في دخول الغاية تحت المغيا القطعي وكلمة الى المرافق بيانا
لقوله تعالى ايديكم وايديكم منه لا كالغسل الى المرافق على ما في الكتاب لانه مستعار من الآية فلا يكون فعله بيانا لشيء
منها الا ان يقال مراده من الغسل الى المرافق الغسل مع المرافق فكأنه قال كغسل النبي اليدين مع المرافق
مستقيم لا انه يكون بيانا لدخول الحد لا في حكم ما قبلها في آية الغسل الشريف وهذا ان المثال لا يستقيم الا على
مذهب من يجعل في المجمل وذكر في المجمل الا الآية الاولى ثم ان المثال المستقيم لا دخل المذهب فيه وقال الخطيبي لا يستقيم ايضا
بمستقيم لان البيان لا يختص بالمجمل بل يجوز البيان لما اريد خلاف ظاهره ثم قال الشريف مثل غسل المرافق مستعار
من الآية فلما منع لان الى اختلف فيها قيل مدخول بعد ما فيما قبلها وقيل لا وقيل بالفرق بين المتميز
المنفصل بحس وما لا يتميز السيد ماسواها مبتدأ والخبر محذوف اوان وضع والمجموع خبر المبتدأ الخطيبي ماسواها
مبتدأ والخبر خبره قوله فان علمت صفته نصا عليه او بغيره من الامارات وقال في مقابلة بل الصفة حجة
اشعار ان عدم التفاوت بينهما في المطلوب السيد الضمير في ماسواه مما بيده الا ما ذكرنا من الاقسام وفي الشارح

الرسول

الرسول بما ذكر ثم انه من الجبلية والفعل خاص به والواضح فرائض بيان الخطاب سابق قوله الوجوب اى بالنسبة
الى الامة القطعي اى في حقنا وهو لابن سريج والاصطخري وابن خيران والحنابلة والندب وهو للشافعي والاباحة
لمالك والوقف للصيرفي والغزالي وجماعة من المعتزلة قوله فالاباحة بالمعنى الذي يتعلق بفعله والكره مع ولا اثم
القطعي يعني الحرج من الفعل اى القدر المشترك بين الثلثة هذا اعلم ان افعاله عليه على خمسة اقسام ثلثة لم يقع فيها الاختلاف
الجبلية والتخصيصية والبيانية واثنان فيهما الاختلاف ما علم صفته وفيه ثلثة مذاهب وما لم تعلم وفيه خمسة مذاهب
قال القطعي اعلم ان ههنا تقاسيم لان الثلثة ما لا يختلف فيه خالصا او فيما لم يعلم جهة من الاقوال
الثلثة وفيما يعلم من الخمسة فاستدل اولا على الاول وثانيا على الثاني بحسب اختياره منهما قوله يرجعون كرجوعهم
الى تقبيله عليه الحجر الاسود حتى قال عمر رضي الله عنه اني اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله
يقبلك ما قبلتك وكما جاءهم الغسل بمجرد التقاء الختانين اقتداء بفعله وكرجوعهم الى جواز تقبيله وهو صائم
والاكثر انكم من الوقائع الشهيرة من غير انكار فيكون هذا ما يكون منهم اجماعا عليه قوله تع وفي بعض النسخ قوله غير
الفار وهو اظهر كما ان في بعض نسخ المثال لم يوجد هذه الآية والتأسي هو الاقتداء يعني المتابعة قوله ادعياءهم
هو جمع دعي بوزن فعيل والمراد به المتبنى الذي دعي بالابن وكان رسول الله صلعم تبنى زيد بن حارثة حتى قيل زيد
بن محمد الى ان نزل ما كان محمد ابا احد من رجالكم وهو قد تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فدلت الآية على ان
الآية بيان الجواز في حقه لامته ولنا كما في بيانه في الاحكام القطعي فان قيل على الاجماع انهم ان المستند فيما كانوا
يفعلونه هو التأسي به بل كان مستندهم في المباح العقل وفي الاصل في الوجوب والمندوب الاقوال الدالة
عليه مع الآية انها وارد في المتابعة في التزويج المذكور فليس فيها دليل على المتابعة في كل شيء قلنا
ما على الاجماع انه خلاف المشهور عنهم من التمسك بافعاله والرجوع اليها عند اختلافهم والى سؤال ازواجه
عنها وسكون انفسهم اليها واحتجاج بعضهم على بعض بها ولو كان ثمة دليل آخر يدل على المتابعة والتأسي في
افعاله لبادروا به من غير توقف على البحث عن فعله وما على الآية انه لو لم يكن لازما في جميع افعاله لما فهموا
من اباحة ذلك في حقه الاباحة في حقهم لعدم دلالة الآية على خصوص المتابعة في ذلك الحكم دون غيره ولا يكون
استناد فهم الاباحة في حقهم الى الاباحة الاصلية والا لما كان لتعليل نفي الحرج عنهم بتزويجه معنى لكونه نفيا
بغيره ظلما في الاول كان دليل آخر وبادروا اليه وهو خذوا عني مناسككم تلاقي تقبيل الحجر الاسود وكذا
في ايجاب الغسل هو صلوا كما رأيتموني اصلي وجبوا من الغسل اذا التقى الختانان وفي الثاني لم يكن التأسي لازما
في الجميع وفهم الاباحة من الآية وهو الاستقطاع خصوص المتابعة في هذا الحكم وهو الاباحة ممنوع قوله فحكم به ان

بالرجحان وانتفا منده والمنع عن الترك الذي هو فصل الوجوب لم يثبت بدليل بل ثبت عدمه لان الاصل العدم

قوله لبعد المعصية انما لم يقل لامتناعها لان الاكثر على جواز الصغاير فان قلت يبقى هنا قسم اخر وهو المكروه

قلت مرفوعه بعين ما اندفع به الندب اي ان الاصل عدم رجحان الترك كما ان الاصل عدم رجحان الفعل او نقول

المكروه بالنسبة اليه عليه كالمعصية كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين الاصفياء ثم ما لم يعلم صفته كان اباحة

فندب والانباح فقصد ما ظهر قصد القربة فيه بالعبارة وقال وخصوصية الوجوب وهو المنع على الترك لم يثبت

لان الاصل عدم المنع من ترك الفعل لان البراءة الاصلية ثابتة القطع فاذا ظهر قصد القربة ثبت القدر المشترك بينهما

وهو الترجيح الفعل على الترك لكون الفعل دليلا قاطعا عليه واما ما اختص به الواجب من المنع على الترك فلم يثبت

مع ان البراءة الاصلية دالة على جواز الترك اما بالنسبة اليه عليه واما بالنسبة الى الامة فلانه وان كان له خصائص الا انها

نادرة وهذا فاتح والمحو اجار الافعال الا واحتمال مشاركة الامة له فيه اغلب احتمال عدم المشاركة نادرا جدا

فلذا رجحت الاعم الاغلب اذا كانت المشاركة اظهر وثبت الرجحان بالنسبة الى الامة وهو المطلوب فان لم يظهر

ثبت الجواز فانا وان جوزنا عليه فعل الصغيرة الا انه احتمال وقوعها نادر فالحمل على اغلب احواله اولى واحتمال

وقوله تحت الغالب اغلب فاذا كان الغالب من فعله انه لا يكون معصية فلا يخرج الواجب والمندوب والمباح

والقدر المشترك بينهما وهو رفع الحرج الجواز ثابت وما اختص به الواجب والندب لا يثبت عليه هذا بالنسبة اليه

واما بالنسبة الى الامة فعلى امر من حيث الاندراج والبيان بالنسبة الى الامة للاندراج المذكور بل الانحاء كثير شمل العلم

حقه لان الاول علم هيئته والثاني اباحة فانه سكوت فيه وهذا لم يتعرض المصنف وان الانتفا ثم ظاهر قصد التقرب

قدر مشترك بين الوجوب والندب وهو معلوم وخصوصيتها مما سكوت فيهما غير ان خصوصية الندب معلومة بالعقل

لان الاصل براءة الذمة من قبيل الوجوب وخصوصية الندب ليست معلومة بل عدم خصوصية الوجوب معلوم ثم ان

الاصل البراءة قاعدة شرعية لا تقلب القطعي فان قيل هو معارض بانه يجب ان يكون واجبا لانه ثبت الرجحان ام

ترى ان يكون مع جواز الترك واذا منع الجواز وخصوصية الندب التي هي جواز الترك زيادة على الرجحان والاصل

عدم الزيادة واذا بطل ان يكون مندوبا تعين ان يكون واجبا قلنا لا تم ان الاصل عدم الزيادة ههنا لان

الزيادة ههنا عدمية هي جواز الترك وهو الاصل لا عدمه قوله مع احتمال الوجوب والندب لان نفي الحرج

موجود في الثلث ولم يثبتها العدم نصب الدليل على الرجحان القطعي لما نفي الحرج ثبت الاباحة جواز الترك مع

احتمال كونه واجبا او مندوبا وهو معنى قوله نفي الحرج مع عدم ظهور قصد القربة يوجب الحكم بالاباحة فان

احتمل غيرها واذا كان كذلك فعله عليه السلام على نفي الحرج لما ثبت الحكم عليه بالاباحة اذا لم يظهر القربة قال

اي ثبت بالسند

وهذا ليس دليلا مستقلا وهو دليل مستقل كما يعلم من تقرير الاستاد ثم لا حاجة في تقرير هذا الدليل الى قوله فعله

عليه السلام قوله لا يفيد القصر لان نفي الحرج محض الاباحة لان نفي الحرج لازم لجواز الفعل والاصل عدم الوجوب

والندب فتعين الاباحة فيختفي لو لم يكن الاباحة في مثل هذه الصورة راجحة لما فهمت من الاية لامتناع ترجيح المرجوح

او المساوي لكن فهمت الاباحة فيكون الاباحة لكل الاية تدل من حيث المفهوم على الاباحة فان نفي الحرج يفهم منه

ذلك مع احتمال الوجوب والندب ولا يدل لا بالمفهوم الموافق ولا المخالف ثم سياق الدليل يقتضي ان

لا يفهم الاباحة فظني فان قيل سلمنا ان الاصل عدم خصوصية الوجوب والندب لكن الغالب على افعاله

لا يكون جليته الوجوب والندب والحمل على الغالب هو الاولى قلنا اذا عارض الغالب الاصل يكون راجحا

عليه بدليل عدم الحكم بنجاسة ما غلب نجاسته فتأمل وايضا لا نسلم ان الغالب عليها الندب او الوجوب

بل الاباحة وايضا لو لم يحتج الاباحة راجحة مع احتمال الوجوب والندب في صورة عدم ظهور قصد القربة لما فهمت الاباحة

من الاية لان نفي الحرج من شانه يحتمل الوجوب والندب والاباحة فلو لم يحتج الاباحة مع احتمالها راجحة لم يفهم منها

واللازم باطل لانها فهمت منها فهو جعل لفظ المتن وايضا لما نفي جوابا عن سوال مقدر وهو لا يساعد عليه

قال الموجب هو من اوجب اذا وجده واجبا ونسبه اليه نحو ابخل اذا وجده بخيلا ونسبه اليه واخذ ما اتى

به الرسول امتثال اتى به مجاز اي من الفاظ النظم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا القطعي وجه

التمسك بالاية امر قوله عز من قائل وما اتاكم الرسول فخذوه الامر ظاهر في الوجوب وفعله من جملة ما اتى به فيكون

الاخذ به واجبا وتوجيه الجواب على ما قال ان بعض قوله وما اتاكم ما امركم لكونه مذكورا في مقابلة قوله تعالى وما نهاكم

عنه فانتهوا ورعاية للمطابقة في كلامه مما اكثر الحسن من عدمها لان حمل كلامه تعالى على ما هو احسن وتعالى ترك

الظاهر رعاية للمقابلة فيرد هو بالتوهم فالاولى ان تقرر هكذا لا نسلم ان المراد بما اتاكم ما اتى به من الفعل

لجواز ان يكون المراد منه ما امركم ويعضده مقابلته وما نهاكم ثم قال الجواب على النظم الطبيع لا نسلم ان الامر ظاهر

في الوجوب ثم لا نسلم وجوب اخذ جميع ما اتى به بل البعض وهو ما كان واجبا اما اذا لم يكن واجبا فلا لان القول

بوجوب فعل لا يكون واجبا متناقض في اللفظ والمعنى وعلى هذا يتوقف دلالة الاية على وجوب الفعل على كونه

الفعل المأتي به واجبا فلو توقف وجوبه على دلالة الاية عليه لزم الدور وان سلمنا وجوب اخذ جميع ما اتاه

فلا نسلم ان فعله من جملة ما اتانا به لانه مختص به لا يعدوه وان سلمنا فلا نسلم ان المراد بما اتى به ما صدر منه افعاله

بل المراد منه الامر بالقول على ما ذكر المصنف والذلك قابله بالنهي بقوله وما نهاكم عنه فانتهوا وكما ان النهي

الاول القول فكذا الامر المقابل له كما ان التقابل الاتيان اعم من القول والفعل فيجب اتباعه فيه مطلقا وما نهاكم

احسن

وان كان خطابا للامة القويمة لانه ترك يمكنه لا استبعاد في الامر بالاشتغال بالفعل والقول والاشتغال في النهي بانه مخ
وليس للاستبعاد ولانه ينافي الفصاحة القرانية قوله على الوجه الذي فعله اي من الاباحة والوجوب والندب القطعي
معناه المشاركة في صورة الفعل احترازا عن المخالفة فيه كالوصلي واجبا وصليتنا متنفلين فانه لا تاسي فيه وان اتفقا
صورة قال ابو الحسين قيد غرض اي انه فعله لاحترازا عن جماعة اتفقوا في صلوة الظهر مثلا اتباعا لامر الله فانه لا يقال تاسى
البعض وان اتفقا صورة وصفة قال وكان المصنف ترك هذا القيد لحصول مقصوده ببقية القيود ولا يكون
في عبارة الا تحصيل المقصود ببقية القيود ثم قال وجعل كونه معتبرا عنده اي المتشبهي اذ قال بعض التاسي بالفعل ايقاع
الفعل على الوجه الذي ذكره من اجل انه ذكره ثم قال والمتابعة في القول عبارة عن امتثاله على الوجه الذي اقتضاه
والمفهوم في خلافه ازال البحث مالم تعلم صفته ثم يلزم الضدان الا الوجوب وضده وهو الاباحة او الندب واذا خصيصا
بالقول الا بالمتابعة في القول فظاهر عدم وجوب الفعل القطعي وعلى التقدير الثاني يبطل الاستدلال لان الاول
فلان المتابعة في الفعل انما يتحقق وجوبا لو كون الفعل المتبع واجبا والا فلا لان متابعة ما ليس بواجب لا يكون
واجبة وفاما لو حكمنا على الفعل بالوجوب مع كونه غير واجب المستلزم لاعتقاد كونه غير واجب لوجوب اعتقاد الشي
عما هو عليه لزم التناقض ولم يلزم التناقض لذلك لان على ذلك التقدير لا يلزم اعتقاد كونه غير واجب ثم قال واذا
لم يتحقق وجوب الفعل فلا يجب متابعته فيه واما على الثاني فلانه غير متنازع فيه واما على الثالث فلان الفعل وحده
لا يكون متبعا الذي هو محل النزاع وليس هو محل النزاع اذ لم يشترط الوحدة حين التحرير قال الامام ان اولى الاضمارات
الثلث بعد تعذر حمل فاتبعوه على حقيقته التي هي متابعة شخص النبي عليه السلام الثاني لكونه متفقا عليه ثم الاول لكونه اقل في الاضمار
من الثالث قال ويمكن ان يرجح الثالث لكونه متفقا عليه على الاول لكونه مختلفا فيه ولا يمكن لان الثالث ليس متفقا عليه
لان اتباع الشخص غير مراد فلا بد من اضمار سواء الاتباع اقواله او افعاله واضمارهما معا غير جائز لانه كلما قل الاضمار كان
اولى فيضمر القول لكونه متفقا عليه وان وجب اضمار الفعل لكن الاتباع انما يكون في فعل علم صفته لا فيهما لا يعلم
لحاصل ان المضمر القول او الفعل المعلوم الصفة او جامعا لا الفعل الذي لا يعلم صفته السيد اجيب بان وجوب
الاتباع مسلم لكنه لا يفيد مطلوبكم لان الاتباع يكون في الفعل او في القول او فيهما لكن الاتباع في الفعل انما هو على الوجه الذي
فعله غير معلوم لان المقدر كذلك وعلى هذا التوجيه لا يكون للقول او في القول او فيهما فائدة اذ هو لم يرجح الاتيان من
الثلثة التي اجيب بمنع ان المتابعة كذلك بل المتابعة في الفعل هو فعل مثل فعله على الوجه فعله لاجل انه فعله فالالزام
من الاية غير مطلوب والمطلوب غير لازم كيف وان المقدر كون الفعل مجهول الصفة او نقول ان عني بوجوب المتابعة
وجوبها في الفعل فمسلم ولكن لم يفد المقصود لتوقفه على كونه معلوم الصفة وان عني به وجوبها في القول الفعل

بالبعض م

اوجه عليه من اجله ومعنى التاسي في الترك
عنه وهو ترك احد الشخصين مثل ما ترك
الاخر لاجل انه على الوجه الذي
م

معلم

معلوم فلا نزاع فيها وفيه ابحاث لزوم عدم فائدة الاضطلاح المذكور بين من قول ابن الحاجب في المختصر وهذا الى في
القول وفيهما في توجيه الاول واللفظ الثاني في الثاني خطيبي وعلى التقادير لا يلزم وجوب المتابعة في فعل مجهول
الصفة اما على التقدير الاول والثالث فلانها المتابعة على الوجه الذي فعله واذا لم نعلم صفته لم يمكن ايقاع الفعل على
على الوجه الذي فعله واذا لم يكن معلوما على ذلك الوجه لم يلزم وجوب المتابعة فيما لم يعلم صفته واما على الثاني فانه لا يلزم
منه وجوب المتابعة في القول لا في وجوبها في الفعل فان قيل ظاهر الاية يدل على وجوبها في القول والفعل فالوجوب
لتقييده باحدهما يكون خلاف الظاهر فلنقيد الفعل بقوله على الوجه الذي فعله خلاف الظاهر فظاهر ما يدل على وجوب
المتابعة مطلقا سواء في القول فقط او الفعل فقط او فيهما ولا دلالة للعام على الخاص ولا دلالة للعام على الخاص
اذ ذلك القيد داخل في حقيقة المتابعة لم يحتج الى السؤال والجواب ثم قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الاخر
الاية كان يرجو باته تعالى وفي بعض النسخ بعد صفته ثم كان من يرجو بالله تعالى ثم كان لم يرجو بالله شيئا تعالى ثم كان يرجو بالله
والا فعلى الصحيحة والامر ترجون الله يرجون باته لاستلزامه ذلك فهو ثم قيل اطلاق الملزوم وارادة اللازم وانما
قال تعالى نظرا الى خلاصة الكلام وزبدته قال استدل اعتبار العكس النقيض وملزوم حرام المستلزم عدم الايمان الذي
هو الكفر حرام ولازم الواجب لازم الايمان واجب فان الترجية وجوبها حرام في عكس نقيضها فعلم ان عدم التاسي
حرام والتاسي واجب وفيه اشعار بان فيه وجها من الاستدلال القطعي فان قيل لا نم عموم الا انه على المتابعة
في كل شي اذ لا عموم للاسوة غاية الدلالة على المتابعة في بعض الاشياء ونحن نقول به كما تواله علما مقصورا لا ينبغي
بيان كون النبي عليه السلام اسوة لنا ومتبعا اظهار للشرف فلا يتم الا اذا ثبت المتابعة في الجميع حاصل مضمون الاية
راجع الى الشرطية كانه قال من كان يرجو بالله فله اسوة حسنة توجب التاسي والا لجاز تركه وجواز الترك جواز الترك
يوجب جواز الكفر الحاصل من عدم الشرط الحاصل من جواز الترك الحاصل من عدم الجزاء الاصفهاني اللازم ثم لان
رجاء الله ورجاء الله هو الايمان به وليس رجاء الله هو الايمان به بل يستلزمه قوله والثقة وجه الدلالة من
الاستدلال بالاية وان كان في الحقيقة وجهان لنا وانما هو صا لغو اذ هو كما قال في القطعي زجر في ظهاره امر ارضا
ثم كان لا يرجو بالله فليس فيه اسوة وعلم لم يتاس به فلا يكون مومنا وهو دليل الوجوب قوله ايقاع الفعل اي فعل
مثل فعله القطعي انما حذف قيد من اجله لحصول المقصود ببقية القيود ثم قال القايل بما ذكرتم يدل على ان لم
يتاس به ما سيأحصا الا يكون واجبا الا ان لم يتاس به مطلقا لتقييد الاسوة بالحسنة ومنه ذلك يمنع كون
اتيان الفعل على سبيل الوجوب من التاسي لحسن والمنع لان الحسن المراد منه التشريع وهذا انما هو فيكون
حسنا ثم قال الايات الثلث وان كانت عامة لكن خص منها الكليات والتخصيصات باجماع المشايخ على

بالتقدير الاول

ثم كلامه والمراد ان التقادير الثلث يصح في الثاني كما يصح في المتابعة اذ معناهما واحد فتخصيص المصنف الثلث بالمتابعة
تخصيص بلا مخصص قال فان قالوا خلع نعله فخلعوا من شبههم المتعلقة بالكتاب شرع في المتعلقة بالسنة كونهما لو
بل سنه هو لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى قوله ذكر ان [illegible] اسنده الى [illegible] بفعله حتى اجابوه بقوله لم خلعت
فالسائل عن ذلك انما هو عن خلع نعالهم وبين العلة في انقياده بذلك من اخبار جبريل ولولا وجوب الاتباع لانكر ذلك
عليهم اذ لا يجوز ترك المسنون في الصلوة بما لم يجب عليهم ولا سكوت النبي عليه لم ينكره واجيب واحتج بفعل الصحابة
فانه عليه خلع نعله في صلوة جنازة فخلعوا فلولا الوجوب لما خلعوا لمنعهم لوجوب المانع الذي هو الدخول في الصلوة
والحج بفعل الصحابة بل بقول الرسول عليه قوله وقد قال صلوا كما رأيتموني بالمتابعة فيما يتعلق بالصلوة فنفهم وجوب
المتابعة لذلك الامر قوله بشارة الى ان خلع القربة الى الله تعالى والاولى ما ذكره او يلزم منه ترك السنة في الصلوة باسره
دونها فانه ومندوبا لا واجبا فلا يتم مطلوبكم او هو مطلوبنا اذ هو المختار والقطع قوله الجواب ان نقال لم انهم
فعلوا ذلك بجهة الوجوب لم لا يجوز انهم فعلوه بجهة الندب لفهم القربة من خلع اذ لو كان مباحا لما ترك النبي عليه
المسنون في الصلوة به وقوله لفهم القربة اشارة الى ذلك سلمنا لكن لا نم ان الوجوب كان مستندا الى فعله فقط
على ما هو المتنازع فيه بل يكون فعله عليه بيانا لقوله صلوا ولا نزاع في وجوب اتباع فعله اذا وقع بيانا لخطاب
سابق وليس كون فعله بيانا لقوله صلوا بل صلوا بيان لفعله ولا يخفى كفى ترجيح من الاشارة ولا وجوب تقديم
لجواب الثاني على الاول ثم قال وانما يجوز ان يكون صلوا اشارة الى خلع المستلزم لبطلان الاستدلال
اذ لا يكون الفعل حينئذ بيانا لخطاب سابق فبعيد جدا اذ الظاهر صدور هذا القول عند شرعية الصلوة والحكم
معاند ثم لا نم عدم الانكار بل انكر عليهم بقوله لم خلعتم وارشدهم بالاقتداء الى بيان العلة انما ينبغي ان يفعلوا
الوجه الذي وقع عليه فعله او لا نم فيه ولو كانت متابعة فعله واجبة على الاطلاق لما كان كذلك فالاقتدار
على دليل عليهم لا لهم قال وفي بعض النسخ لفهم القرينة وتوجيهه انا لا نم ان الوجوب مستند الى فعله بل الى فهم قرينة
اوجبت عليهم ذلك لفهمهم ان صلوته عليه بيان لصلوتهم لقوله صلوا وظنهم ان الخلع من هيئاتها وكقطعهم بان
المسنون لا يترك الا بالواجب والقرينة وان كانت احسن من القربة لكونها اعم منها ولكن القربة احسن
منها لعدم احتمالها التكرار بخلاف القرينة لان صلوا لكونه في قراءة افراد مما يستلزم القرينة بل التكرار ويخرجوا
الشرح من التكرار وان كان كثير الوقوع في المصنفات لكن الاولى الاحتراز عنه خصوصا في المختصرات ثم الجواب
على تقدير القربة يكون مشتملا على منعين مختلفين وعلى القرينة على منع واحد والاول اولى من الثاني وان
تعدد مستند فالقرينة اذ من اولى التفسير لم لا يجوز انهم فهموا من صلوا باعتبار ان فعله كان بيانا لما للخطاب

الدال على الوجوب فلم يكن من النزاع اذ المبين معلوم الصفة او فعلوه الندب لقصد القربة لقوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد وترك النعل زينة فيه والنزاع فيه ايضا قوله بالتمتع وهو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج من
مسافة القصر من الحرم ثم بالحج منها بلا عود الى الميقات ولم يتمتع رسول الله صلعم بل كان مفردا او قارنا على اختلاف
فيه قوله بالتمتع بالحج الى العمرة فيه تقدم وتأخير من سهو القلم والا فالصواب بالعمرة الى الحج وسوق الهدي
من السوق والحلق ان يخرج من الاحرام والهدي ما ينقل الى مكة للذبح وهذا النقل حديث بالمعنى اذ الاحاديث
لكن بعبارات مختلفة من احاديث متعددة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت ولولا الهدي
لحللت وقال افعلوا ما امرتكم فلولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ
الهدي محله ونحوه وما استدبر من الامر هو المصلحة لكاد تمر المتعلقة بالتمتع وما في بعض النسخ مكان واو لولا
المفسرة فهو زلة اذ لا ربع خبر القطع وجه التمسك به انه امر اصحابه بالحل بفسخ الحج الى العمرة والتحلل بالحلق
والذبح ولم يفسخ هو ولم يتحلل فلما انكر عليهم وضاقت به صدورهم وتوقفوا فيه وقالوا كيف نفسخ بالعمرة فهموا
ان حكمهم لحكمه والنبي عليه لم ينكر عليهم بل اعتذر بما يقتضي قوله لو استقبلت فعلم تقريره الاستدلال ومخالفته كان ترك
قوله فقط لانهم استعظموا مخالفته وكما قال صلوا كما رأيتموني اصلي وخذوا عني مناسككم فلينظر من البحث قوله في اول
الفسخ فيما لا واجبا فلا يتم مطلوبكم الذي هو الوجوب او لا يكون من محل النزاع لانه مذهبنا المختار والقطع قوله
جيد لجواب على الرواية الاولى ان يقال لا نم انهم فهموا وجوب عدم الفسخ والتحلل عليهم من عدم فسخه بل انما فهموا
من فسخه بناء على كون تقيد الندب الاولى بكمال الاحرام بالحج والبقاء محرما الى الحج من القرب الشيء المقرب الشيء
بما الاحرام نوع كونه الشيء مع قوله عليه افضل الطاعات احمزها وان قال ان انقطاع النفس اليه اشار بقوله
لفهم القربة ثم قال فان قيل كيف يكون فهم القربة من عدم الفسخ والتحلل مع كونه منهيا عنه لكون الفسخ مأمورا
به قلنا هو كلام على المسند ومع ذلك فلا استبعاد في جواز ان يأمر النبي عليه بترك القربة تخفيفا على الامة ويجعله
لما هو افضل منها كما في شأن الانه انما امرهم بالفسخ للتمتع وان سلم انهم فهموا الوجوب لكن لا نم ان فهمه كان
مستندا الى الفعل بل الى قوله عليه خذوا عني مناسككم واليه اشار بقوله قلنا لقوله خذوا او ليس الخذوا فقط
بل اليه والى الفعل لكن ليس ذلك لمجرد الفعل بل بواسطة الحديث قوله سادسا من الشبه المتعلقة بالاجماع
قلت [illegible] سرد [illegible] فيه وفي الذين تبعا الشبهتين من الكتاب وخالفت فيها بان حكمت عليه بانه استدل
بالاجماع وعلى الاولين بالسنة مع اشتراك الثلثة في انهم تمسكوا بفعله عليه السلام قلت لا حجة في نظائر الاجماع الرسول
عليه او الاجماع وفي الاولين لا يكون الاجماع لعدم انعقاده في حيوته عليه فتعين التقرير المحض وفي الاخير بعد ما كان

وفي نسخ م

بالعكس

لاحتمال عدم التكرار ه

وفاته ولهذا اطلق الشراح لحذا قرم على الفرق بينهما قوله وكذا الحديث ظاهر في العموم لان الحكم المعلق
بالشرط متكرر بتكرر الشرط وانما لم يقل نص احتمالا ربحا ولهذا اختلف فيه فاشتغ توهم تخصيص الوجوب بالامة
منه العلم بعدم مخالفته عليه وانتفاه الثوهم هو فايدة سوال الصحابة منها رضي قوله ليس محل النزاع لان
يكون من قسم الافعال البيانية قوله واما لانه ان الغسل شرط الصلوة فيكون وجوب المتابعة بالامر قوله بل لان الوجوب
لما تطابق السوال والجواب فيكون من تمام صفته فلا يكون من المتنازع فيه ونحو الجواب مما في المختصر زايد على المشهور
القطبي توجيه الجواب ان يقال لا نم ان وجوب الغسل من التقاء الختانين من غير انزال كان مستفادا من كان فعله
عليه لا من قوله اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وسوال عمر عن عايشة انما كان ليعلم ان فعل النبي عليه السلام وقع
مخالفا للامر ام لا فتقلا فهم من القول عليه انما الماء من الماء لحصل فايدة في السوال العلم بالمخالفة ثم قال وان سلمنا ان الوجوب
مستفاد من فعله فلا يفيدكم شيئا لان فعله وقع بيانا للخطاب السابق وهو قوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويكون غسله
بيانا لكون التقاء الختانين جنابة ولا نزاع في وجوب اتباع مثل هذا الفعل لكون المبين به واجبا لقوله فاطهروا
او لان الغسل شرط الصلوة بعض انه مما يتعلق بالصلوة كما قال في المشهور والا فقايل ان يقول الكلام في انه شرط
وانما يكون كذلك ان لو كان التقاء الختانين جنابة وهو المتنازع فان اجيب بان فعله عليه يعني انه جنابة فلا يكون
هذا جوابا مستقلا لاحتياجه الى الجواب الثاني وهو انه بيان وان كنتم جنبا واذا كان مما يتعلق بالصلوة وقد بين
مساواته لانه مقول صلوا كما رايتموني اصلي كان فهم الوجوب والاجماع عليه لذلك لا لمجرد الفعل او لان
عمر وغيره من الصحابة فهموا الوجوب من جواب عايشة رضي عنها واذ لا كان الغسل من الملحقات في صفته فلا يتمحض
نقضا علينا قلنا او لانه شرط الصلوة فانه نوع من الطهارة فهموا اتباعه لصلوا او لانهم فهموا الوجوب من فعله
قبايعوه وليس انهم فهموا الوجوب من فعله الا انهم قبيل المسئلة اذ ليس معهود الخصم الا ان ذلك القدر وتحته ترازم استلزم
الوجوب لا قوله لما رضي عنها من ابهام السيد او لان فعله بيان وان كنتم بيان ان التقاء الختانين جنابة وتبيين
بيان ان الالتقاء جنابة ثم قال لا نزاع فيه اذ المبين معلوم الصفة فكذا حكمه فقد جعله من تمام صفته والظاهر من اللفظ
انه من القسم البياني لانه ثم قال اما انه لا يجوز ان يكون فهم الوجوب من قرينة القربة ولا يجوز ان قرينة القربة انما
فهم الوجوب منها لاحتمالها الندب فقد علم انكار البيان ومن بعض الروايات باليا القطبي هو من السنة المتعلقة
بالمعقول وبر تيكس ووجه انه نافى البيان غير خاف وتوجيهه ان يقال فعله عليه يحتمل ان يكون موجبا للفعل علينا
وان لا يكون والحمل على الايجاب اولى لما فيه من التحرز عن ترك الواجب كالمنسي صلوة من خمس من يوم فانه
يجب عليه اعادة الكل حذرا من الاخلال بالواجب اطلق واحدة من نسانه ثم نسيها فانه يحرم عليه جميعهن

نظرا الى الاحتياط وليس توجيهه كذلك لانه لم يفد الوجوب بل الاولوية فقط فالمناسب بدل فبينهما ان يقال
لا بعينها ليطابق لفظ المتن قوله هو دليل الاحتياط وليس هنا دليل يدل عليه بل دليل الاحتياط بل هو دليل لكم
قوله التحرم على الامة وههنا يحتمل والثلثين من رمضان فانه يحتمل ان يكون يوم العيد ومع ذلك يجب
صومه احتياطا لان الاصل ان لا يكون مواما لكونه يوم العيد والجواب ان الاصل الدليل انه لحق التفصيل بعد الى
الجواب الفرق بين المقيس والمقيس عليه اذ في الصلوة والمطلقة ثبت الوجوب في محله وفي صوم الثلثين
الاصل ثبوته وبقاؤه بخلاف المتنازع فيه فانه لا وجوب فيه والاصل فلا يجب فيه احتياطا القطبي فلا يجوز فيه
الاحتياط لاحتمال التحريم مع المضادة بالاصل فان قيل الحمل على الوجوب فيه احتياط الخطبي فلا يجوز فيه
الاحتياط لاحتمال التحريم مع المضادة بالاصل قال فان قيل الحمل على الوجوب اولى لان الحمل على احد الثلثة
من الوجوب والندب والاباحة اولى من الحمل على الواحد لان وقوع تقدير من ثلث اكثر من وقوع تقدير واحد والحمل
على الوجوب من الثلثة اولى من الحمل على احد الباقيين فقط الحمل على الواحد لان الحمل على احد الثلثة من الوجوب والندب والاباحة
اولى من الحمل على الوجوب لما ذكرتم والحمل على الواحد من هذه الثلثة اولى من الحمل على احد الباقين السيد الاحتياط
انما يكون فيما ثبت وجوبه او لاحتمال لتحقق براءة ذمته لتحقق الوجوب او لاحتماله كوجوب الصلوة الفائتة
المطلقة والاحاجة الى لفظا وحرمة اذ الوجوب اعم من وجوب الفعل والترك ولهذا اكتفى المصنف
بذكر الوجوب وشرحه الاستاد في الصلوة بوجوب الفعل في الطلاق بوجوب الترك الخنجي فان قيل الاحتياط
انما هو حيث يندفع به ضرر ريب الوجوب او احتمل وفيما نحن فيه كذلك فان بتقدير ان يكون للاباحة او
الندب وحملناه على الوجوب فلا ضرر لا ضرر في الحمل وهو مشترك وبتقدير ان يكون للوجوب وحمل على احدهما
وترك يلحق العقاب العنوي بحمل على الوجوب لدفع هذا الضرر اجيب بان الحمل على الوجوب لا يدفع الضرر بل
يحمل على احتمال ان يكون من خصايصه ويكون حراما علينا والجملة لعدم احتمال ان يكون من خصايصه ان يلحق
ضرر التخصيص كما صدر التحرير وقال تعالى ان يقول لمجرد فعله عليه على وجه وقربة لا لظهور قصد القربة لا
يجب علينا مثله وهو مرادعة على آية فاتبعوه لمجرد فعله قال الندب قوله لا ثتفاء المحتمية بالاتفاق
لحاصل من المشار اليه الخنجي لان الحرام والكراهة لا مدخل لها في افعاله ولا مدخل لجواز الصغيرة والكراهة
ليست بمعصية حتى يصير محل النزاع عليها مع فعله عليه بالاتفاق قوله وتعالى التكليف بالاطلاق فلا تكون
القطبي عن الشبهة ان يقال التاسي بالنبي عليه ليس محظورا ولا مكروها باجماع المشار اليه تعين ان يكون احد
الثلثة الباقية لكنه ليس واجبا ولا مباحا فتعين ان يكون مندوبا اما انه ليس واجبا فلانه لو كان واجبا

القطبي

الصحابة الى فعله عليه اذا علم صفته او ظهر القصد
لا من فعله مطلقا اذ الراجح هو

استلزام التبليغ لقوله بلّغ ما انزل اليك ونفى التأسّي ظاهر الاصفهاني ثم واتباعا باطل واللازم صفة قوله وكذا
الاباحة ابر باطلة فخطبي لان الاباحة لا توصف بالحسنة وهذه الاية تدل على ان الفعل المتأسّى به فلا يكون الاباحة
فعلا متأسى به والمناسب ان يكون بدل الاباحة المباح لانه الفعل لا الاباحة قوله يستلزم ان وفي بعض النسخ
يستلزم وهو باعتبار كل واحد ودليله مغلوشة عليه لان ما جعله فهو عليه لاستلزامه بطلان الندب
فقد علمت آنفا في مباحث الحسن والقبح ان المباح حسن لان الحسن ما لم ينه عنه الشارع لكا قوله الوجوب لتبليغ
فلانه بالتبليغ القولي او المطلق الشامل للفعل والقول الاول ممنوع والثاني مسلم لكن لا ان التبليغ
مشف بل بلغ فان فاتبعوه دليل وجوب الاتباع ثم لا نجوز ان يكون للاباحة لان حسنه صفة للكاف
لا للمتأسى فيه ويكون الفعل المتأسى فيه مباحا وحسن التأسي غير ان يؤتى به على الوجه الذي اتى به
غير اختلاف والحسن التأسي ذلك بل هو نفس التأسي كان فاتبعوه ليس دليل وجوب الاتباع
اذ المتابعة انما يتصور اذا علم صفته وهذا اجمال تعلم اذ البحث فيه وتم الشارح بيان وهو ضعيف لانه معارض
بانه حمله على الوجوب احوط وليس حمله عليه احوط لما مر ان المعارضة لا يدل على بطلان الدليل والا لمنقض
اذ فائدته منع ترتب المدلول عليه فقط قال الاباحة قوله الواجب فوجب الوقوف على الاباحة
القطعي تقريرها ان يقال الاصل في الافعال كلها انما هو الاباحة ورفع الحرج من الفعل والترك فوجب الوقوف
عند ما هو المتحقق وهو مساواة الفعل والترك اذ الاصل ايضا عدم ترجيح احدهما على الاخر قوله ونعم
الوفاق لانا سواقفون معكم في الاباحة وانما قال يقينا ويكم لوجود النزاع يقينا وبين غيرهم فيما لم يقصد فيه
القربة اصلا وكما مر آنفا ذكر دليل المذهب المختار في المقام الثاني لحنفي احتج القايل بالاباحة بانها معلومة وغيرها
غير معلوم فوجب الوقوف عندها والجواب انه مسلم حيث لم يعرف قصد القربة قال ويمكن ان يجاب بان الاباحة
لان التكليف بالاجتهاد [illegible]
معلومة بالنسبة الى الرسول صم اما بالنسبة الى الامة فيحتمل الحسنة ولا يحتمل او الاباحة اذا كانت معلومة بالنسبة
اليه عليه يكون حكم الامة حكمه لقوله فاتبعوه اذ ليس ذلك من خصايصه لان الفرض كذلك اعلم ان المصنف
لم يتعرض لدليل الواقف ولعل تنبيها على ما مر في الفرع الثاني من التنزل وتوجيهه منا ان فعله يحتمل الكل فيلزم
التوقف الا ان ينهض ما يعين واحدا كما قال في المنتهى تعارضت الاحتمالات فوجب التوقف والجواب ان
غير بالوقف عدم الجزم بحكم معين الا ان ينهض الدليل فمسلم وقد اقمنا الدليل على التفصيل وان عنى به التوقف
لتعارض الادلة الدالة على الخصوم فهو ممنوع على ما ينافي فساد دليلهم قال مسئلة اذا علم نبيه والمسلم فيه
ان تقرير النبي صم حجة شرعا قوله اذا فعل فعل اعم من الفعل الساذج الذي هو القول او غيره لان حكم القول

ايضا كذلك قوله عالم انه منكرله اراد من الفعل الساذج الذي هو القول او غيره لان حكم القول ايضا كذلك
قوله عالم انه منكرله الى سبق الانكار وثبوت التحريم قبل ذلك وعدم تصور نسخه اقرار النبي عليه قوله
وان لم يكن كذلك وهذا انما يصدق بانتفاء احد من الامور الثلثة الى علمنا بانه منكر له وعلمنا بان ترك انكاره لعلمه
بانه علم منه عليه وذلك الانكار وعلمنا بان تركه لعلمه بانه لا ينفع فخطبي الى ان لم يكن عالم الاصرار او لم يكن عالما
الرسول تحريمه قوله نسخ لتحريمه ان كان خاصا به فالنسخ خاص به وان كان عاما الى بان ثبت الحكم على جماعة
فالنسخ ايضا عام قوله على الجواز الى فيما لم يسبق تحريمه وعلى النسخ فيما سبق وانما اكتفى بالجواز لان ما بحكم النسخ
يعلم منه قوله لانه خلاف الغالب من حاله انما قال كذلك بناء على جواز صدور الصغاير منه ولهذا قال في
المنتهى يدل باطل بعيد قوله او نسخ الحرج ولانه ترك الانكار المجر والاصفهاني كان استبشاره عليه بذلك
الفعل او فيه دليل على جواز ذلك الفعل والسكوت اي فيه دليل او ليس او فيه من النفي عليه مثلا قوله في القيافة
وهي اتباع اهل الشبهات واستخرج بعرض ولد من اصناف في السابع احداهما في الاصابة قوله المدلجي بضم الميم وكسر
اللام على صيغة اسم الفاعل من الافعال واسمه مجزز بالجيم والزايين المنقوطتين على صيغة من التفعيل قصته
على ما في صحيح البخاري حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عايشة قالت دخل علي رسول الله صلعم
ذات يوم وهو مسرور فقال يا عايشة الم تر ان مجززا المدلجي دخل فرأى اسامة وزيدا وعليهما قطيفة قد غطيا
رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض وحدثنا قتيبة حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة
عن عايشة قالت ان رسول الله دخل علي مسرورا تبرق اسارير وجهه فقال الم تري ان مجززا نظر آنفا الى زيد بن ثابت
واسامة بن زيد فقال ان هذه الاقدام بعضها من بعض قال كانه قصد المدلجي وزيد بن ثابت واسامة وهو خطا
لما صح في البخاري للاتفاق على ان الطعن كان في نسب اسامة بن زيد بن حارثة كانه كتب اليه قوله الترك
الانكار فلان قول المدلجي والحق الذي هو كون اسامة ابنا لزيد اثبات بمقتضى الشرع واتفاقا الى سبيل
الاتفاق وليس المراد به الاجماع وحاصله منع تقريره الاحتجاج بل ليس الا تقرير القول القطعي حاصله منع ان النبي
قرره عليه على صحة طريق ثبوت المقرر وان دل على حقية المقرر قوله حصل الى اثبات النسب يعني بالحكم
الى النبي عليه بناء على العلم الذي هو معتبر عنده وهو القيافة قوله طعنوا في نسب اسامة لسواده وبياض ابيه زيد
وفي بعض النسخ نسب زيد وهو ان لم يكن من الناسخ فهو من قبيل الاضافة الى المفعول الثاني الى ان لم يكن
عدم الانكار كان لجواز اثبات النسب بالقيافة بل لكون كلامه مطابقا لما هو الحق لان الشرع كان يلحقه باسامة
والمنافقون ينكرونه وفي سبوته الى النبي عليه وكان الاستبشار لالزام الخصم على اصلهم لانهم كانوا يقولون

التبليغ م

لان قصد بادر الحاجات الفعل م

ونم بالبنون وبذا كالنار يمر وجب بالوفاق م

بما لا يكون بها حقه فالاستبشار لا يدل على صحة طريق ثبوت المقرر لجواز ان كان ذلك لكون المقرر موافقا
للحق لكون الاستدلال صحيحا والشرع لم يحكم بلحقه باساسه بل كان يلحق اساسه به وهو خطأ منه ثم جعل موافقه للحق
وعلم حقيقة الاستدلال من توابع الاستبشار لا العدم الانكار وفي المغني بخلافه كما ان في شرح المنهاج للاصفهاني
تقرير الدليل كذلك قاله السيد لكنه الى الطعن على القايف القطعي الى اللغو في نسب زيد واسامة الاصفهاني نسب
اسامة قوله ويكفي لابد من هذه المقدمة حتى يتم المقصود ولم يتعرض لها احد من الشراح قوله الاول الى ترك الانكار
ان القول الثاني الى باثبات النسب بسند منكر الى القيافة منكر فان كان اصل الثاني الى القول به لكن النسب ثابت في
نفس الامر فيجب تقرير السند الذي هو الى القيافة القطعي توجيهه انه حقيقة انكاره كما يدل على حقية المقرر لكن يدل على
حقية طريق ثبوته ايضا اذ لا يجوز ترك الانكار على ما طريق ثبوته منكرا وان وافق الحق لايهام جوازه وجواز طريقه
كاتخاذ جواز الشيء دون طريقه قال وموافقه للحق يعني موافقة قول المدلجي لحكم الشارع لا يمنع من الانكار
اذا كان الطريق لا طريق الموافق وهي القيافة منكرا قوله ومن الثاني الى من الاستبشار ان الالزام حاصل بالقيافة
لانه حاصل بخبر عندهم وان لم يستبشر بل ان انكره اذ الانكار لا يمنع الالزام لخصم اذ شرطه الالزام عدم انكار
الخصم بالملزم به لا عدم انكار الملزم قوله من الانكار الى ان كان القيافة طريقا منكرا لا انكره مع ذلك لا يبطل الا
لزام السيد لا مانع من انكار ثبوت النسب بها لان الالزام حصل بها سواء ثبت النسب بها او لم يثبت بل
ثبت بها لوجب عليه انكاره لان سكوته موهم لثبوته بها فحجية مانع من المسد على بطلان الطريق ومن الاشارة اليه
والالزام للخصم الذي حصل بالقيافة لا يصلح ان يكون مانعا من انكار كونها دليلا السيد الالزام انما حصل بالقيافة
المقررة عندهم وان كان الملزم منكرا المانع لا يصلح الالزام ان يكون مانعا من الانكار فلو كان منكرا
لانكره ولم يستبشر به لان الاستبشار لا دخل له في الالزام وتوهم حقية القيافة القصر من عدم الانكار ليس
ما قلتم لان موافقه للحق لا يمنع انكار الطريق اذا كان منكرا وكذا الاستبشار فان الالزام لا يمنع من الانكار
اذا كان الطريق منكرا وكذا الاستبشار فان الالزام لا يمنع من الانكار اذا كان الطريق منكرا الا ببيان تقرير
الباطل كيف والالزام حصل بالقيافة فلو لم يكن حقا كان النبي ملزما لغيره بطريق باطل هو ضلالة تنفر منه متعين
ان يكون قاطعا وهو المط **قال** الفعلان قوله لا يتعارض بيان التعارض بين الامرين تعاليهما
على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه الفعلان اما ان لا يتناقض احكامهما كان يكونا متماثلين كفعل صلوة
الصبح في وقتين مختلفين يمكن اجتماعهما كالصوم والصلوة او لا يمكن ولكن لا يتناقض حكمهما كصلاة الظهر والعصر
فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين احكامهما واما ان يتناقض وهو مرضي المصنف لا يتعارض كما اذا

ظ الاصفهاني

وليس متواترا وما ذكر الامين
ما قال به المعترض م

ساقط

في وقت معين والكل في شيل ذلك الوقت فلا تعارض ايضا لاحتمال كون الفعل واجبا او مامورا به في وقت
جائزا في آخر والحق انه لا يكون رافعا لحكم الا فرادا لا عموم للفعل اذ لا يقع في الاعيان الا متشخصا واطلاق المصنف
الامر واراد به الوجوب اما لانه الاصل او لقرينة لفظ الاباحة او شرحه الاستدلال به على طريق التمثيل قوله
تكريره الاول له اي للرسول والامة او للامة وفي بعض النسخ له مطلقا من غير عاطفة بين الكلمتين اي للرسول
على الاطلاق من غير تخصيص به فيتناول الامة ايضا وفي كثير من المتون له او للامة بلا لفظ مطلقا فهو دال على
ان المراد به مطلقا اذ ترك التقييد اطلاق وقال تكريره او لم يدل على وجوب تكرار الثاني لا يكون تعارض
قوله ويدل الدليل على وجوب التاسي اي دونه والمقدمة على المثنى قيد القول له او للامة لان كون الثاني ناسخا
بالنسبة الى الامة انما يتصور اذا اوجب التاسي لانه يحصل التعارض بين الفعلين في حق الامة والا فلا وهم
الاول والثاني بوجوب التاسي كان قيد الثالث به لانه يحصل التعارض فيهما في الجملة بدون التاسي اما اذا
كان التكرير بالنسبة اليه فقط فلان التعارض بالنسبة اليه لا يفتقر الى التاسي وان كان بالنسبة الى الامة يفتقر
واما اذا كان التكرير مطلقا فلانه يحصل بالنسبة اليه بدون التاسي وان كان بالنسبة الى الامة يفتقر اليه
بخلاف ما اذا كان التكرير بالنسبة الى الامة فقط فانه لا يحصل التعارض اصلا ان لم يدل الدليل على وجوب
التاسي والمراد من قوله الفعلان يتعارضان انه في الجملة سواء كان بالنسبة اليه او مطلقا او بالنسبة الى الامة قوله
ورفع بالرفع مبتدا وخبره مع اليس تخالف حكم الفعل لعدم التكرار والعبرة لا نسخ وهو انما يلي الى النسخ
رفع الحكم قوله تجوزا لان حقيقة النسخ كما مر فيما المصنف رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر والفعل ليس حكما او تخصيص
قصر العام على بعض مسمياته والفعل ليس عاما القطعي التاسي نسخ لحكم الدليل الدال على التكرار لا بالنسبة
الامة نعم لو دل الدليل على بعض الامة في ذلك الوقت بالكل فاقره عليه فانه يدل على نسخ حكم الدليل المقتضي تعميم
العموم على الامة في حق ذلك البعض او تخصيصه لا نسخ حكم فعل رسول الله ولا تخصيصه وقد يطلق النسخ والتخصيص
على فعله بمعنى انه زال التعبد بمثله من الرسول او من الامة بعضا او كلا تجوزا لا حقيقة فظهر انه ما قال يكون
الثاني ناسخا ليس على اطلاقه بالنسبة الى الامة لانه قد لا يكون ناسخا بل مخصصا وان كان ناسخا فلا يكون ناسخا
من الكل بل من البعض وهو على اطلاقه لانه اذا افطر وجب التاسي كما لو يكون العموم بالنسبة الى الكل منسوخا
ثم لا يقال انه تخصيص او نسخ عن البعض لانهما ما بازمان في معبر واحد قال في المنهاج الفرق بين التخصيص والنسخ
انه يكون للكل والتخصيص للبعض واعلم انه لا تعارض بين الفعلين من حيث هما فعلان لعدم دلالتهما على
العموم والمراد تعارض الفعل حيث عارض لحكم الدليل القولي قوله اما اذا كان هذا ابيان المعارضة بين القول

او مطلقا اي للرسول م

او انما ما تقدم الخلو اما تقدم الجمع م

وجوب التاسي لا كون واما ثانيا لانه لا حاجة فيها
في تحصيل التعارض **قوله ورفع اي**

ظ الى الامة

ظ اليه صلعم

والقول والفعل اقسامه ستة وثلثون لانه اما ان يدل دليل على تكرار الفعل او لا وكذا اما ان يكون دليل على وجوب
تاسي الامة به او لا فهذه اربعة اقسام عدمهما ووجودهما ووجود الاول وعدم الثاني والعكس وفي كل قسم القول
اما خاص بالرسول او بالامة او عام لهما فيحصل من الثلثة في الاربعة اثنا عشر قسما ثم اما ان يتقدم الفعل
على القول او يتأخر او يجهل الحال في التقدم والتأخر فيضرب الثلثة في الاثني عشر يكون العدد المذكور قال
ولا دليل على تكريره ولا على تاسي قوله القسم الاول من الاقسام الاربعة ان لا يدل دليل على تكرير الفعل ولا على
تاسي الامة وقد علمت ان اصنافه الاول باعتبار الخصوص والعموم ثلاثة واصنافه الثانية باعتبار التقدم
والتاخر يكون اثني عشر قوله مختصا به فلا معارضة في حق الامة مطلقا تقدم القول او تأخر او جهل لعدم تناول القول
وكذا الفعل لهم واما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض بينهما لامكان الجمع بين حكم الفعل والقول لا استقبالا
اما في حقه فلان القول لم يتناول الزمان الذي وقع فيه الفعل ايضا لم يتناول الزمان الذي تعلق به القول فلا يرفع
احدهما الآخر الحكم الآخر واما بالنسبة الى الامة فظاهر لان القول والفعل لا تعلق لواحد منهما بالامة قوله فلا تعارض
الفعل الا قبل دخول وقته او بعد دخوله وقبل مضي زمان يسع للمأمور به قال والامام لم يجوز ذلك فهم
يمنعون كون الفعل رافعا لحكم القول ويقولون لا يتصور مثل ذلك الفعل مع العلم انه لم يجوز المعصية على النبي عليه
والا فهو معصية ثم كلامه فانظر المثال الذي ذكره الاستاذ يقتضي ان يقال قبل التمكن من الترك ثم الكف
نعل او معنى لا يجوز ان الفعل ان نعل مندوه واجب على او ذكره وكذلك لانه صار كالمثل ذي يعنون ان كل المسلم ثم نسخ
قبل التمكن من الفعل وفيه البحث الذي فيه ظاهر قوله فان تأخر وان جهل يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم الرابع
وهو اول الدليل على التاسي دون التكرار ما يعلم به حكمه وهو ما قال وان جهل فالثلثة الرجح العمل بالقول او
الفعل او التوقف والمختار الوقف وسيتكلم الشارح عليه حيث يقول وبه نظرا لا صحابنا انه لم يتعرض له انه
حكمه مثل حكم القسم الثاني والقول خاص والتاريخ مجهول الى مثل القسم الثاني لانه بينا انه لم يتكلم اذ لا تعارض
فيه ههنا وفي شرح القول ناسخ فيجوز ان لا يكون مثله الخ فيما جهل فنظر الاستاذ فيه ارق قوله تقدم او تأخر او لم
يحتج الا ذكر او جهل لانه لا منع من الواقع من احدهما وكيف ما كان فلا تغير الحكم بخلاف ما كان مختصا به فان تخلف
الحكم فيه بالتقدم والتأخر فلا تعارض مطلقا الا في حقه ولا في حق الامة في هذا الصنف قوله فان تأخر القول
فلا تعارض لان القول لم يرفع حكم الفعل المتقدم لا في الماضي ولا في المستقبل قوله ناسخ له الى ان ينتقل
الخلاف المذكور في النسخ قبل التمكن وان جهل بالوقف قوله على التقدير ان التقدير التأخر والتقدم لانه لا تعلق
للفعل بالامة وكذلك تقديرا جهل قوله فيجب على احد فهو ظاهر لاحتمالهم عدم ارادة النبي منه بخلاف لا يجب

على فانه لا يحتمل فهو نص فيه فلا يمكن ان يقال انه لم يكن مراد المتكلم فالتخصيص تعين النسخ قوله كما سيأتي في باب
التخصيص في مسئلة تخصيص الكتاب بالكتاب ان الخاص يخصص العام مطلقا ولا ينسخه خلافا للحنفية فانهم قالوا انه تخصيص
ان كان الخاص متأخرا والا فالعام ناسخ وان جهل تساقطا وهو الفرق بين هذه المسئلة وما قبلها بالنسبة الى الآخر
الا في حقنا فلا تعارض اصلا لعدم تعلق فعله بنا القطعي فيقدم الفعل اي حكم يقدم الفعل والا ان يكون العام
ظاهرا فيه اي في العموم مثل ان يقول يجب علينا لا علي كذا مع انه ثم الا ان يكون العام ظاهرا في النبي على
معنى والا ترجيح ظاهرة فان فعل الضد بعده يدل على تخصيصه من العام كما سيأتي فلا نسخ حكم العام في حقه قال
وفي الفرق دقة ولا دقة لانه من مشهورات الفن وهو ان التخصيص قبل تقرر الحكم والنسخ بعده فان كان تخصيصا علم
انه لم يكن مراد المتكلم وان كان نسخا يكون رفعا لما كان مراده فالاول بيان عدم التقرر والثاني بيان عدم التقرر
قال كما سيأتي اعلم ان غير الرفاعية وهو من اهل الآخرة كما ثبت الا استشهاد كما سيأتي في باب التخصيص ان فعله
عليه تخصيص للعموم وليس المراد كما سيأتي ان فعله تخصيص العموم اذ هو القدر لا ينفعه لانه اشارة الى ما الاستشهاد
وبيان حكمه المخالفة لما تقدم في جعله التخصيص دون النسخ والا فعله قد يكون ناسخا ايضا التمس ثم كان القول
عاما ظاهرا فيما ولم النبي عليه يكون الفعل المتأخر مخصصا للقول السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده
وهو النبي عليه برخصة والا معنى للتخصيص الا هذا كما سيأتي في باب التخصيص البيان المراد كما سيأتي في باب التخصيص او المجمل
الفرق ثم لا مكان ان يقال ذكره في النص ايضا بان يقال لو كان القول عاما فيما فيجوز ان يكون المتأخر مخصصا للقول
السابق اذ اللفظ عام وقد خرج بعض افراده وهو النبي عليه منه والا معنى للتخصيص الا هذا كما سيأتي في باب هذا
انه القسم الاول باقسامها التسعة ثم الخامس بعد اقسامها الثلثة من التقدم والتأخر والجهول والخامس باقسامها
الثلثة والعام ثلثها وان اعتبرت الاقسام بالنسبة الى الاحد والاحد فهو ثمانية عشر قسما قال فان دل دليل
على تكرر وتاسي قوله القسم الثاني من الاربعة ان دل دليل على التكرار وعلى التاسي قوله قال اي سواء
تقدم القول او تأخر او جهل لعدم تناول القول الخ فلا معارضة في حق الامة لجواز اختصاصه بما دل
عليه القول دون الفعل والفظ الجواز بل دون الفعل ايضا مستدرك قوله كما تقدم يتعلق بما كان المتأخر الفعل
بمعنى انه يكون منسيا على القول بالنسخ قبل التمكن وليس التشبيه في النسخ في القول المتأخر اذ لا نسخ بينهما لا على
قوله الحكم القطعي لان الفعل والقول مستويان في تقدير التقديم والاستدلال بان لم ترجيح احدهما على الآخر
لا يفيد ههنا اذ لا ترجيح لاحدهما بالنسبة اليه عليه بل بالنسبة الى غيره كما في القسم الذي بعد هذا وفائدة في الخلاف
الحكم ما ذكر في الواجب في حقه ولو لا القول او وهو لو لا الفعل والتوقف في الحكم شئ منهما في حقه قوله فلا ان يعلم

اولا او جعل لعدم تناول القول له وهذا في كليهن عكس للاحتمال الاول وهو ما كان القول خاصا به والادلة
جعل المختار في الاحتمالين ان ما كان خاصا به العمل او تابعا بالقول قوله اقوى القطعي لان القول يدل بلا واسطة وضعه
لذلك بخلاف الفعل فانه انما يدل على الجواز بواسطة انه لا يفعل المحرم وهذا انما يتوقف على الاول ثم المقصد
قال والحاصل ان القول يستغني عن الفعل بخلاف العكس قوله اعم والاثر انفراده ولو لا انه اكثر والاعم
افيد واظهر دلالة القطعي دلالة القول اتم واكثر ودلالة الفعل بخصوص الفعل بالمحسوس لانه لا يبين الا المعقول والقول
يبين من المحسوس والمعقول واعتبار الاثر اولى من اعتبار الاضعف لخفي الفعل لا يتناول الا المحسوس والقول
والقول يتناول المحسوس وغيره والواقع وغيره قوله حتى ان مقتضى الفعل في حقه لعدم تعلق القول به لفظ
المثبت بل ان العلم بالفعل وجملة بالكلية ولو توجه الى اعتبار او في بعض الافراد كبقاء العمل بالفعل
في حق النبي وان بطل العمل به في حق الامة قال الوجه الاول من الاربعة ضعيف لان كون القول ارفع
يجوز ان يقتضي تأخره زمانا ولا اولويته تأخره فلا يقتضي اولوية العمل بالقول قال التفتازاني على احتمال التأخر
ناسخ وفي كون هذا استحاط التعيين نظر لانه يجوز ان يكون تخصيصا او استحاط ان القول اقوى لان اللفظ
وضع للدلالة على المعنى المتعلق به ودلالته على معناه لا يتوقف الى امر آخر فان منع كلية الدعوى اي ذلك
انما يتم في النص والظاهر لا في المشترك المجمل فلعله بخلاف رجحان القول لانه وضع الدلالة على معناه بخلاف
الفعل وفي المشترك ونحوه حصل الاشتباه بالنسبة الى السامع وقال في الوجه الثاني ان القول معناه ان الفعل
يختص بالفاعل ظاهر بخلاف القول وليس معناه وكذا بقرينة لفظ المحسوس كان الاشتباه بالنسبة
لا السامع بناء على الدلالة اذ الدلالة انما هي انفهام المعنى بالنسبة اليه السيد في توجيه الوجه الاول القول يدل على معناه
بواسطة واحدة وهي وضعه له والفعل ليس كذلك بل يدل على الجواز بوسائط وهو ان النبي لا يفعل المحرم وهو
مبني على دليل وليس مبنيا على دليل بل يكفيه دليل واحد على ان هذا التوجيه غير مستفاد من اللفظ قوله بيانا
لا يرتجى احد والقول له تعالى ولله على الناس حج البيت ولاية الصلوة او صلوا القول له اقيموا الصلوة وهو لف
ونشر غير مرتب قوله الهندسة بفتح الهاء والدال ومعرب اندازه وهي من الافعال بها والتعليم متعلق بالافعال
وهذا امثال اقول ان القول يبين بالفعل قوله من الوجوه الاربعة فان الدليلين اي التقديم
القول او الفعل من جنس واحد وهو كونهما بيانا اذا انتفى تساقطا ودليل آخر وهو كون القول اعم ولا
او متفقا عليه وفي احدهما على تقديم القول مرجح له وانما يقيد بجنس واحد لان الدليلين لو لم يكونا من جنس
واحد فيقام دليل آخر على وفق احدهما لا يكون مرجحا له كنص وقياس فان قيام نص على وفق ذلك النص لا يرجحه

بالسهو

لان كون القول اقوى اي ابين

لا وجه له

بخلاف

بخلاف قياسين فان موافقة النص لاحدهما يرجحه كما سنقل في اوايل الامر انما ثبت والقياس
القطعي القول اكثر اي البيان به اكثر فان مستند اكثر الاحكام الاقوال لا الافعال وكلام القساوس
رجح القول بما ذكر من الوجوه وسلامتها من المعارضة وليت سالما من المعارضة لان دليل
تقديم الفعل يعارضهما اللهم ان انضم اليه ما ذكره الاستاذ من بيان المراد الخفي معناه القول اكثر قوله
في الشرع من الفعل فهو اول وليس معناه وكذا انه سياق المتن مشعر بان المراد ان البيان به اكثر الاستعمال
الفعل يبين به القول لان مثل صلوا يدل على ان فعله في الصلوة تبيين لقوله صلوا ليس بدليل ان فعله بيان
لصلواتكم صلوا ايدل على ان فعله بيان لمثل اقيموا الصلوة على ما ظاهر المتن ولفظ المتن ان قال غيره
عليه الصلوة بالفعل تعالوا صلوا وقال وكذا الخطوط الهندسية يدل على ان الفعل يبين القول فان بيان
وعلوم الهندسة انما هو بفعل الخطوط والسطوح والدوائر وليس بيان وعادتها يتحرك الفعل الخطوط
ونحوه بل ليس بيان وعادتها بفعل الاشكال بالقول والفعل يبين لذلك القول التشريح الفعل اقوى في التبيين
اما او لا فلانه تبيين به القول كما في افعال المبينة لبعض اقواله لانها تبين صلوا والتبيين اقوى من المبين به ولا
اقدم واما ثانيا فلانه اكثر فائدة من القول كما في العلوم الرياضية فان اكثر التفهيم يتوقف على الفعل والعمل
بالتي عليها يكون راجحا وليس بوجهين بل بوجه واحد والتعدد في الاشكال لا في الدليل ولا اثر لكثرة فائدة
في المثل ثم قال واجيب بان القول اكثر فائدة لان اكثر الاحكام بل كلها ثبت بالقول لانه اي الباب
الكتاب وهو مبين بالقول وكون الفعل مبينا انما صار بالقول لانه ثبت بيانه بالكتاب فالقول مستقل الدلالة
فلا يحتاج في بيانه الى الفعل وان صح انه يبين به والفعل غير مستقل بها وتحتاج الى القول في بيانه فهو
مرجوع وهذا يناقض ما يجيء في البيان ان الفعل يبين اذ المراد منه بالاستقلال لا بالتبعية والالم يتمحض.
على نص اذ هو نفي الاستقلال كما يجيء واما العلوم الرياضية فبالنسبة الى العلوم التي مستندها الاقوال قليلة
وليس اجيب بانه اكثر فائدة بل ان البيان بالقول اكثر اذ البحث فيه فسقط كل ما بناه عليه على انه لا يجيء ان
الملازمة بيانه الفعل مستقلا بها والحصر لا ينفي الاستقلال بل بيانيته كما يجيء قوله للاحتمالين اي احتمال تقدم
القول او الفعل ولزوم التحكم وعدم اعتبار الذي رجح به القول قوله ضعيف لانه يجب علينا العمل ههنا
والعمل باحدهما متعين لكن القول راجح فيتعين العمل به بخلاف الاول فانه من باب الاعتقادات وهو
ان العمل بالنسبة اليه يجب بالقول والفعل فلا يحتاج الى حل فيتوقف في الاعتقاد الى ظهور التاريخ وهنا لا يحتمل
التوقف قوله متعبدون بفتح الباء الموحدة بالعمل اي بالاخذ به سواء كان قولا او فعلا لا اختصاص

المخطي كلام الادب فان الامة ليسوا متعبدين
بالتوكل ثم وليس كذا لانه ليسوا متعبدين بالتوكل لانهم
ليسوا متعبدين من اجمع كالاحكام الاصلية فان السالك
متعبدين بواحد منها لا انها بالنسبة اليها [illegible]
جم

القول بنا ووجوب التاسي علينا في الفعل وليس المراد به العمل المقابل للقول حتى يكون منافيا لما متعبدون بالفعل
الا ان القول غلو تو قضا فيه لا بطلنا العمل بهما فتعين المصير الى الراجح منهما وهو القول لان التعبد بما تو
تعبدنا به الى العمل به والحاصل انه متعلق بنا ولا بد من العمل بالراجح وذلك لا تعلق له بنا فلا حكم بنزاع بقول انه
المسئلة فرضنا عليه بحكم الظن وفي حقه المسئلة قطعية فلا يكون فلا بد من التوقف على القول بالوقف في القسم
ضعيف لو تحقق التعبد بالقول هنا بخلاف الاول فان الوقف فيه هو الاولى اليس لو تحقق التعبد بالقول
لانه اول المسئلة اذ البحث في انه لو تحقق التعبد بالقول هنا والاولى الوقف في الاول الحنفي الوقف ضعيف لوجوب
العمل باحد القول والفعل والدليل دال على رجحان القول بخلاف الصورة السابقة فانه لا تعبد باحدهما بالنظر
اليه عليه والادلة على ترجيحه وليس لا دليل اذ الوجوه الاربعة الدالة على ترجيح القول القطعي فانا متعبدون في العام
باحدهما لكن يعني حكم الفعل والقول دون الاول اذ لا تعبد لنا فيه الا بالفعل فقط واذا وجب التعبد باحدهما
فالعمل بالراجح اولى اليس لا تعبد لنا الا بالفعل لانهما بالنسبة الى الرسول ولسنا متعبدين بشيء منهما ثم قال
ولا يقال يجوز ان يكون العمل بالقول مرادا كما اذا دل القول على وجوب صوم الاثنين ودل الفعل على حرمة يكون
القول مقدما لان هذا الجواب معارض لجواز كون الفعل مرادا بمثل ما ذكرتم وبعض ما ذكرنا او لا سلمنا انه
قبل نحن متعبدون ايضا بالحكم على وجوب احد الحكمين في حقه وتعينه وعند ذلك يتعين الحكم بكون الواجب في حقه العمل
بالقول لوجوه ترجيح القول فيما لو صح كوننا متعبدين بالحكم على الوجه الذي ذكرتم تم مقصودكم لكن الكلام فيه
ولهذا اقر المصنف التعبد من القول الاول بقوله بخلاف الاول ومن جعل حكم الاول لعدم جهل حكم الثالث
كالاول لكانه نظر الى ان المغني الخطيب بخلاف الاول فان الامة ليسوا متعبدين بالقول ثمة وليس الامة ليسوا
متعبدين ثمة اصلا اصلا كما قال الاصفهاني فانا لسنا متعبدين بواحد منهما لانهما بالنسبة الى الرسول عليه قوله المختار
تقديم القول الراجح في حق الامة اذ في حقه المختار الوقف وتقدم مسائلهم ذكره انفا فانه فت بجهل ثالثا لا متوقف
لم ذكر تقديم القول ايضا علة ذكره ليتوصل به الى كيفية تقرير الوجه الرابع قوله يبطل الى ترجيح القول حكم الفعل
في حقهم وفي حقه بخلاف ثمة فانه لا يبطل في حقه لكن انما يبطل في حقه دوام الفعل وتكرره دون اصل الفعل فاصل
الفعل باق بكفاية ثمة ولو رجحنا الفعل يبطل مقتضى القول مطلقا في حقهم وفي حقه القطعي المختار في حقه الوقف
لزوم التحكم وفرضنا القول بوجوه الثلثة الاولى الرابع لانه لا يتمشى فيما كون العمل بالقول العام اولى
من العمل بالفعل وتمشى كما قرره الاستاذ التفتازاني دليل دون الرابع لان ترجيح القول العام على الفعل الخاص
به ليس اولى من عكسه وجوابه انما اولا فلانه من جنس الراجح فيكون راجحا لكنا قالوا بالامام الاغلب والثانيا فلانه

متعبد

انما

انما يتم لو كان القول ظاهرا اما اذا كان نصا فيكون راجحا لسلامته عن المحذور وليس كذلك جوابه لاولا وثانيا
انه لم يدل على التنصيص ثم كونه ظاهرا او نصا لا دخل له فيما نحن بصدده الاصفهاني وان كان القول عاما وعلم
التاريخ ان تأخر القول فالناسخ لوجوب تكرار الفعل في حقه ووجوب التاسي في حقنا وان تأخر الفعل او اشتغل
به قبل التمكن من الاتيان بمقتضى القول نسخ الفعل القول في حقه لا في حقنا ولا القول لم ظاهرا فانه يكون الفعل
مخصصا للقول وعند المعتزلة لا يتصور هذا الفعل الا بسبيل المعصية وان اشتغل به بعد التمكن منه فان لم يقتض
القول التكرار فلا تعارض لا في حقه ولا في حقنا وان اقتضى التكرار فالفعل ناسخ للتكرار والمصنف لم يفصل
وحكم بان المتأخر ناسخ للمتقدم مطلقا وليس له تفصيل بل فصل لكن فيما تقدم لم يحتج الى التكرار هذه اقسام تسعة
ثلثة في الخاص به وثلثة في العام وباعتبار المعارضة بالنسبة الى حقه والى حق الامة يصير ثمانية عشر قسما قال
فان دل دليل على تكرار في حقه وتاسي قوله القسم الثالث اي دل الدليل على وجوب تكرار الفعل في حقه دون وجوب
تاسي الامة به قوله فلا تعارض في الامة اصلا سواء تقدم القول او تأخر او جهل التاريخ لعدم توارد القول والفعل على
محل واحد اما في حقنا فلعدم تعلق الفعل المنقول به قوله حكم الفعل الى في العام وفي الخاص بالطريق الاولى لعدم ثبوت
حكم القول ايضا في حقهم قوله ناسخ اما في الخاص فمطلقا واما في العام فعلى تقدير النصوصية اما على تقدير الظهور فيكون
مخصصا ثم انه يكون قبل التمكن ناسخا عندنا لا عند المعتزلة فانه لا يجوز مثله عندهم الا حين تقدم القول فان قلت
فكان الواجب ان يقال كما في القسم الاول اذ هذا التفصيل انما ذكر فيه لا في الثاني قلت حكم الثالث فيه حكم الاول
ولهذا قال ثم كما تقدم الا اذا قال ان قلت فكان يكفيه ان يقول كما مطلقا قلت لا يكفيه اذ ليس هذا كا
اول اذ هنا القول المتأخر ناسخ وفي الاول ليس كذلك اذ لا معارضة ثمة فيه قوله وعند الجهل الى وعند الجهل التاريخ
في الصورتين اي الخاص به والعام وهذا بالنسبة الى حقه اذ في حقهم لا تعارض اصلا فيهما لعدم تعلق الفعل بهم
فلا معنى للثلثة في حقهم وانما كان المختار الوقف دفعا للتحكم على ما مر في القسم الثاني القطعي الا ان في الثلثة
للعهد والمعهود تلك المذاهب مع كون المختار هو الوقف الحنفي جهل المصنف العام المتأخر ناسخا في حقه عليه لا يستقيم
بناء على ان العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم كما هو مذهب الحنفية وهو ليس بطريق الظهور وان جهل
التاريخ يجيء المذاهب المذكورة ولكن حيث يتحقق التعارض وهو مستقيم لا بناء على مذهب الحنفية بل بناء على ما سبق
من ذكر التخصيص في قسيم هذا القسم ثم لا حاجة اليه ولكن حيث يجيء اذ فان جهل مخصوص بما هو في حقه كما هو ظاهر
لفظ الماتن والتعارض فيه يتحقق والعلة تصور ان فان جهل يتعلق بالكل حتى قال ذلك الخطيب وان جهل التاريخ
فالثلثة والمختار الوقف في حقه والعمل بالقول في حق الامة وهذا غلط منه اذ لا يجيء في حق الامة الثلثة اذ لا معارضة

وقد مر في التخارج بتمام

شهر الصعق بنا واما في حقه فلعدم

في حقهم في هذا القسم اصلا خاصا كان او عاما علم المتقدم او لا كما مر هو بنفسه بذلك فكيف قال والمختار العمل بالقول
وكيفية الاحاطة بالاقسام الستة بل بضعفها مما لا يخفى قال فان دل الدليل على تاسي الامة ا ه دون تكرره
في حقه قوله القسم الرابع من الاقسام قوله فلا تعارض لعدم تعلق القول بالامة سواء تقدم او تاخر او جهل قوله فان
تاخر القول فلا تعارض لعدم تكرر حكم الفعل وان تقدم فالفعل ناسخ بناء على جواز النسخ قبل التمكن قوله وفيه نظر
اي في المختار وحاصله انه يحكم بان الفعل متقدم حتى لا يلزم تعارض المستلزم للنسخ المحذور منه وهذا النظر
يرد على القسم الاول ايضا لعدم التكرر فيه ايضا لا الثاني والثالث لان حكم الفعل فيهما متكرر قوله في حقه لعدم تعلق
القول به علم تقدمه ام لا وفي حق الامة المتاخر من الفعل والقول ناسخ لتحقق التعارض لان التاسي بالفعل واجب
عليهم والفرض ان القول خاص بالامة فيتحقق التعارض قوله العمل بالقول لان الكلام في انه لا يعلم تقدمه
العمل بالقول فما هو بالنسبة الى الامة قوله فلا تعارض في حقه لعدم تكرار الفعل وفي بعض النسخ ضرب القلم على لفظ
في حقه القطعي لا معارضة بينه وبين الفعل في حقه لعدم تناول القول له قوله وان تقدم القول فالفعل ناسخ بناء على
النسخ قبل التمكن وعلى انه يكون نصا للظاهر او ان جهل فالثلاثة والمختار الوقف لتكرره مرارا لم يذكره فان قلت
فينبغي ان لا يذكره في حق الامة ايضا قلت ذكره لتعلق به حديث والا لا يخفى قوله الا في هذا النسخ المتاخر المتقدم
في حق الامة اذ لا تكرار في حقهم اذ لا تكرار في حقه والتاسي لا يكون الا بتبليغ ما يكون الا النسخ المذكور فاذا تقدم
المتاخر القول المتاخر القول المتاخر التاسي يمكن المعارضة اذ لو لم يتقدم القول المتاخر بان يأتي المكلف
بالفعل ثم يرد القول يحصل التعارض اذ بعد ما صدر الفعل منهم وهو غير واجب التكرار لا يبقى للفعل حكم فلا يتعارض
ولا نرضى المتاخر اذ لا يتصور ان يكون المتاخر الفعل وتقدم التاسي عليه المنتزع الثلث في المواضع المذكورة اشارة
الى المذاهب الثلثة والاول الجمهور وكذا في الوقف وفي القول وليس كذا في الوقف في القول اذ ما ليس تكرر من
في المتن لجي لفظ كما يقدم توهم ان حكمه حكم العام في القسم الثاني والثالث ولا يستقيم لان في الاول العام
عارض العام وفي الثلثة العام عارض ما يوجب التكرار في حقه دون التاسي على الامة وفي الاول النسخ لازم
ايهما تقدم وفي الثاني لا معارضة في الامة وههنا ان يقدم القول والفعل قبل العمل فالقول يكون نسخا
قبل الوقت ان كان الدليل على وجوب التاسي بخصوصه بذلك الفعل والا يكون تخصيصا وبعد العمل
لا معارضة في حقه ولا في حق الامة ان لم يقتض القول التكرار وان اقتضى يكون نسخا وان يقدم الفعل
فلا معارضة في حقه لعدم دليل التكرار وكذا في حق الامة ان ورد القول بعد التاسي لان في وجوب التاسي
مرة واحدة لعدم وجوب التكرار وان ورد قبل التاسي يكون نسخا قبل الفعل يحتمل الجمع بتوزيعه كالعام

بالقول التاخر

قال

[illegible]

قال فعلم بهذا ان مراده بقوله كما تقدم الى المستخرج من القسم الاخير ثم احتمال الجمع بتوزيع لم يرد الا ضعفها فان الامة في
حق الامة القول المتاخر ناسخ للفعل قبل وقوع التاسي به وبعده ناسخ للتكرار في حقهم اذ لا تكرر في حقهم
لان التاسي انما يكون بمثله ولا تكرار في حقه هذا اخر الاقسام الاربعة كما هو اخر ابحاث العشرة وهو انها تسعة اقسام
واعتبار المعارضة في حقه وحقهما مضاعف تم الاقسام بانواعها الستة والثلثين واضعافها الاثنين والسبعين
وله ضابط مختصر وهو انه ان لم يدل الدليل على التاسي فلا معارضة في حقه والا فكما كان القول خاصا به او بالامة
في حقه او بهما فيقضي وان كان عاما فيقضي الكل والاعتبار بالمتاخر وهو ناسخ في النص وتخصيص في الظاهر
وان جهل التاريخ فالمختار هو التوقف وقيل القول والتاسي قال الاجماع وقد يطلق كون الاجماع
اقوى منه كونه سالما من الخطاء وذكر فيه مقدمة تعريفه واثبات العلم به وكونه حجة ومسائل
مسئلة قوله فاجمع اكثر الناس في انشائه من القرآن واما من الحديث فهو لا سيما ان من لم يجمع الكل لم يجز اخذه
كالكتاب من جهة الثبوت والقرآن صار ذلك باثباته المتشابه ويشمل هذا النوع من الفعل ما لا يسير ورد ذلك على الصحيح
على الاول اطلاق اسم الاجماع على من الواحد ايضا صحيح من الوجه بخلاف الثاني فانه لا يصح اطلاقه على اتفاق
الواحد قوله على امر قطعي يعم القول والفعل والاثبات والنفي والاحكام العقلية والعرفية والشرعية وقال
اتفاق المجتهدين ولم يقل اتفاق قولهم كما قال بعض الاصوليين ليعم الاقوال والافعال والسكوت والتقرير
الامام في المحصول الاتفاق كالجنس ونعني به الاشتراك اما في الاعتقاد او القول او الفعل او انطباق
بعضهم على الاعتقاد وبعضهم على القول او الفعل الدالين على الاعتقاد المشترك الاتفاق اما ان يكون
بين المجتهدين او العوام والاول اما في هذه الامة او من امم الملل المنسوخة والاول اما في عصر او في كل عصر او في
جميع الاعصار الى القيامة والاول اما في امر سواء كان دينيا او غيره والا فاتفاق المجتهدين من هذه الامة
في عصر على امر هو الاجماع وليس الاتفاق الا بين المجتهدين او العوام لا امكان ان يكون بين الكل جميعا
وكذا الترديد الثاني غير منحصر والثالث ايضا غير منحصر اذ قد يكون في عصر او في كل والثاني الجمع والرابع لا يعني
لقوله او لا امر وان يكون من امر ثم قال فقد لنا الاتفاق المراد به القدر المشترك بين الفعل والقول وغيرهما و
المجتهدين يخرج العوام وهو محلى باللام والمراد جميعهم في عصر متعلق بالمجتهدين اذ لا يوجد المجتهدون
لكل الاعصار وليس متعلقا بالمجتهدين بل بالاتفاق والا لزم جواز الاجماع وانه لم يبق اتيان في خط الجواز
رجوع الاول وقال من هذه الامة يخرج المجتهدين من غيرها كاليهود والنصارى فان الدليل دل على حجية اتفاق
هذه الامة لا غيرهم وعلى امر شامل للديني والدنيا وترك الاولى التقييد بامر لا يتوقف عليه الاجماع قوله اتفقا

وليس ربهم كما قال ابو منصور مراده القسم الاخير م

وليس ناسخا للتكرار في حقهم م

في حق الامة وان لم يدل الدليل على وجوب التكرار فالمتاخر ناسخ لا يعارضه م

مبحث الاجماع

وبالمنشئة ه

اذ الاتفاق لا واحد ه

وليس الا ولي اذ الفرض ثبوت المهية الا بان
من شئ الاجماع يبرهم ثم لا خصوصية له او اتفق آن الحصر
محققا لا سوقف هو عليه وكذا السنه ه

حجة انما زاد هذا القيد ليعلم ان البحث في الاجماع الذي هو حجة شرعا لا مطلق الاجماع قوله وانقراض عصر المجمعين
انما لم يقل المجتهدين لجواز اللاحق ولا حاجة الى انقراض اللاحقين بهم وهذا الكلام الاتي وهو يعلق في عصر
بالاتفاق قوله استقرار الا يكون خلافهم على طريقة البحث عن الامر كما جرت به عادة النظار قبل الاتفاق واحد منهم
الناظرين في المسئلة حقيقة ليستقر رايهما والعمل به قوله انعقاد الحجة وفي بعض المتون خلاف مستقر وفي بعضها خلاف
مجتهد مستقر ولا حاجة الى لفظ المجتهد اذ خلاف المعتبر ليس الا خلافه القطعي لجواز ان ينبغي ان يزيد واو في الحد
لم يسبقه ليخرج عن الاجماع اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعد استقرار خلافهم لانه وان جاز
وجوده لكنه ليس اجماعا يقوم الحجة به مع ان المحدود لذلك القائلون بالاشتراط لان القيد لاخراج الخروج عن المحدود
من المشتبهات والواجب عليهم ان يزيد وليخرج منه ايضا اتفاق العصر الاول بعد احد قوليهم بعد استقرار خلافهم
لان لفظ الملتي من حيث او ببيت وهذا يشمل الحي والمذاق المتشي لكل منهما مسلم الحجي وفيه احتمال انه ليخرج الزيادة
القيد اذ ليس جزء الذاتيات وهو جزء الذاتيات عند المشترط وقال ولم يخرج افراده ملم سوى من حضر المجمعين
فيه لانه من افراد الاجماع الا انه ليس بحجة عند الشارط وان قال المصنف للاحتياج لان الحد للاجماع الذي هو حجة
اشتغفي يتوقف انه لا يشمل الاجماع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم التفسير والحق انه لا يحتاج الا ذكر هذه الشروط الا
دخوله في التعريف الا لوجب زيادة قوله وهو ان لا يكون في عهده عليه على ان انقراض العصر ونحوه شرط
لحجيته لا شرط التحقق كما يجي وهو شرط التحقق لما يجي لكن الاجماع الذي هو حجة اذ الاصولي لا يبحث الا عما هو حجة
ثم انه يخالف ما قال الابدى من تقييد الامر لان ذكر الضابط بالحجية القطعية وفي احتياج الزيادة على الحد
المشترط على عدم سبق الخلاف نظر لان الاحتياج اليها التحقق بحجيته وذلك باطل لان حاجية الاجماع نفسها الافراد
من افراده وهو ان يكون حجة وهو الفرد من افراده اذ البحث هو الحجة ثم تخصيصه بالمشترط على عدم السبق دون
انقراض العصر يحكم قوله لم يسبقه الا الاتفاق او الا مرتبطا الاتساع فيه وزيادة منصوب بانه مفعول مطلق
قال المصنف الغزالي قوله من لدن بعثه الى من زمان بعث محمد صلى الله عليه وسلم الى القيامة حتى القيامة لا ينعقد الحجة اذ لا حجة
حج فلا اجماع فلا يوجد اجماع هو حجة اما قبل القيامة فلعدم الاجماع واما في القيامة فلعدم حجية القطعي بل يلزم
انه يلزم ان الاجماع لم يوجد على ما في نسخة لاشعاره بعدم انعقاده الا يوم القيمة لان امة محمد من جاء من اتبعه
الى القيامة ومن وجد في بعض الاعصار منهم فانما هم بعض الامة لا كلها الا انه لا يوجد على ما في النسخة الاولى الجواز
وجدانه قبل القيامة اللهم الا ان قيل المراد ان لا يوجد في هذه الاعصار فيصح لخطيئه ما يحصل قبلها الا نفسه
الله لكن الاول ان الاجماع على هذا التعريف لا يتحقق فانه لا يمكن المعرفة باتفاق الامة باسرهم من زمانه الى

ولا يصدق لان المجتهد من يستفرغ الوسع في تحصيل الظن
بحكم شرعي كما سيأتي في الاجتهاد والمجتهدون في عصره
لم يستفرغوا وسعهم في تحصيل الحكم الذي عقدوا عليه
الاجماع لان من جملة استفراغ الوسع فيه الرجوع الى الرسول
وهم لم يرجعوا فيه اليه والا لم يحتاجوا الى الاجماع

القيامة ويحتمل اذا كان المعرفة ليس شرطا في تحققه بخلاف لفظ المعرفة منه ليصح كلام السيد انه لا يوجد
الاجماع اصلا لانه بالتفسير المذكور انما ينعقد بجميع الامة لكنه لا يوجد المجموع في عصر فان قيل يشكل قول الاحقين
باقوال السابقين في الامر يحصل الاجماع قلنا لا فائدة فيه وايضا لا يكون اجماع كل عصر حجة لكنه حجة التفسير
لا يوجد الاتفاق الامر فيها وجودهم بناء على قول الامة الموجودين وغيرهم من السابقين واللاحقين فوافقهم
وراءهم لكن وجودهم ممتنع وهو ظاهر وليس ظاهرا اذ وجودهم ليس ممتنعا لا بالذات ولا بالغير قوله ولو
اريد في بعض النسخ بغير الواو وفائدتها اظهر وابعد فيها كان في بعضها وانه لا يكون اجماعا بالواو وبدل
الفاء والظاهر الكلام ومعنى لا يكون اجماعا هو حجة اذ لا اعتداد بقول العوام القطعي الا لو خلا جميع الاعصار
او عصر من المجتهدين واتفقوا على امر ديني اتفاقهم عليه لا يكون اجماعا شرعيا بالاتفاق مع انطباق حد
عليه قوله لسبق ذلك الى كون المعنى بالامة المجتهدين والاطلاق التقييد بعيد الى فهم المشرعة والغالب
هو المجتمع امة على الصلاة له وعليه لفظ القران قال جعلناكم امة وسطا قوله بحجية الاجماع
فيما يرجع الى الامر العقلي او الوضعي فان قلت هذا اضافة كما ان الامر يتناول الديني والدنيوي فانه يشمل
بحجية الاجماع في الديني الصرف والدنيوي الذي له تعلق بالديني القطعي الحاصل يرد الاول لو كان المراد من
الامة جميعهم الا لو كان المراد الموجودين في عصر والثاني لو لم يكن المراد منهم المجتهدين والثالث لو سلم ان الاتفاق على
احدهما اجماع شرعي قال وهو متفاوت في النوعين الكثير وارد وعلى ظاهر الحد وليست تعقبات على سلف
من فهم المشرعة وعدم تصور الحجية فيهما الا معهما ثم وجمع بانه اراد بالامة الموجودين في عصر فانهما كالجزء
اطلاقهما على الموجودين في عصر واراد بهم المجتهدين الاخص من محل الاعتبار ولا يكون الاتفاق على احدهما اجماعا
عنده والسيد لا ينعكس لان اتفاقهم على احدهما اجماع شرعي مع انه لا يصدق الحد عليه قال وفيه نظر لانه ان كان شرعيا
دينيا قال وكذا انه لا ينعكس بان الحد لا يصدق لانه ليس دينيا مع صدق المحدود ولا يخفى الا هكذا
ليلاير والنظر التفسير والعجب ان المصنف ما تشي مع الغزالي في امثاله ثم سلك في التعريفات الاسلوب
المذكور صدر الكتاب والعجب انه سلك الا سلوبا حسنا والشارح لم يلتزم ان اتفاق العوام على انه
اجماع شرعا وهو الالتزام منه يكاد ان يكون خرقا للاجماع قال وخالف النظام قوله من ثبوته اي
ثبوته في نفس الامر القطعي اي في امكان ثبوته فذهب النظام وبعض الروافض الى امتناعه الى اشتغاله
السيد الروافض كلهم اتفقوا على امكان ثبوته ووقوعه لكنهم قالوا انما يكون حجة لاشتماله على قول الامام المعصوم
لا لذاته قوله من نقل الحكم اليهم ليجمعوا عليه القطعي يستحيل اتفاقهم في نفس الامر على امر فيه فروعه

انه لا يكون اجماعا

قلت المراد به الديني

اطلاقهما على الموجودين في القسام يجوز

تساويهم في نقل الحكم اليهم لكنه ممتنع لان انتشارهم مشارق الارض ومغاربها يمنع ذلك واذا امتنع الاصل امتنع
الفرع لان المتوقف على الممتنع ممتنع قال القايل لم لا يجوز ان اتفاقهم فرع تساويهم في نقله اليهم لامكان الاتفاق بدون
النقل المذكور رغم علمهم باتفاقهم هو فرعه بشرط اعترافهم اجمع بالحكم المنقول اليهم ولئن سلم الا انه من المطلوب
اذ غاية ما يلزم منه كون الاتفاق في العادة لا في نفس الامر اليهم الا ان يقال المطلوب هو الاول لكن ظواهر
عبارات القوم يدل على ان المطلوب الثاني قال وهذا هو نحو ما ذكره القايلون بامكانه وامتناع الاطلاع عليه
في الكتب المشهورة والنقل الى هذا الموضع من تصرفات المصنف ليس الا في نفس الامر اذ معنى الكلام العادة
تقتضي منع نقل الحكم اليهم في نفس الامر ثم ظواهر عباراتهم لا يدل على ان المطلوب الثاني انهم قيدوه ايضا بالعادة
كما في الاحكام وغيره ثم المصنف لم ينقل الى هذا الموضع اذ ذكر ما ذكره في مقالته الصغيرة حيث نقول المستحيل تعذر تساويهم
عادة للخفاء بعضهم **الشارح** وذهبوا الى ان الاجماع ممتنع لا بالذات بل بالعادة لوجوه الاول انه لا يتحقق عند
اجتماع المجتهدين على امر واحد وهو يتوقف على نقل الحكم المجمع عليه اليهم وكل منهما ممتنع اما الاول فلان انتشارهم بحيث
يمنع العادة باشتباه اجتهادهم واما الثاني فلان نقل المجمع عليه انما يتصور لو امكن ان يحصل بعضهم للبعض اجماع
لو ترتع كل فرد طرف بحيث يحيل العادة نقل الحكم المجمع عليه الى كلهم وحينئذ جواب لو جهتين ثم الاحاجة الا الى تحقق بعد اتفاق
المجتهدين اذ يكفيه ان يقول انما يتحقق الاجماع بعد نقل الحكم على ان الاجماع هو نفس الاتفاق المذكور فلا حاجة في قوله
يتحقق الاجماع بعد الاجماع الا حاجة الى اجتماعهم والا امكان حصول بعضهم للبعض ومن اشار رجالي اجتماعهم على حكم
غير معلوم يستند من نقل الحكم الى جميعهم وانتشارهم يمنع عادة والثاني غير معلوم استدرك قوله في الطلب طلب الاحكام
لكن الجواب المنع من العادة بل العادة توجب النقل فان من وجد وبحث لابد وان يصل الى معرفة الحكم فهذا ورد
العادة فقيضه غير مكتنف بالمنع والحجة المشهور من عادتهم التحصي من الاحكام المروية للبحث عن الاقاويل المنقول له
لا تفريم دانه يكره منه ولا نعلم راحة لهذه فكيف يحكم العادة باحالة الاجماع من حاله كذلك الى ان يقول
باحالة معرفة الحكم او نقله اليهم ثم قال ويوهم ان يكون المراد نقل الحكم نقل حكم كل مجتهد الى الاخر حتى يعلم كل منهم
حكم صاحبه ولو حمل عليه لكان نقل امكان الاجماع على النقل غير ظاهر ولا يوهم اذ المفهوم منه حكم الشرع كله
هو منه ثم حمل عليه لكان في التبادر الى ذلك نقل تاكدا ادام ان غير ما يشمله ظن به ولعله لو لا مساعدة الظن في
الحكم به **الشارح** ومنع امتناع النقل فانه على خراب العلماء نقل الاحكام فلم لا يجوز ان يكون بسبب جدهم واجتهادهم
في نشر الاحكام ونقلها من قطر الى اخر ويطلع المجتهدون عليها فجعل اللام للسببية ولم يتعرض لمعنى البحث
قوله اما مر قاطع لان الاجماع لابد له من مستند قطعي كالمسمى ولا ثالث بالاتفاق والقراين جمع القرينة والمراد

بها القوة الفاكرة نحو فالقطعي العادة تحيل عدم نقله في كل اجماع وتواطؤ جمع الكثير على اخفائه وحيث
وحيث لم ينقل في البعض ولا على عدمه وليس لم ينقل في البعض اذ نقل سند بعض الاجماعات نعم لم ينقل في
الكل **الشارح** العادة تقضي بانه لو كان قطعيا لنقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علم انه ليس بقطعي نعم يعقل النقل
بالتواتر وجعل العلم متعلقا بانه ليس بقطعي لانا نعلم انه لم يوجد وهو خلاف ظاهر المتن الا ان تجعل ان كان الاتفاق
عن قاطع فلابد ان يكون في كل اجماع منقولا الينا لان العادة تحيل عدم نقل القاطع الذي تتوفر الدواعي الى
نقله في كل اجماع لكن لم ينقل بعد القاطع بالذي تتوفر الدواعي اليه **قوله** وارتفاع عطف على حصول الخ
الاجماع ويروى بكسر الدال وتحلى الا ان يخلفه غير بل يورد اجتهادا والكل بالنظر في الحكم واحد والحق خلافه والتقييد
بالذي هو اتفق وارتفاع الخلاف ليلا يقال لم لا يستغنى عن الاجماع بذلك القاطع فلابد منه وان لم يتوفر في الطرح
الشارح لا احتياج الى النقل اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل بواسطة نقل الاجماع والغرض نقل زايد
اذ البحث في ثبوته لا في نقله ثم هو معارض بانه لا احتياج الى الاجماع اذ المقصود ثبوت مقتضاه وقد حصل
بواسطة نقل القاطع القطعي القياس على الاكل بعيد لعدم العارف بخلاف الخبر فيه لوجود العارف
وهو الامارة **الحجة** الاول توجب الامتناع بالعادة لان النقل المذكور ممتنع عادة والثانية توجب
الامتناع في نفس الامر والا يوجبه في نفس الامر اذ نقدما نهاية ما يقتضيه العادة او يوجب الاول ايضا
بنه الامر **الحجة** جميع ما ذكره منقض بما وجد من اتفاق جميع المسلمين فضلا عن المجتهدين نحو وع عدم من
لكنه على وجوب الصلوات الخمس مثلا وليس منقضا لانه ليس من الاجماعيات بل من ضروريات الدين **قال**
قالوا استحيل **قوله** وهو العلم باتفاقهم هذا تفسير لقول ابن الحاجب ثبوته عنهم والباعث لاستابع هذا التفسير
هو عنهم لانه لو قال ثبوته بلا منهم لم يخرج هذا التفسير واحتمال ثبوته في نفس الامر والمراد به الامكان لان نقله
استحالة العلم به **قوله** هذا مع جواز هذا الكلام من الاستاذ مشعر بان النسخة التي شرحها هكذا عادة بخفائه
الربيع خفاء او لخفاء بالراء واللام وهذه النسخة اصح لان العادة دليل مستقل على النسخة المشهورة
يلزم ان يكونا دليلا واحدا وهو ظاهر **قوله** جعله مع تعدده دليلا يلزم التكرار لان في بعض الاعرار خفاء لكن
لا بالبعد او انقطاعه عن الناس والمطمورة الحفرة مثل السرداب او نحو لو هو ان لا يعرف كونه مجتهدا
مع كونه كذلك او كذبه لان الكذب لا ينافي اعتبار اجتهاده او يصدهم الضرورة **الشارح** يكون خاملا الذكر
فلا يلتفت اليه احد ولا يظهر عليه لكون العلم وارباب الاعتبار به او يكذب لرهبة او مصلحة يقتضي الكذب
قوله الا من المجتهدين الا تقوم سواء كان متاخرهم قولا او متوسطهم اذ الغرض بيان عدم اجتماعهم في زمان القطعي

قوله عنهم لزيادة من اللفظ المكي تفسير
بالعلم بانما هو فالمراد الامكان

انما قيد الرجوع بقبول قول الآخر او رأيه او مجتهد من مجتهدي العصر لانه لو كان بعده ما كان معتبرا لكونه خارقا للاجماع
الا عند من يقول بانقراض العصر والمجتهد الآخر لانه يلزم خرق الاجماع اذا قيل قول الآخر يقول بعده من المجتهدين
فانه لا يلزم لكن فيه بعد فان الاولى كسر الفاء دون الفتح ولا بعد ولا اولوية حال الايقال في ابطال
استحالة العلم به بل ابطال استحالة ثبوت الاجماع في نفس الامر والله لو كان كما ذكرتم لما بقي
لقوله وكم الا اثره وجه لانه اذا سلم العلم بثبوته فلا يبقى لمنع امكان النقل وجه بخلاف ما ذهبنا اليه فانه يمكن
منع الجواز او لان الثبوت ما يلزم العلم به بسبب امتناع النقل ثانيا لانا نقول المحال المذكور انما تقدح في العلم
بثبوته فكيف يحصل الابطال عليه وكلام في المنتهى وان دل على ما ذكرتم لكن ليس على المنع والمذكور في المختصر و
زاد لفظه عنهم على قوله فالوا يستحيل ثبوت الشيوع بما ذكرنا ويدفع ما توهمتم ولا اسلم انه سلم العلم به بل سلم امكان
العلم لان تقدير كلامه قالوا يستحيل الاطلاع ولو سلم يعني امكان الاطلاع فلا ثبوته ان ثبوت الاطلاع عليه لا يمكن
بالنقل اشغالا السند يستحيل معرفة الاجماع من المجتهدين لاحد ولئن سلم لا نسلم ثبوت اطلاع غيره عليه لانه لو ثبت اطلاع
غيره عليه لثبت نقلا اليه بحيث يحصل العلم باجماعهم لكن نقله اليه بهذه الحيثية يستحيل عادة قوله الوجه الثالث
الرحام لتحقق الاجماع متوقف على معرفة اقوالهم ومعرفتها متوقف على كل واحد منهم وذلك ممتنع وليس وجها ثالثا
على حدة وكيف وهو لا يدل الا على امتناع المعرفة قوله الحجة الاول يوجب الامتناع العادي والثانية الامتناع في نفس
والثالث دلت على امتناع صدوره الاجماع من العلماء والمتفرقين في الشرق والغرب وان كان ممكن الوقوع في
نفس الامر من علماء محصورين مشهورين لا يمكنهم التقية على الكذب ما دلت على امتناع صدوره بل على امتناع العلم
بصدوره ثم ان الاولى ايضا دلت على امتناعه من المتفرقين الاما في المجهول فان ملك السلطان العظيم
يمكنه ان يجمع الكل في موضع بحيث يمكن معرفة اتفاقهم على هذا الملك المستولي على جميع معمورة العالم محال يوجد
الا الآن وبتقدير وجوده فكيف يمكن القطع بانه لم ينفلت منه واحد في اقصى الآفاق فان ذلك الملك ليس بمحال)
الغيوب قوله كما سيأتي آخر باب الاجماع ذكره الاستاذ حكاية منهم حيث سيذكرون دليلهم ثم الاخبار انه
يقول ثم بوجوب العمل به في السير النقل ان كان بالاحاد فلا يفيد العلم باجماعهم فلا يفيد الظن ويكفي ان
المقصود منه العمل به قوله فيجب النقل يجب ان الاحاد يجعل الاجماع من الادلة الظنية وهو قطعي والتواتر في نقله مع
تخلف في امكانه وقوعا بعيد وليس بعيدا اذ كثير من الامور المختلف فيها تواتر وتوجيه الشق الاول ليس بمستقيم
للمنع على ان الاجماع نوعان قطعي وظني الاصفهاني نقله بالتواتر بعيد لان التواتر انما يتحقق اذا اخبر جماعة
يحيل العقل تواطؤهم على الكذب على ان كل واحد من المجمعين قد افتى بذلك الحكم والواجب بدل اللفظ العقل

لان ثبوتهم

ان معرفة الاجماع

العادة

العادة على ما تبين في مقامه قوله في مسائل ادعيته ان سلامة الضرورة فلا استبعاد بل من انا نعلم قطعا ان الصحابة
والتابعين الاجماع على تقديم النص القاطع على المظنون مع ثبوته منهم والنقل ايضا وان الوقوع دليل
الجواز وفي بعض النسخ وانا بالواو والمراد بالوقوع الاطلاع وبالقطع بتواتر النقل بالتقديم تحقق
وقوع الاجماع واقع لا استحالتين وهو حاصل فانا نقطع بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون عند
كل مجتهد وهو خلاف ما في المنتهى انه خصص فيه بالصحابة وفي بعض النسخ ذكر التقديم الى الصحابة فيرتب عليه
لولا التشيع ثم لا قطع فانه يقدم عند كل المجتهدين اوقع الاجماع ليس ان قابل ما والقطع به السيد بجعله دليلا
على امتناع معرفة الاجماع منهم واحد والدليل على استحالة الاطلاع بغيره عليه بالوقوع وهو نقض اجمالا لان الاستحالة
والاطلاع الغير عليه لما وقع لانه كلما وقع لانا قاطعون بتواتر النقل باجماع السلف على التقدم قال وهي بعيد
انه يكون بعضا تفصيلا انه ولا يحيط لا تفصيلا ولا بعلمه لا تفصيلا ولا اجمالا لانه من باب ضبط الاخبار
على ما قرره الاستاذ ومعنى فانتقض فسد على هذا التقدير قوله اجاب عنها بالوقوع قطعنا بان الصحابة بعد موتهم
ولا سبب له الا تواتر النقل منهم ولا يتصور النقل الا بعد علم الناقلين فبان بوقوعها عدم الاستحالتين قوله
اعلم ان هذا واشار الامام الى تخصيص الدعوى لانه خصصه من زمان الصحابة ولعل الخصم يساعد عليه لانه لم يكن
فيعض الا هما لا شك في زمانهم قايم لانهم بعد عهده عليه السلام ولا في اقطار الارض وكانوا مع ذلك عدد لم يبلغ مبلغا
لا يمكن وليس كذا بأن المجتهدين كانوا محصورين قليلين منضبطين ثم انه بيان فساد الاعتبار او هو نقض لكنه
صورة واحدة لا تخصيص للدعوى ومن الشارحين والظاهر ان هذا القطع من العقل لا من النقل وليس من العقل
لانه ذكر التقديم من الاحكام الشرعية واساس قال وهو حجة قوله والا يجوز ان لا اعتبار وكان
المصنف [illegible] الاجماع في حجية الاجماع فاستشهدوا [illegible] والشيعة [illegible]
مسند [illegible] لانهم يحكمون بثبوته والحجية في فرع الثبوت القطعي اتفق اكثر المسلمين على انه حجة [illegible]
ولا اطلق وقال منه لجميع [illegible] بمخالفه هو لا الشذوذ [illegible] الاصل لحق الحجي لا يعتد بمن خالفهم [illegible]
الدلائل الدالة على انه حجة وانه على الباطل ليس بوجه والدلائل [illegible] حكم [illegible]
تعقد المخالف ويقال هو ثابت عند جميع [illegible] الدليل [illegible]
الا يقوم الدليل [illegible] والاجماع لا ينعقد مع مخالفة مجتهد واحد فكيف مع مخالفة من فرقة ولو قليلا
قوله من جملة بكسر الجيم وفتح اللام المشددة جمع جل كنعل [illegible] قوله ممن يزعم الاجماع
منقول [illegible] ان نقله [illegible] بالنظر [illegible] قال في المنتهى قول الجمهور ذلك استبعاد

لا اطلاع عليه فرادة قوليه لا الكار راذ حجة لو وجد لحكى النقل من الشيعة كيس لصحيح واما النظام فعلى مع تحقق
الاجماع اوقع تعذر تحققه فهو حجة عنده قوله كثيرة من الكتاب والسنة والمعقول وقد الاخير عليهما لا غارة
كون الاجماع حجة قطعية السيد اي وهي الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فجعلها خبر المبتدا المحذوف
والاستنا والمبتدا المحذوف لجزء لفظ منها قرينة لان المحذوف مثل كثيرة قوله فدل على انه اي الاجماع الا ان
وهو مطلق الاجماع حجة فان فان العادة الى اخره واما انهم اجمعوا على القطع فعلم بالتواتر من اجماعهم
تخطئة المخالف فانهما او من ومجد وتواطؤوا البحر وتوافق على سبيل التشهي من غير مستند ونص قاطع ان ان لا
تخطئة المخالف القطعي توجيهه انه لو لم يكن نص قاطع دال على التخطئة لما اجمع هؤلاء الجمع الموصوف عليها قطعا
لكن الثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان العادة وهي اصلا استدل بها على معارف كما يستدل اهما
احاله دعوى وجود معارض للقران تحمل واما نفي الثاني فبالتواتر بان اهل كل عصر قاطعون بتخطئة مخالف
ما تقدم من اجماع من قبلهم قال وانما قال اجمعوا على مخالفة مثل النظام لعدم الاعتداد بهم كما مر وقال على القطع
والمراد انهم اجمعوا قاطعين ولم يكتف بقوله اجمعوا على التخطئة ليلزم كون النص قاطعا ويلزم منه كون الاجماع
قاطعا بخلاف الاجماع بلا قطع فانه انما يستلزم دليلا وان كان ظنيا كالقياس واخبار الاحاد وقال بتخطئة
المخالف لم يقل اجمعوا قاطعين بوجوب الزكوة من الفروع مثلا وان كان يلزم كونه حجة قاطعة ايضا بعين
ما ذكرتم لان اللازم ح يكون كونه حجة قاطعة في تلك الصورة وهو على الوجه الذي ذكره يلزم كونه حجة قاطعة
مطلقا ولا تجال لا لزوم كونه حجة قاطعة في تلك الصورة ح لان العادة لا تحيل اجماع هذا العدد على القطع
في كل من فرع لجواز قطعهم بمقتضى القياس جلي او اخبار الاحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر بل في من خاص
وهو التخطئة لانا نقول انتم مطالبون او لا بالفرق بين التخطئة وغيرها من الامور الشرعية وثانيا لانا
ان قطعهم بمقتضى القياس والاخبار هو بالقياس والاخبار هو بالقياس لينتهض تفصيلا بل لا دليل القاطع
الدال على وجوب العمل عند رواية الاحاد واجزاء الاقيسة السيد لو لم يكن نص قاطع دال على القطع بتخطئة
المخالف في حكم شرعي طالة هذا العدد يوجب تقدير نص في كل اجماع ولم يجب في كل اجماع بل في هذا الاجماع خاص
الدال على التخطئة ثم لفظ في حكم شرعي وقع لدفع البحث الاضعفها ان الدليل القاطع دال على تخطئة المخالف كل
ما دل القاطع على تخطئة مخالفه يكون حجة قطعية اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه لو لم يكن القاطع
والا عليها لما اجمع الامة والمجتهدون على هذا لان العادة تحيل اجتماع العلماء المحققين والمجتهدين على غير قاطع
في كب القياس من الامة لانه محل واخذ المجتهدين غير العلما وغير الاثبة بدليل العطف يعني ثم ما المصنف انما ذكره

من غير قاطعه

لما اجمع هذا العدد

ما خالف

ما خالف المخالف فيه امرا شرعيا ولم يشترط انقراض لو اجمع العلما المحققون قاطعين بتخطئة المخالف للاجماع
على حكم شرعي كان الاجماع حجة والمقدم حق فالمقدم قياسا استثنائيا لكن بالوضع بخلاف ما في القطعي فانه بعكس
وقال دعوى الاجماع على تخطئة المخالف مع وجود المخالف للاجماع فاسد والاعتداد به وذلك لفظ غير
مفيد لانه يشترط اتفاق جميع المجتهدين ولو سلم فيكون هذا الاجماع قطعيا لا الاجماع مطلقا ولو سلم فقوله الا ان فيكون
غير مطابق لعموم الامر في تعريف الاجماع لانه يكون الدليل دالا على حجية فرد من قطعي الكل مدفوع اما الاول
فلان المخالف انما خالف بعد تحقق الاجماع على التخطئة واما الثاني فلان الدليل الدال على تخطئة من خالف كل اجماع
كرر قطعي فتخالفه مخالف للقطعي فيكون مخطئا بالقطع فهو انه مصيب بالقطع حجة كل اجماع غير سكوتي فانه ليس
قطعية والثالث فلانه ان اراد بعدم المطابقة انه يلزم منه عدم دلالة دليل اصلا على حجيته فممنوع انه
يلزم منه ذلك وان اراد ان الدليل المذكور لا يدل على حجيته فسلم لكن لا يلزم منه عدم حجيته لجواز دليل اخر
على حجيته ولا يندفع الاول بما لا بعد بان تحقق الاجماع قبل ظهور الشيعة والخوارج بل انه قائم بان يختار
المصنف عدم اشتراط اتفاق المبتدعة في انعقاد الاجماع على التفصيل الاتي والثالث بان مراد المعترض
انه تخصيص لمعنى الاجماع المفهوم عموما من التعريف بل انه قائم بان رواه راويهم ظاهر واخرى بان قيد الكرم
ليس في الاجماع العام لا انه لا بل في الاجماع الخاص قوله ظاهر وهو ان العادة لو كانت حاكمة بان اجماع
العدد الكثير على القطع لا يكون الا عن قاطع لكان في الاجماعات الثلثة كذلك فيلزم حقيته ما عليه اجماعهم
فعلم ان الايراد نقض تفصيلا لانه على مقدمة من مقدمات الدليل وانما كرر الاجماع لان كلا اجماع
مستقل القطعي يكفي توريره بان يجعل معارضة في لكلام اي كان اجماع هؤلاء ليس حجة والا لزم كون العالم
قديما لاجماع الفلاسفة عليه وكون النبي منتفيا لاجماع اليهود والنصارى على انكار رسالته فكذا اجماع هؤلاء
وليس في كلام المصنف المعارضة المقابلة على سبيل الا تفاق وبذلك وان دل على المدعى لكن حصلا مراد انه نقيضه
وذلك لا يكون الا في الدليل ثم على تقريره الا بعد القول في الملتي واجماع الثالثة فائدة ثم قال وجواب الا
ان اجماعهم ليس بحجة على ما ذهب اليه الاستاد الاسفرايني وغيره من ان اجماع علماء الامم السالفة حجة قبل النسخ ثم الا يلزم
من عدم الاحتجاج باجماعهم عدم الاحتجاج باجماع علماء العلم لورود الاثر في خصائنا وعدم العلم به في حقهم والمقدم كاف في
الفرق وليس بجواب لكنه ان المفهوم من الملتي انه عدم وروده لا انتفاء الفرق ولا فكان يجعل معارضة
في المقدمة العادة المحكم لان الشاهد مع صحة نبوة محمد على ما لا يجتمعان لان اليهود والنصارى اجمعوا على
اجمعوا ان كان عن قاطع فلا يصح النبوة والا فلا يصح النبوة والا فلا يصح فهو ما المقدمة لكن صحة النبوة ثابتة

ساحة

فيلزم انتفاء صحة المقدمة وليس معارضة في المقدمة بل بعضها انه لا يتناول رد اجماع الفلاسفة وبان يحصل نقضا
اجماليا الى وجه ما ذكر من الدليل لكان اجماعهم حجة والتالي باطل وليس اجماليا الثم ما اجمعوا على خطيئة الى
الاجماع وبان يحصل نقضا تفصيليا اي وقتم ان العادة تحيل اتفاقهم لجواز اجماعهم لا عن قاطع كالاجماع المذكور في
قال والجواب عن الثالث بالفرق بان المدرك في العادة تحيل اجماع هذا الجمع الا عن قاطع كان ومع القطع فيرى
لا عن اي شيء كان فالسيد واجماع الفلاسفة اشارة الى المنع الملازمة اي لا نسلم ان العادة تحيل الاجماع كاجماع الفلاسفة
واليهود والنصارى على ما ذهبوا اليه من غير قاطع وليس اشارة الى المنع الملازمة بالتغيير الذي ذكره ما ذا الواجب
ان يقول لا نسلم انه لو لم يكن نص قاطع لما اجمع ثم لم يظهر من تقريره فائدة تكرار لفظ اجماع في المتن ثم قال الفلاسفة لا يجوزون
ان اجماعهم حجة ولا اليهود والنصارى بل لا يجوزون الا بدليل فالحجة عندهم ذلك الدليل لا الاجماع وليس مقابل اذ لا
دخل لهؤلاء لانه نقض على حكم العادة فقط فالحجة اتفاق هؤلاء الثلاثة ليس على امر شرعي فلا يرد واتفاق الاخرين
على امر جواز الشرع ما ثبت الا اتفاقهم الا ان يخص الشرع ... اجماع الفلاسفة فقيس على حكم زور اليهود
والنصارى ... العلماء المحققين ولا قاطعين عليه فلا يقتضي العادة مخالفة اجماعهم لعدم
العادة باحالة فلا لا اتفاق فينتقض هذا باجماعهم على الباطل وانما نقول العادة تحيل تعمد الكذب على جمع الكثير
وليس يستبعد ... الليس بقاطع قاطعا فانهم لم يجمعوا لما تعمد الكذب بل انما اجمعوا لما تخيل ما ليس بقاطع
قاطعا والاجل هذا اشترط في التواتر الاستناد الى المحسوس ولما كان هذا الحكم شرعيا والحكم الشرعي لا يحصل الا من دليل
او امارة والعادة تحيل العادة اتفاقهم عليها فان هذا الحكم انما يحصل بالدليل اي النص فيكون الاجماع
هنا قد استند لا الى محسوس فافترق البابان ولم يفرق اذ تعمد الكذب لا دخل له في البحث ثم
والاجل لا اثر ... مستند لكنهم تخيلهم الليس بقاطع قاطعا مستبعد ثم والاجل لا اثر ... مستدرك تمام الوفق
به ونوع البحث التواتر واستناده الى الحس ثم القول بان الاجماع مستند الى المحسوس لا فائدة فيه ... فيه
خبطا من الشارح يعني غير وارد لان الاجماع الامر مستند الى النص والناس في ذلك ... على ... واحد
واحد وطريق العلم به السماع والعادة تحيل الاجماع على الخطأ ... فهو مستند الى امر نظري والادلة مختلفة
فالعادة لا تحيل الاجماع على الخطأ فيه قوله من نظر جزئيات وعارض يبتدأ او جزء كثير وكلها يشبه على اهل الهوى والتمييز
خصوصا على المحققين المجتهدين قوله بخلاف ما ذكرنا فان العادة تحيله لانهم يحتجون في تجويز لا بعد قوله في الشكوك
الى كونهم هذا العدد الكثير وكونهم محققين وعن كون اجماعهم على قطع وكونه في امر شرعي وانتفاء ذلك
كانتفاء الشرعية في اجماع الفلاسفة وانتفاء كونهم هذه الامة فيهما الا ان ... هذه الطريقة لم يرد انتفاء

الاجماع

خبرين

وليس لا قاطعين لانهم قاطعون بالتواتر م

والمحشر

النفي ... اجماعهما وانتفاء ... م

الاجماع منه ما اذا كان عدد المجمعين ينقص عن عدد التواتر وبلزمه ان لا يكون الا اجماع المجمع بحسب الاجماع
اهل الحل والعقد قال لانقال قوله هذا اثبتم الاجماع اي كون الاجماع حجة يتضمن يتوقف على الاجماع
لان وجود دليل مستفاد من اجماعهم على التخطئة وهو كونه حجة والتخطئة نافية الى من الدليل على كل واحد من النقد من
اسلفه المصادرة في الاول بلا واسطة وفي الثاني بالواسطة قوله وجود صورة من الاجماع الى صورة الا اجماع
على التخطئة ولا يتوقف ثبوتها بالتواتر ولا على الاجماعات بالعادة قوله وجود دليلا الى حصول ذلك المقرر
من الاجماع لا يتوقف على حجة الاجماع فان الحاصل ان حجية الاجماع متوقفة على حصول الاجماع على التخطئة
المشتمل على النص على النص وهو الى حصول الاجماع عليها ليست بمتوقفة على حجة الاجماع فلا دور وما ذهب
المذكور في السؤال المصادرة وفي الجواب الدور فلا تطابق بينهما قلت التطابق حاصل الا ان كلا منهما
توقف الشيء على نفسه فها هنا زمان هو معه واحد الا ان الا المصادرة نوع من الدور فاذا اندفع العام اندفع
الخاص القطعي في بعض النسخ المثبت بكسر الباء وكونه منصوب بالمفعولية وفي البعض المثبت كونه حجة
بثبوت نص يقتضيها ورفع كونه لقيامه مقام الفاعل وزيادة الباء في ثبوت اي يقتضيها بسبب ثبوت وحاوياته
لا انا اثبتنا بعض السبية ومعنى الاخير يعني اثبت الى المطلوب اثباته كون الاجماع حجة بثبوت نص او بسبب ثبوت
السيد المحقق الجواب ان بعض صور الاجماع دل الطريق العادي من غير النظر الى كونه حجة على ثبوت النص القاطع في
سائر صور الاجماعات وثبوت النص القاطع دل على كون جميع الاجماعات حجة ولفظ في سائر صور الاجماعات
مستدرك المحقق المطلوب حجية الاجماع وحصوله والاستدلال بالحصول وهو غير متوقف على الحجية واثبتوا الاستدلال
بالحصول على تحقق بالعادة ووجود النص دليل الحجية والحاصل ان الاستدلال بالاثر على المؤثر ثم بالمؤثر
على اثر اخر فلا دور قال المعترض لا يقال ما ذكرتموه مصادرة لانكم اثبتم الاجماع بقولكم اجمعوا او القطع المفهوم مؤدي
لانكم تقيمتم الاجماع دال على وجود نص فيكون النص موقوفا على حصول الاجماع وحصول يتوقف على النص فيلزم توقف
كل منهما على الاخر وهو الدور وليس النص موقوفا على حصوله بل العلم بالنص موقوف قال او اد انكم اثبتم
الاجماع بنص يكون ثبوته متوقفا على حجية الاجماع واذا لم يكن من نص اذا كان الاجماع حقا فيه ورد الى الحجة
انه مصادرة ودور فان المثبت لكونه حجة ثبوت نص فيتوقف حجيته على ثبوت النص والثبوت متفرع على صورة
صورة من الاجماع على التخطئة بالعادة لا يتوقف على ... والثابتة على ثبوت النص على حجة الاجماع فالحاصل ان
من ثبوت الاجماع عليها الذي هو اثر النص على ثبوت النص وهو المؤثر على الحجية التي اثره فلا دور ولا مصادرة
قال والمصنف جعل الجوابين واحدا والكل راجع الى كلمة واحدة وهي ان في حد من الاجماع مثبت للنص مثبت

والنفي م

الحجية ولم يجعلها والعقد ابل هو بمعارادته تفسير الا ظنيا وقيل انكم ترتم في الدليل فاسد من وجهين احدها ان كونه
الاجماع حجة اثبتم بالاجماع الخاص وهو انما يكون مثبتا لحجية مطلق الاجماع انه لو كان حجة والحجية يتوقف على حجية المطلق
فحجة المطلق يلزم كون الخاص حجة فيتوقف حجيته مطلقا على حجية الخاص الموقوف حجيته على حجية المطلق فيكون دورا وثانيهما انكم ايضا
المطلق بمعنى يتوقف وجوده على الخاص وهو يتوقف على وجود المطلق فيكون اثباتا للاجماع بمعنى يتوقف وجوده على نفسه فيكون
دورا وليس من وجهين لانه قد ذكر في المتن بما والغاية لا بالوا اولو اصلهم ثم الملازمة ممنوع لو لم يكن المطلق حجة لا يلزم كون
الخاص حجة ممنوعة لجواز ان يكون الخاص لا يكون العام ثم الثاني في مقابلة المطلق المقيد لا الخاص ثم ما قال وجود
الخاص يتوقف على وجود العام مبني على مغايرة الوجودين وذلك باطل ثم قال على الجواب فانه قيل اذا كان المثبت
لوجود النص هو العادة فلا يحتاج الى التمسك في حجية الاجماع بالاجماع على التخطئة فانه يكون ان يقال الاجماع حجة لان
العادة تحيل [illegible] واذا كان في كل اجماع نص وكل اجماع حجة لاشتماله على القاطع قلت لا يمتنع الا التمسك
به من حيث انه العادة فمن قوله يوجب وجود القطع اذ القطع بالتخطئة يحصل عدم القاطع فيه عادة ضرورة فيكون
هذا الاجماع القطعي [illegible] تخالف كل اجماع فيكون كل اجماع قطعيا ضرورة بخلاف التمسك بالعادة في
كل اجماع فانها لا تقتضي بوجود قاطع فيه بل بوجود النص قطعيا او غيره فلا يلزم كون كل اجماع [illegible] قطعيا
والنص لو ثبت بوجود قطعي فلا يلزم ان يكون لكل اجماع سند قطعي فلا يجوز الاجماع من الامارة [illegible]
تمسك في حجية الاجماع على القطع بالتخطئة ومن الشارحين يمكن ان يقال الضمير في منه راجع الى النص فان النص
منقسم الى المصرح به والى المقدر الذي اثبتنا الاجماع به وكان المصرح به حجة فالمقدر حجة ايضا فالمثبت
للحجية هو النص المقدر والمثبت للنص المقدر هو العادة فلا دور ولا اثبات الشيء بنفسه ولا يخفى [illegible]
فساد المعنى [illegible] كون كثير من اللفظ لغوا [illegible] قال ومنها [illegible]
الاجماع حجة قاطعة [illegible] قوله ومنها انهم [illegible] العدد الكثير من المحققين اجمعوا على ان الاجماع
يقدم على القاطع [illegible] القاطع واجمعوا على ان غير القاطع [illegible] لا يقدم على القاطع [illegible]
[illegible] ابن الحاجب في المختصر [illegible] الاجماع بقوله فان القاطع مقدم [illegible] الاجماع بقوله فان القاطع مقدم
[illegible] الاجماع قوله [illegible] الاجماعين [illegible] الاجماع على تقديم الاجماع والاجماع على تقديم القاطع [illegible]
اجماع [illegible] التقديم ومن حيث انه قاطع [illegible] والعلم بالاجماعين انما هو من التواتر ومن الشارحين اجمعوا
على تقديم الاجماع على النص القاطع لانه قابل للنسخ القطعي لو لم يكن الاجماع حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على
القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض القولين [illegible]

اذ لو لم يكن المطلق

فلا دور ه

الاجماعي

الاجماعين [illegible] اي الاجماع على تقديمه على القاطع لانه يلزم تعارض الاجماعين اي تناقض
القولين اي الاجماع على تقديمه وعلى ان القاطع مقدم اي هو المقدم لا غير وتعارضهما باطل لان العادة قاضية
بامتناع التعارض في اقوال مثل هذا العدد لا انهما دليلان والاصل عدم تعارضهما لاستلزامه الترك باحدهما
مع ان الاصل في الدليل اعماله والا كان مهدرا لان الكلام في كونه دليلا من الحجج ومن الادلة على حجيته
انه لو لم يكن حجة لما قدم على النص القاطع المعلوم [illegible] النص القاطع من غير موجب واللازم باطل لانه نقل منهم
التقديم ويلزم ان يكون قاطعا والا لزم تعارض الاجماعين لانهم ايضا اجمعوا على تقديم القاطع على غيره
فهو جعل الدعوى [illegible] فاحتاج الى زيادة المقدمات [illegible] وحجة على كونه حجة [illegible] الامة اجمعت على
تقديمه على قواطع الادلة فيكون الاجماع قاطعا لان غير القاطع لا يقدم على القاطع بالاجماع فلو لم يكن الاجماع
قاطعا لتعارض الاجماعات فهو قد خص من الدعوى شيئا اذ قال على كونه حجة ولم يقيد بالقطعية على ان تقرير
الدليل افاد القطعية ولم يتعرض لبيان بطلان تعارضهما السيد وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر
على تقدير ان لا يكون الاجماع قطعيا الحلبي وتعارضهما يستلزم خطأ احد الاجماعين وخطأ الاجماع
كما سيأتي قال وقد علم من ذلك سقوط ما قال وفي استحالة تعارض الاجماعين نظر على تقدير ان لا يكون
قطعيا ولم يعلم منه سقوط النظر اذ كون خطأ الاجماع محالا هو اول المسألة المتنازع وتعارضهما باطل
لان العادة قاضية بامتناع اتفاق مثل العدد الكثير على الخطأ وهو التناقض وليس هو التناقض لجواز
ان يكون كل اجماع من طائفة في عصر آخر وقال في المنتهى العادة قاضية بامتناع التعارض والحاصل ان السؤال
بانكم اثبتم الاجماع بالاجماع والجواب منه كما في الوجه الاول نحو العدة بالعدة قوله فان غيره ان غير الاجماع
التواتر ولفظ هذا العدد الكثير مر كما في الاول [illegible] القطعي توجيه انه يلزم مما ذكرتم من الدليل
ان يكون المجمع عليه الاجماع المحتج على كونه حجة ما بلغ المجمعون له عدد التواتر [illegible] وذلك لان القاطع
انما يحصل القطع من قاطع على مثل هذا العدد وما نقص منه واذا كان كذلك يلزم ان لا يكون اجماع من نقص من
التواتر حجة وان لا يختص كونه حجة باجماع اهل الحل والعقد بل يعم اجماع كل من بلغ عددهم التواتر وان لم يكونوا
مسلمين فضلا عن المجتهدين والا زمان باطلان ولا يلزم ان لا يختص باجماع اهل الحل والعقد لانه مقيد بالعلماء
المحققين ولا يعني بهم الا المجتهدون والعادة لا تحيل الا بنفهم ثم تقريره مختص بالوجه الاول فقط اذ قال
العادة انما تحيل القطع من غير قاطع الا صحابة قال في الوجه الثاني فلان العادة انما تقتضي بامتناع التعارض
بين اقوال مثل هذا العدد واما عددهم التواتر السيد اما الثاني فلان اجماعهم على التقديم انما يكون اذا بلغوا عدد

عدد التواتر

التواتر او لان تعارضهما انما لا يجوز اذا بلغ كل واحد من المجمعين عدد التواتر وليس انما يكون اذا بلغوا عدده لجواز
ان يكون ذلك اذا لم يبلغوا وكيف وهذا التقرير لا يدل على استلزام الدليل ذلك ثم ان تعارضهما انما لا يجوز لو دل الدليل
على بيان استلزام الدليل العدد والتواتر والمطلوب ذلك قال المحقق في الرجحان لان العادة انما يحيل الكذب
على عدد التواتر المشترط ولكن القطع باعتبار العادة وهذا انما يكون اذا بلغ عدد المجمعين عدد اهل التواتر اذ لو لم
يصل اليه لم يجزم من حيث العادة باستحالة الاتفاق من غير قاطع قوله لا يقطع اشارة الى الوجه الاول لا يتقدم
الى الثاني قوله من غير تقييد الى ان الاجماع يخطى مخالفه بقيد التواتر ولا اشتراط الا بشرط التواتر في تقديمه على
القاطع في بعض النسخ بدل المسلمين المجتهدين والاول هو الموافق للمنتهى قوله من غير تعرض لعدد التواتر اذ
ذكر العدد الكثير واستلزم كونه في حد التواتر وان سلم كونه في حده فلا يضر ما اذ المقصود حجية الاجماع في الجملة وتقديم
في صورة يكون في حده مع ان اكثر ما استدل به من الاجماعات كذلك ان حاصل افراد عدد التواتر قوله ولان عطف
على ادهو حسنا ان لا يضر اذ لان حجية الاجماع الذي لم يبلغ حد التواتر ثبت بالظواهر نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية ولا تجتمع
امتي على الضلالة الحديث وثبت حجية الظواهر باجماع من قبل ما بلغ التواتر فلا يلزم دور وتم المقصود من الاستدلال
بالاجماع مطلقا القطعي ترجيحه انما تم ذلك فان العادة تحيل اجماعهم على القطع من غير قاطع وان لم يبلغوا
عدد التواتر وان سلم فلا يضر ما لانه لا يضر كون كل اجماع حجة قاطعة او لانه اذا ثبت كون البعض حجة قاطعة
يلزم ان يكون الباقي كذلك لعدم القائل بالفصل وهذا في حيز المنع قال المحقق اجاب بان المجمعين لا يكون
بانه قاطع الا اذا كان قاطعا بالعادة ولم يجب به لانه لا يدفع بعض الدليل لقيد التواتر والمقصود منه وكما لا يخفى التحليل
لا يضر لانهما متنافيان حجية غير القطعي فيمكن اثباتهما بغيرهما الا اصفهاني لا يضر لان اللازم كون القاطعين بالحكم
والقاطعين على تقديم الاجماع عددهم عدد التواتر لا كون اهل الاجماع فلا يتناقض نقضا وليس كون اهل
اهل الاجماع هم نفس القاطعين في المنتهى ثم انه ليس نقضا لانه ليس ابدا الدليل بدون المدلول المشترك انه وانما لم
ان الاجماع القطعي انما يحصل منه اهل التواتر واعداده يكون ظنيا قال الشارح قوله غير سبيل السبيل مختاره
الا ان النفس قولا وعملا فالكل المجمع يتبع سبيل المؤمنين قوله الضمير عائد الى ما وعد فيكون المجمع وجها واحدا او
لو كان وضمه موجود والواو وعدم الا على صيغة الماضي يكون وجهان الى ما عد عليه بقوله نصله جهنم فيكون
محاوجمع بينه وبين الحرام الا فرد الذي هو الكفر في الوعيد هو لبل العطف فيكون محرما الا اذ لو لم يكن محرما لما تواعد
عليه ولما حسن الجمع بينه وبين المحرم الى المشاقة من القواعد المشتهر من سياق الاية ان الظاهر ترتب الوعيد على الكل
المستلزم الترتيب على كل واحد اذ المشاقة مستقلة بترتب الوعيد عليها فاتباع غير سبيلهم واجب الامتناع

جر العكس صح

فاتباع غير سبيلهم حرام لترتب الوعيد عليه صح

نحو وبع جز النقيضين والمجمع عليه والاجماع في سبيلهم فيجب متابعة الدليل به ولا يجب متابعة الاجماع بل متابعة
المجمع عليه قوله بوجوه كثيرة يكاد يبلغ ثمانين سؤالا وجوابا ونحن نذكر اصعب ما في المحصول والاحكام وغيرها
وهو انا لا نسلم ان متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة على الاطلاق ولم لا يجوز ان يكون مشروطة بمشاقة الرسول
ولا يكون محظورة بدونها فاجاب الامام بان المعلق على الشرط ان لم يكن عدما عند عدم الشرط فقد حصل الغرض
وان كان عدما فلو كان التوعد على اتباع غير سبيلهم مشروطا بالمشاقة لكان عند عدم المشاقة اتباع غير سبيلهم جائزا
مطلقا وهو باطل لان مخالفة الاجماع ان لم يكن خطأ لكن لا شك انه لا يكون صوابا مطلقا واعترض القاضي
في التحصيل عليه قال وتقابل ان يقول لا يلزم حصول الغرض من القسم الاول لجواز ان لا يكون المعلق بالشرط
عدما عند عدمه ويكون حرمة اتباع غير سبيلهم عدما عند عدم المشاقة وان رد في عدمها حرمته عند عدم المشاقة
لم يلزم جواز مخالفة الاجماع في جميع الصور عند عدم المشاقة اذ كانت حرمته عدما عنده وانتفاء حرمة كل اتباع
لغير سبيل المؤمنين لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم ثم اثبات الثاني من الترديد الاول لا يحصل غرضه اذ
لم يرد المعترض بذلك تعليق حرمته بالمشاقة بل ترتب الوعيد على المشاقة والاتباع المذكورين مجموعا ولا يلزم
منه ترتبه على كل واحد منهما منفردا وما ذكره وليس جوابا عنه والجواب انه يجب ان يلزم حصول الغرض لان المقصود
من الغرض عدم الشرطية فاذا لم يتوقف المشروط بانتفاء ما فرض شرطا فقد علم ان الشرط ليس شرطا اذ لا
ما جعل عدم كون المعلق بالشرط عدما عند انعدامه موجبا لحصول الغرض حتى يمنع كونه محصلا له لجواز ان
لا يكون عدما عند انعدامه ويكون حرمة الاتباع يتقدم عند انعدام المشاقة لا بانعدامها بل بسبب اخر فان انعدامها
كما لا يوجب انعدام حرمته فكذلك لا يوجب وجودها ثم حرمة كل اتباع لغير سبيلهم اذ كل فرد فرض من الاتباع
لا يخلو من حرمته غيرها والجواز ثم اثبات الثاني بحصل الغرض الاتحاد لا الاول لا يضر وما ذكر الا تعيينا للحق
على انه في فائدة وهو ان المقصود ثابت على التقديرين اي الشرطية وعدمها ثم ما ذكره هو جواب ... لان
المستدل جعل اتباع الغير حراما لترتب الوعيد عليه فاورد المعترض انه ليس بحرام مطلقا بل بشرط المشاقة
لان الوعيد مرتب عليهما فاجاب الامام انه غير مشروط بها بل كل واحد منهما مستقل في اقتضاء ترتب الوعيد
عليه واجاب الامدي انه ... اصل السؤال بانه لا خلاف في التوعد على اتباع غير سبيلهم عند المشاقة وذلك انما يكون
لمفسدة متعلقة به او المفسدة لا جائز ان يقال بالثاني اذ لا مفسدة فيه لا تواعد عليه من غير خلاف وان كان
الاول فالمفسدة في اتباع غير سبيلهم اما ان يكون من جهة مشاقة الرسول او لا فان كان الاول فذكر المشاقة
كاف وان كان الثاني لزم التواعد لتحقق المفسدة وجدت المشاقة او لا فقال في القطع انه مردود باحتمال ان

انتفاء صح

لا يوجب جواز كل اتباع لغير سبيلهم صح

اردت بقولك المفسدة في اتباع الغير ان يكون من جهة ان المشاقة يكون العلة التامة للمفسدة فيحتمل انها ليست
من جهتها وكذلك لو كان كذلك لزم التواعد لتحقق تمام المفسدة ووجوب المشاقة تمام لا قلنا لا لم يتحقق المفسدة
دون المشاقة اذ لا يلزم من عدم كونها علة تامة ان لا يكون علة اصلا وان المشاقة خلاف فلزوم المفسدة
فيختار انها من جهتها وكذلك لو كان كذلك مع ترك المشاقة كان ظلما لا لم اذ التواعد مرتب على المفسدة وهي لا تتحقق
بدون اتباع غيره قوله ولولا اجراء الاجماع الدال على التمسك بالظاهر المفيد للظن لوجوب العمل بالدلائل
الظنية اتباع الظن نحو ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن ظنا او ارادته بما مر ويتبع غير سبيل المؤمنين
او الا قيد السبيل والسبيل مفرد فلا يحتمل ان يكون اجماعا يجعل الضمير عايدا الى السبيل وهو خلاف ظاهر اللفظ
مع انه غير متابعة الى الرسول ففيه اضطراب الضمائر قوله لا احتجاج عليه الا على القياس بالظواهر نحو فاعتبروا
يا اولي الابصار اذ لا يلزم دور لعدم توقف التمسك بالظاهر على القياس الحجي فقال فيقول انما يلزم الدور
لو لم يكن دليل في الاجماع على ان الظاهر المفيد للظن حجة اما اذا كان نص قاطع على وجوب العمل بالظن او استدلال
يفيد القطع بوجوب العمل بالظن فلا يمكن ان يقال بعد حصول الظن بحكم اما ان يعمل بالمظنون او بمقابله او بهما
او بتركهما او لا يعمل بواحد منهما والكل باطل سوى الاول من الشارحين بخلاف التمسك بمثل ذلك في اثبات
كونه كون القياس حجة لان القياس ليس بقاطع فيجوز اثباته بما ليس بقاطع ثم قال القائل لا نم ان التمسك
بما ليس بقاطع لا يصح في الاجماع فان الدليل اذا كان ظنيا لا الحكم ظاهرا يصح به سواء كان حكما اصوليا او
فروعيا فليس ثبت العمل بالظن واجب بدلالة الاجماع فلو اثبتنا دلالة الاجماع بالظن يدور قلنا لا يلزم
لان الظن لا يستفاد من دلالة الاجماع المستفاد منها وجوب العمل بالظن ووجوب العمل بالظن ليس
مستفادة من الظن فلا يدور فان قلت التمسك بالظاهر انما يثبت بدلالة الاجماع فاثبات دلالته به دور
قلنا لا نم ان التمسك بالظاهر ثبت بالاجماع فان التمسك به كان حاصلا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم قبل كون
الاجماع القطعي اعلم ان التمسك بهذه الاية انما يستقيم عند من يرى الاجماع حجة ظنية اجتهادية لا يكفر
بفسق مخالفها لانها لا يفيد الا الظن الا ان الامام الحجة الفقهاء اثبتوا الاجماع بعموم الاية وبجزم واجمعوا
على ان المنكر لما يدل عليه العمومات لا يكفر اذا كان ذلك الانكار بتاويل ثم يقولون الحكم الذي دل عليه الاجماع
مقطوع به ومخالفه كافر وكلهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة عظيمة وليس غفلة لجواز
ان يحصل للفرع امور خارجة يصير بها اقوى قال الغزالي قوله بقوله في المثنى معناه
استدل به كما شرحه الاستاد او تمسك به قوله حتى يجي المسيح الدجال في بعض الروايات كما جاء في بعضها

ثم لا دخل فيما نحن فيه لقوله والسبيل منه م

التمسك م

غير الظن ودلالة الاجماع ليست مستفادة من وجوب العمل بالظن م

حتى يجي المسيح الدجال في بعض الروايات كما جاء في بعضها حتى ياتي امر الله ويد الله على الجماعة رواه ابن عمر
كذلك وزاد عليه ابو سعيد ولا مالي اتبعوا السواد الاعظم فانه من شذ شذ في النار ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة
الاسلام من عنقه قوله القدر المشترك وهو سلب الخطاء عنهم ويسمى بالمتواتر من جهة المعنى اللفظي تمسك به
من وجهين الاول ان العلم الضروري حاصل من كل عاقل يعلم ضرورة ان قصد الشارع من هذه الاخبار وان لم يتواتر
كل واحد منها الاخبار بعصمتهم من الخطاء وهو المراد من تواتر المعنى وليس هو المراد من تواتر المعنى بل تواتر القدر
المشترك بين الجزئيات ثم انه ليس من علم ضروري بل متواتر قال وتقابل غاية ما يدل عليه الخبر ان يكون قولهم
حقا ولا يلزم منه ان لا يكون قول غيرهم حقا الا عند من يقول المصيب ليس الا واحدا وهو باطل عند المصوبة
وليس بباطل بل عند المخطئة الاصفهاني تظاهرت الروايات بالفاظ مختلفة مع اتفاق المعنى في عصمتهم
من الاتفاق ولم يزل يحتج بها في اصول الدين والفروع والمجموع من هذه الاحاديث وان لم يتواتر احادها من حيث الالفاظ
لكن تواتر معناها كشجاعة علي فانها وان لم يتواتر احاد الاخبار فيها متواترة بل يجوز الكذب على كل الاحد
لكن لا يجوز على المجموع فيجب ان يكون الاجماع حجة ولا يحتج بها في الاصول لانها ظنيات لا دخل لانها فيها
ثم ليس كل تواتر معنا لان المتواتر ليس الا القدر المشترك ثم ليس الاستدلال بان الكذب لا يجوز
على المجموع من حيث هو لم ينقله احد ولو كان المراد انه لا بد ان يكون في المجموع صادق فذلك غير لازم
كما في باب الخبر فموضعه انه لتواتر القدر المشترك لا انه كما في القدر المشترك وهو نفي الخطاء الذي
تضمنه هذه الاخبار متواتر يجب القطع اذ المراد منه قطعا ثبوت هذا الاصل فلو كان باطلا لكان
ان الاعداء والاولياء طالبان لصحته وفساده وليس لقوله ان المراد استدل على كون الشيء متواترا
مع انه عارض بانه لو كان صحيحا لاشتهر صحته قوله والحجة المصنف وكل احسانه هنا لا الاطلاق الالام
بانا لا نم بلوغ مجموع هذه الاخبار الى حد التواتر لان العشرين بل الالف لا يكون متواترا اذ لا يستبعد اقدامهم
على الكذب فيها اذ يستبعد اقدام امثال هؤلاء العدول من الصحابة عليه وكذا من التابعين ويشترط ان ضابط
التواتر افادة العلم ولا مدخل لتعيين العدد فيه بل لما قال ان المشترك بينهما ان الاجماع حجة فيكون
حاصله ان تواتر ان الاجماع حجة فيلزم ان لا تخلف فيه كما لم يتخلف في وجه ذكره والاصح يلزم منه
كونه حجة فلا بد من تصويره ثم في افادته الدلالة على انه يلزم منه كونه حجة فان قلت ذلك المعنى تعظيم بحيث
يبلغ اقدامهم على الخطا قلت هو نفس ادعاء التواتر في حجيته الفتوى في اقتضاء التواتر قطعية الاجماع
نظرا لان الخطاء والضلالة ظاهران بالنسبة الى لو ليهما اجاز ان يكون للادار الشهادة في الانوثة والكفر

اذ المجموع م

والبدعة وانما لا لانظر لان المدار في اقتضاء الحجية لا قطعية مجموع الالفاظ لاشئ منها مع ما فيه من التحكم ثم لا يخفى
لنفي الكفر عن جميعهم لمشاركة بعض احاد الناس الامة في ذلك وانما يحصل التعظيم والاختصاص لو اراد بها
العصمة عما لا يعصم منه الاحاد من انواع الخطاء والكذب ونحوهما قوله باستحالة تقدير الاجماع بها الا بسبب
هذه الاخبار على النص القاطع قوله فلا يصح لان القطعي لا يستند الا الى قطعي هذا جواب عن الاستحالة الثانية وتقرير
هذا التقرير على وفق ما في المنتهى والا فالجواب ما في القطعي بانهما دون العلم الا مستند للاحد وهو ان هذه الاحاديث
لم تزل مشهورة بين السلف متمسكا بها فيما بينهم في اثبات الاجماع والعادة قاضية باستحالة اتفاق مثلهم على الاحتجاج
بما لا اصل له في اثبات اصل من غير ان ينبهوا على فساده فذكر في وجه الدلالة على ما في المنتهى وجها واحدا اكمل
واعترض عليه بانها لو كانت مقطوعة الصحة لعرفوا الى صحتها وفي الكل وبان الامة عبارة عن كل من امن الى
القيامة واهل كل عصر ليس كل الامة فلا يمتنع الخطاء والضلال عليهم واجيب بمنع الملازمة لجواز كون تلك الطرق
قرائن احوال لا يدخل تحت الحكاية ولو حكوها لتطرق اليه الاحتمال فاكتفوا بعلم التابعين بان المحتج المسكوك لا يثبت
به الاصل المقطوع وبان المقصود منها انما هو الزجر عن مخالفة والحث على متابعتهم وذلك غير متصور بعد حلول الامة
على كل من امن بالله الى يوم القيامة اذ لا زجر ولا حث فيها المقصود الامة ملحقها الضرورة ان من قال الاجماع تمسكوا بها
والمنكرين اولوها فيلزم ان يكون الاجماع قطعيا لانه لو لم يكن كذلك الامة العظيمة متلقية لمظنون و
العادة تنفيه ولا تنفيه بل الواجب ان يقول مثل المظنون الفاسد لان العادة تنفيه بلا شك ولانه
هو الموافق للمنتهى ثم اجاب عن تلقيهم لها لا يدل على قطعيتها لقولهم الاحاد السيد لقوة ما يكون متواترا او منع
التلقي كيف ولا يدل على كونه متواترا على هذا التقرير لا يبقى فرق بين الوجهين اذ قال الاول اثر تواتر في المعنى
كثيرة العبارات الدالة على معنى هذا الحديث واذا كان متواترا في المعنى كان احتجاجهم قطعا انه لم يثبت ان
المراد منه القسم الذي ليس متواترا من جهة المعنى بل تصور ان المراد ان معناه متواتر الاصحابنا التلقي الا انه من العادة
فلا يكون الا طبيعة الظنية لا يفيد في المسألة العلمية قال وفيه نظر لان الظني يفيد في المسألة العلمية بعد بيان وجوب
العمل بالظن الا انه الطريق الثالث ان نحن الظني بحيثها ونقول انها تدل على الاجماع حجة فيحصل ح
ظن ان الاجماع حجة فيحصل ح ظن ان الاجماع حجة واذا كان كذلك وجب العمل به لان دفع الضرر المظنون
واجب وهذا الطريق اجود الطرق وعلى هذا الاحتجاج الاكثر ما بل كل واحد منها يكفي في الاستدلال
قال واستدل والفرق بين هذا الاستدلال والدليل الاول حيث قال اجمعوا على القطع
تخطئة المخالف الى احالة العادة عدم القاطع فيه ضرورة بخلاف هذا فانها لا يحتمل فيه عدمه بل يقتضي بوجود

اجب الكمال

سنده قطعيا او غيره ولهذا لم يجب ثم يا اجاب به ههنا قوله بوجوب العمل بالقطعي ينبغي ان يقال بعد العلم
بجواز العمل بالظاهر الا بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر لانه انما ثبت بالاجماع على ما نص عليه كما تقدم التقرير
اجيب بان العادة انما تحكم بالاستحالة حيث يكون المظنون خفيا اما اذا كان جليا او خبر واحد على
وجوب العمل بالظاهر فلا يستحيل اتفاقهم عليه قال وكيف ان يحصل وانحصار الاخبار ابرادا اخر وان كان
خلاف الظاهر وهو ان ما ذكرتم منقوض بوجوب العمل بالظواهر كاخبار الاحاد فان الاجماع منعقد على
وجوب العمل بها مع انه مظنون لجليه لا يناسب ان يحصل ايرادا على هذا الوجه لان النزاع في انه هل
يجوز اجماع العدد المذكور على حكم بغير دليل قطعي ام لا واذا كان كذلك فالنقض غير مناسب لهذا الا اذا الزم
من انعقاد الاجماع على وجوب العمل بالظواهر ان يكون سنده دليلا ظنيا والا من وجوب العمل بالظواهر الخ
المجتهدين جواز اجماعهم عليها هذا كلامه والقياس الجلي ما يكون الفرع بالحكم اولى وقال المصنف في باب
القياس الجلي ما قطع فيه بنفي الفارق فيه قال المخالف قوله بوجهين الاية الكتاب والسنة قوله الاجماع
غيره اي غير الكتاب القطعي الاية بل على عدم الحاجة الى الاجماع لكونه معان الكل ثابت من الحاجة
لا يدل على عدم كونه دليلا ومقصود المخالف ذلك قوله ظهوره اي ظهور قوله تعالى في الايتين الكريمتين
فيما اراد من عدم المرجعية الى الا الكتاب في الاية الاولى والا الا الكتاب والسنة في الاية الثانية بان
الاول اي قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب قوله كون الكتاب تبيانا لبعض الاشياء لان التبيان
اعم من ان يكون بنفسه او بواسطة وفي بعض النسخ والا لكان الكتاب ومعناه وانه لم يكن الاتيان كان
الكتاب تبيانا بالواسطة وحاصله ان لم يناف وكان غيره ايضا تبيانا هو ان ما في كان التبيانية بالبعض
الاعم قوله والثاني اي قوله والثاني اي قوله تعالى فان تنازعتم عطف على الاول فالنسخة الصحيحة
يخص بما بانه اوعطف على ظهوره فالصحيح بان بالمباء والاول اولى على ما ذكر خاه قوله يخص بما لم
النزاع بقرينة شرطا فان تنازعتم او يخص بالصحابة بقرينة الخطاب قوله وان سلم اي وان سلم الظهور
في الاية الاولى وعدم الاختصاص في الثانية فغايته الظهور فلا يقاوم الدليل القاطع الذي هو ادلة الاجماع
الدالة على حجة الاجماع ونحو والقطعي على الاولى انه باطل دلالته لانه يلزم ان لا يكون السنة دليلا
تعين ما ذكر والخصم لا يقول به وايضا انه حجة عليهم لا لهم لانه اذا كان تبيانا لكل شئ كان تبيانا لكون
الاجماع حجة لانه شئ من الاشياء ولا يقال المراد كل شئ من الامور الشرعية والاجماع ليس منها عند الخصم
لان الاصل في الكلام الحقيقة ويقال ان الاصل في كلام الشارع الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية فك

٤٧٣

قوله مرادنا [illegible] جواب

ليس بالجواب ان نسخ الملازمة [illegible] ان تنسخ مما وما في [illegible] وهو الواحد فلا نسخ [illegible]

رد اليهما لان الاجماع م

ولا يعارض بلزوم كونه تبيانا لما لعدم كون الاجماع حجة لاشتماله على ان العدم شئ من الاشياء وهو ممنوع عند
قوم ويعارض لعدم اشتماله عليه اذ المراد تبيانا لكون الاجماع غير حجة وعلى اثباته بعد الدليل عليهم لانا نرجع
في الاجماع ورده الى الله والرسول حيث اعتضاده بالكتاب والسنة القسم عليها انه ممنوع لان الرد الى الاجماع
رده اليهما لان سنده لا يخلو منهما فحصلان قلت واعلم ان الاية الثانية دالة على حجية الادلة المتفق عليها الاربعة اذ
اولها اطيعوا الله يدل على الكتاب واطيعوا الرسول على السنة واولي الامر منكم على الاجماع لان المعنى بهم المجتهدون
وفان تنازعتم في شئ فردوه على القياس اذ ليس المراد الرد الى ذات الله وذات رسوله الا كلا منهما الى رده
لا اصل له فيهما وان استدل بعضهم بها على نفي الاخيرين فيبطل قول السيد ان حال وجه الاستدلال الثانية انه
لو كان الاجماع لعطف الاجماع على الرسول لكنه لم يعطف عليه فلم يكن حجة على ان عدم العطف لا يوجب عدم حجيته
والمخالف في بيان ذلك قوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ان تقولوا على الله ما لا تعلمون ان تفعلوا الفعل التي
حرم الله الا بالحق الايات الثلث مما وردت نهيا عاما للامة اذ الخطاب عام لهم ولولا جواز صدور ذلك عن احد
من المنهيات من جميعهم لما افاد النهي اذ لا ينهى عن الممتنع القطعي فان نهى كل الامة عن المعصية وذلك
يدل على تصورها منهم كما ان النهي عما لا يتصور عن نهي عنه ممتنع ومن يتصور منه المعصية لا يكون قوله حجة
للقطع القسم ونحوه ما فرطنا في الكتاب من شئ وكذا ولا رطب ولا يابس فيحمل نحو الاية الاولى
الاصفهاني ونحوه وما اختلفتم فيه من شئ فحكمه الى الله فيحمل نحو الثانية قوله بعد كونه منهيا كل
واحد لا يلزم جواز كون الكل ذا خطاء بعد عدم استلزام النهي عن الشئ جواز صدوره ذلك الشئ عن المنهي
فلا يلزم جوازه ان غاية الظهور فلا يقاوم القواطع الدالة على حجيته كما ان فرضية القطعي النهي راجع
الى الكل واحد ثم النهي لا يقتضي امكان المنهي عنه وهو كونه متصور الوقوع فانه تعالى نهى المؤمن عن الكفر مع علمه
بانه لا يكفر وانت قد عرفت في غير موضع ان نسلم تحقق لغيره فيكون متصورا الوقوع فالاولى الاقتصار على
المنع الاول الخطبي وان سلمنا ان النهي للكل لكن غاية ذلك جواز وقوعها فعلا ولا يلزم من جواز الوقوع
لان الله نهى النبي صلعم بقوله ولا تكونن من الجاهلين مع العلم بانه لم يكن منهم قوله حديث معاذ وهو انه صلعم
ارسله قاضيا الى اليمن فقال بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال
فان لم تجد قال اجتهد برأيي ولم يذكر الاجماع وصوبه الرسول صلعم قوله حينئذ اي حين صوبه الرسول
والاخفط وان المقابل لكن الاجماع ليس بحجة في زمن الرسول صلعم اذ العبرة بقوله فلذلك لم يذكره
القسم الاجماع لا ينعقد مع وجوده صلعم لكونه سيد المؤمنين فلهذا لم يذكره لا لعدم حجيته مطلقا وليس

لكونه

وقرت صح

لكونه سيد المؤمنين اذ يتم تعليله السيد الاجماع لم يكن حجة ذلك الوقت اي وقت بعثه الى اليمن قال
مسئلة وفاق قوله لا عبرة الخ اعتبار بقول الخارج عن الملة اذ لا يتناولهم لفظ المؤمنين والامة في الحرف
وكذا لا يتناولهم الادلة العقلية لتقييدها بمثل هذا العدد من العقلاء المحققين قوله والا لم يعلم الخ اي اعتبار
وفاقهم يؤدي الى اعتبار قول الملاحدة الى القيامة والادلة المتقدمة السمعية نحو ويتبع غير سبيل المؤمنين
ولا تجتمع امتي والعقلية كالاجماع المقيد بهذا العدد يدل على عدم اعتبار وفاق من سيوجد لان ما دل على
الاجماع دل على وجوب التمسك والا لم يمكن التمسك بقول الكل الا قبل القيامة فلعدم تمام المجمعين والا فيها
وبعدها فلانه لا تكليف فلا استدلال فدل على ان المراد ما في كل عصر كما دلت على عدم اعتبار الخارج فظا
هذا يكون لفظ ذلك اشارة الى المذكور من الدعوى القطعي يحتمل ان يكون المراد ومن سيوجد مثل
الناس من التابعين اذ اقارب رتبة الاجتهاد وفي عصر الصحابة وكذا المتقارب لتلك الرتبة في كل عصر
وان كان اللفظ اعم منه ويحتمل ان يكون المراد ومن سيوجد باقي الامة الى القيامة وهو الاظهر لانه المتفق
على عدم الاعتبار القياسي لانه غير متفق عليه الا عند من لا يرى انقراض العصر شرطا لان من يراه شرطا لا يرى انتفاء
الغير على عدم اعتباره مطلقا الخطبي من يتصور منه الموافقة اما ان يكون موجودا عند الاجماع او لا بل
وجد بعده فان وجد بعد انقراضهم مجتهدا او غيره او قبل انقراضهم وهو غير مجتهد فلا يعتبر وفاقه
في الاجماع الذي قبله او هو مجتهد فلا يعتبر ايضا عند من لم يشترط الانقراض وان اشترطا فان كان
فائدة اشتراطه امكان الرجوع لا جواز وجود مجتهد آخر فلا يعتبر قول المصنف اتفاقا ليس على اطلاقه
الا اذا لم يعتد بان الفائدة جواز وجود آخر وان كان موجودا عنده فاما انه من اهل قبلتنا ام
لا فان لم يكن او كان ولكن صبيا مثلا فلا يعتبر وان كان ولم يكن صبيا فاما مجتهد او مقلد فان كان
مجتهدا وهو الذي يعلم الاصول والفروع فيأتي تفصيله وان كان مقلدا فقيل اربعة مذاهب ولي المجتهد
الذي يعلم الاصول والفروع اذ لا حاجة له الى الفقه وهو مصرح به في جميع المختصرات قال في المنهاج ولا حاجة
الى الفقه لانه نتيجته ثم بعض هذه التقسيمات مستدرك وهو ذكر الصبي وكيف ولو كان محتاجا اليه يحتاج
الى ازيد منه كما يقول اما ان يكون مبتدعا ام لا والمبتدع اما بما هي متضمنة للكفر ام لا ثم انه اما صبي او غيره
قوله المقلد اي غير المجتهد قال المصنف في الكتاب التقليد العمل بقول غيرك بغير حجة القطعي الاكثرون على اعتبار
بموافقة العامي ومخالفته واعتبره الاقلون واليه ميل القاضي حيث انهم ان دليل الاجماع يوجب
متابعة الكل لكن اختص منه من لم يوجد والصبي ونحوهما لعدم الفهم التام ولعدم تصور الوفاق

وخلاف منهم فيبقى الباقي بحاله ولان قول الامة انما كان حجة لعصمتهم عن الخطا ولا بعد في ان يكون
العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من العامة والخاصة ثم ان من قال باشتراط موافقة العامي قال باشتراط
موافقة الاصولي والفروعي بالطريق الاولى لصحة انتساب المذاهب في الاصول وكذا في الفروع ومن لم يقل به فمنهم من احتج
بان الاكثر متفقون على الاهلية التي لا وجود لها في العامة ودخولها في عموم الادلة ومنهم من يقول بعدم الاهلية
المعتبرة في المجتهدين كالائمة الاربعة ومنهم من اعتبر الاصولي لكونه اقرب الى المقصود والاجتهاد ومنهم من
عكس لعلمه بتفاصيل الاحكام والمصنف عني بالمقلد الشامل للعامي والاصولي والفروعي من الاصولي الذي
ليس باصولي بالفروعي والعكس بالاصولي الاصفهاني المقلد يقابل المجتهد وهو الذي يعلم الاصول
والفروع ولابد وان يكون فقيها وليس لابد لما من قوله الاجتهاد زيد بعده في بعض النسخ ويميل القاضي
الى اعتباره والسيد وذلك لشمول ادلة الاجماع السمعية اياه التستري اعتبره لشمول ادلة الاجماع لهم
قال وهذا ممنوع اذ العقلية وهي حجة لا تنفي ولهم كلام من ذكر العلماء وليس بممنوع اذ غير العقلية ايضا
حجة ثم يكفي في اثبات الدعوى دليل واحد قال وذهب بعضهم الى اعتبار الاصولي لكون مخالفته
قادحة في انعقاده لانه عالم بماخذ الاحكام المعتبرة في الاجماع وليس لكون مخالفته قادحة لانه لا يكاد
يكون من باب المصادرة ولفظا الاصولي والفروعي منسوبين الى الجمع باعتبار انهما كالعلم والا فالقياس
اصلي وفرعي قوله ومخالفتهم لان انتشار المقلدين في مشارق الارض ومغاربها وكثرتهم كثرة لا يمكن ضبطها
القطبي ولا يرد هذا على المجتهد في كل عصر لان كثرتهم ليست ككثرة المقلد فلا يلزم من عدم تصور اجماعهم
عدم تصور اجماع المجتهدين التستري هذا ممنوع اذ ليس للكثرة حد لا يمكن الاطلاع عليها فلا فرق بين اخذ
العوام والعلماء قوله يحرم اي بالاجماع وغايته انه مجتهد خالف اهل الاجماع ولم يوافقهم كما اذا كان
لاهل نص قاطع عما يجمعون عليه وهو يخالف مقتضاه فيعصي بتلك المخالفة فان الاجماع ينعقد مع عدم اتفاق
ذلك المجتهد المخالف المعلوم العصيان فمع عدم اتفاق المقلد بالطريق الاولى القطبي المقلد يلزمه المصير الى
اقوال العلماء بالاجماع ويحرم عليه المخالفة حيث ثبت عليه التقليد فيه وغايته ان يكون كمجتهد خالف بعد تحقق
الاجماع وعلم عصيانه قال وهذا انما يستقيم على مذهب من لا يقول باشتراط انقراض العصر والا فلا يلزم من المخالفة العصيان
ويستقيم ايضا على مذهب من يقول بالانقراض على ما قرره الاستاذ في التقليد بعد تحقق الاجماع لخروجه عن المبحث
في زمان الانعقاد لا بعده ثم لا فائدة فيما توجيه لقوله وعلم عصيانه ثم لا يلزم من عدم اعتبار مخالفته عدم
اعتبار موافقته ثم قال والقايل بوجوب رجوع المقلد الى قول احاد العلماء ليس بحجة على المجتهدين وهو

بما يعتنونه لا يمنع من اشتراط موافقته في الاجماع الذي هو حجة عليهم لجواز ان يكون وفاقه شرطا في انعقاد
التجي ليس تقابل العلم الضروري بعض تفاوت لحال بموافقة غير المجتهد ومخالفته وقد شرع هو هكذا او المصنف
قاس عدم اعتبار مجتهد لم يكن زمان الاجماع وخالف الاجماع بعد تحققه وعلم عصيانه بناء على انه لو لم يكن المخالف
بالاجماع حرمت المخالفة بل هو اولى لانسداد الطرق الموصلة الى الاحكام عليه بخلاف المجتهد وليس لم يكن زمان
الاجماع كما ليس بعد تحققه كما شرح الوجه الاول بانه لو اعتبر قولهم لم يتصور اجماع لان كثرتهم الى حد لا يتصور
توافق كلهم من حيث العادة وان امكن من حيث الوجه لكنه ممتنع من وجه آخر اذ قول غير المجتهد يكون من غير
دليل وامارة وهو باطل التستري يرجح بها المقلد مخالفة المجتهدين فلا يكون وفاقه معتبرا اما الاول فلانه لا يعني
الاثر فلعله في الاحكام التقليدية الواجبة في حقه ظن خلافه يكون عاصيا واما الثاني فلانه لو اعتبر لكانت
مخالفته قادحة لكنها مرادة على انا لو فرضنا مجتهدا خالف الحكم المجمع عليه بعد تحققه وعلم لم يكن معتبرا وليس معنى
المقلد ما ذكره واذ هو امر خاص في الاحكام الواجبة ثم هو تعبير بما هو مشكل في الخفاء والجلاء قال وقد يوجه بالقياس
على مجتهد سيوجد ويكون مخالفا وللجامع كون مخالفتهما محرمة وهما عاصيان بها قال والوجه الثاني مدفوع
لان غايته في الدليل انه يكون عاصيا لكن يعتبر عندنا قول عصاة الامة ولا يعتبر عندنا على الاطلاق كما يجيء
قال المبتدع البدعة عند الاطلاق يراد بها البدعة الشرعية وهي امر حادث لا سند له شرعا
قوله يتضمن انما قال كذلك لان ما يوجب الكفر صريحا كالنزاع في المجسمة هم الذين يقولون بان الله جسم
ولو كفرناهم لا يعتبر قولهم اذ ليسوا من الامة المشهود لهم بالعصمة القطبي هذه المسئلة في حكم المجتهد المبتدع
والفاسق لكن لما كان الفسق بحرمته الفاحشة صدر منها المبتدع وهو ان كان مبتدعا بما يتضمن كفرا اي ان كان
مخالفا في الاصول في التاويل لدلالته الكفر على مخالفة الاصول والتقصير وانما قيد لخالف الاصول بالتاويل
لان المخطي فيها من غير تاويل كافر مطلقا لا يعتبر خلافه لعدم دخوله في مسمى الامة وان صلى الى القبلة
واعتقد نفسه مسلما لان الامة ليست عبارة عن المصلين الى القبلة بل عن المؤمنين وهو كافر التستري والضابط
في الكفر انكار ما علم بالضرورة انه من الدين وليس انكار ما علم بل عدم تصديق ما علم لان الايمان التصديق
فالكفر عدمه اذ لا واسطة القطبي هو انكار ما عرف انه من الشرع تواترا او ليس تواترا لان انكار امر
سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كفر الاصفهاني المبتدع المخطي في اهل القبلة في مسائل الاصول والمبتدع
بما يتضمن الكفر ما يوجب الكفر لا بصريحه هو المخطي في الاصول بتاويل وليس المبتدع المخطي من اهلها
مسائل الاصول بل المخطي منهم مطلقا سواء كان في الاصول او الفروع ثم لا بد في هذا التعريف من قيد

بتاويل او بغير التاويل كفر قطعا قوله الظاهر انه يريد منه المسلمين لفسق كالخوارج اقرار من البدع لحكم كفسق شارب النبيذ لانه لا اختلاف في اعتباره مطلقا والا بد من هذا القيد وان اهل الشارحون
لا سيما في خبر الواحد حيث يقول واما غير المكفر كالبدع الواضحة فان ظلت البحث في البدعة لا في الفسق
قلت البدعة اعم منه قيتا واله كالخوارج وهم الذين خرجوا على الامام علي بن ابي طالب (رض) التحكيم واستباحوا
بتقديم رجم على الحاملة المكرهة واستباحوا الفروج ان تقضى في انفسها تصرف المستحق من غير نبا لاة والاكراث
والا منسبح لوا) كالفروج يكون من الشق الاول قوله مطلقا اي في حقه وفي حق غيره الحجي واختار المصنف
مذهب الاعتبار مطلقا لشمول الاية والاخبار الواردة في الاجماع فلكل المبتدع ان لم يكفره فهل ينعقد مع مخالفته
اختلفوا فيه على اقوال احدها ان خلافه لا يعتبر الثاني انه يعتبر حتى لا ينعقد مع مخالفته واليه مال المصنف
والثالث يعتبر في حق غيره بمعنى انه يجوز له مخالفة الاجماع المنعقد دونه ولا يجوز لغيره وكذا ان لم يجعلوا فيه
بل قالوا بكفره ثم اختلفوا في غيره واتفقوا واحدا لكن يجب على الشارح ان يقول اشار اليه المتن كما قبله
قيل الاقوال الثلثة فيمن لم يكفره على التقدير نفسه بدعته الكفر وهو ليس بشيء وهو نسي السيد ويختار المصنف
انه يعتبر بما يتضمن كفرا ان لم يكفره ويعتبر بما لا يتضمن اما مطلقا واما في حق نفسه بعد النزول الكف بعد يغيره
خلف على ما يتضمن والضمير في غيره يعود الى ما في ما يتضمن الخطيبي يختاره اعتباره مطلقا او اعتباره في حقه فقط
وليس يختاره احد الامرين كما تزعم الشارح لا تكفيره ان كفر الكافر في الاعتبار وعدم الاعتبار قوله كم كوره
نحو وقيع والجميع مثل اول الادلة العقلية القطعي يستدل على ان قول المبتدع بما يتضمن كفرا ان لم يكفر وقول
المبتدع بغير ما يتضمنه يعتبر اما مطلقا او في حقه بان ادلة الاجماع لا ينتهض دونه لكونه داخلا في لفظ الامة
وغايته انه فاسق لكن فسقه غير مخل والظاهر من حاله فيما يخبر به عن اجتهاده والصدق قال وهذا يدل
على الاعتبار مطلقا التفتزاني لا تنهض اذ ما هو ليس كل الامة والمؤمنين او ليس كل العلماء المحققين
فلم ينهض العقلية والسمعية فيما عداه وانتهض العقلية اذ لم يشترط فيها كل العلماء قال واعلم ان الادلة
اعم بالنسبة الى الدعوى الثانية لانه يدل على اعتباره مطلقا وليس لها دعوى ثانية اذ ذلك على سبيل التنزل الخطيبي
استدل بان الدلالة لا ينتهض دونه وتقريره انه لو لم يعتبر مخالفته مثل هذا المجتهد في عدم انعقاد الاجماع لزم
ان لا يكون للادلة المذكورة دلالة على حجية الاجماع واللازم باطل اما بيان الملازمة فلان دلالة الادلة
انما يكون بتقدير اتفاق اهل عصر من المجتهدين اما دلالة الدليل العقلي فلان العادة انما قضت بتقدير النص القاطع
على ذلك التقدير واما دلالة الدليل النقلي فلانه ورد بلفظ المؤمنين والامة وهو ظاهر شامل لجميع اهل العصر

المجتهدين

المجتهدين واذا ثبت ان الادلة المذكورة على حجية الاجماع انما يكون على تقدير اتفاق جميع اهل العصر المجتهدين
ومع مخالفة المجتهد المذكور يلزم انتفاء التقدير ودلالته انما يثبت على ذلك التقدير فيلزم انتفاؤها
الخ وليس تقريره كذلك والدليل العقلي لا يدل الا على ان العدد الكثير الجمع الا ينص ومع مخالفة
واحد لا ينفي تلك الدلالة ثم لا يخفى ما فيه من الاطناب قوله الوصف اي عدم العدالة للحكم اي عدم الاعتبار
سلمنا ذلك اي علية الوصف للحكم القطعي العكس على الكافر غير صحيح لانه ليس من الامة وكذا على الصبي القاصر
وعدم اهليته للخلاف والوفاق ولم لم يقل عدم قبول قوله في حق الغير فيقبل على نفسه وليس كل عدم
قبوله والا يلزم القول بالعلة التي هو الفسق وعدم ترتب المعلول الذي هو الرد في حقه بل الواجب
ان يقول لو سلم علية الفسق للرد المستفاد من الفاء فبالنسبة الى الغير واذا الفسق يؤثر في عدم اعتبار كلامه
بالنسبة الى الغير كما الاقسر ثم قال وهذا التسليم على سبيل ان المراد احد الامرين كما اشير اليه قال ثم الظاهر انهم
اذا اجمعوا على ما يكون عليه فعدم موافقته لا يعتبر للتهمة بخلاف ما لو اجمعوا على ما كان له لبعد من التهمة في
موافقته بالعكس وليس بالعكس اذ هذه الموافقة لا اختلاف في اعتبار ذلك الاجماع مطلقا في حق غيره او في حقه
لما عليه انه النزاع عند مخالفته هذا ولم يذكر في القطبي الجامع السيد الجامع بينه وبين الصبي عدم جواز الكاتبة
لهما ولا حاجة الى جعل الجامع متعددا بل يكفي ان يقول الجامع مطلقا اي عدم جواز المبالغة في الجامع
التحرز عن الكذب التفتزاني حجة الخصم انه لو اعتبر قول الكافر والصبي واللازم باطل لعدم اهليتهم للاجماع
اما بالنسبة الى الكافر فللفسق واما بالنسبة الى الصبي فلانتفاء شرط الاهلية اي العدالة واستعداد
الموافقة والمخالفة وليس لانتفاء استعداد حال الفاسق المجتهد مستعملا لها اذ ليس شرط حالكم لا زم جعله
ملازمته في المثل قياس تمثيل الخطيبي الجامع ان كلا من الفاسق والكافر والصبي غير مقبول القول اجماعا
وليس اجماعا في الفاسق لانه هو المتنازع ثم قال واجيب بانه لا ثم انه كالكافر وكالصبي لان بينه وبينهما
فرقا وهو انه ليس من الامة بخلاف الفاسق والصبي ليس من المجتهدين بخلافه والفاسق غير مقبول
القول اذا لم يكفر اي لم يطلع على صدقه وكان هاهنا بفسقه اما اذا لم يكن كذلك فلا يمنع من القبول واذا ثبت انه
فلا يلزم من رده بل تقبل حتى لا ينعقد دونه وان سلم عدم قبوله لكن لم قلت انه لا تقبل مطلقا
بل لا تقبل بالنسبة الى غيره اما بالنسبة الى نفسه فلا حتى لا ينعقد مع مخالفته بالنسبة الى نفسه واما بالنسبة
اليه وعلى تقريره كالكتاب ولو سلم عدم الفرق ثم قال ويمكن ان يقال انه لو سلم ان الفسق يمنع
عن القبول في الغير للتهمة لكن لا يمنع منه على نفسه لعدم التهمة فانهم اذا اجمعوا على ما يكون له في مخالفته جوزه

قوله ه

نفسه لانّ حق ه

الادلة ه

ومن الكافر الفسق ومنه ه

لزم الشارح ه

لعدم التهمة فيقبل عليه فلا ينعقد واما ما عليه فغير معتبرة التهمة فينعقد مع مخالفته قال وهذا الحمل
مناسب لظاهر اللفظ بخلاف الحمل الاول وليس مناسبا لان الظاهر انه يقبل اجماع انعقد على نفسه لا على غيره
سواء عليه او له قال في المشهي ولو سلم فلا يقبل على غيره ويقبل على نفسه قوله وقد يقال الاعتراض من الاستاد
عليه والضمير في قوله المجتهد الفاسق وهذا الخلاف لقول المجتهدين الآخر ولو قيل بالباء الموحدة
وحاصله انه لا يصح القياس على اقرار الفاسق لانه عليه وهذا قد يكون له واعلم ان فسق المجتهد غير مخل
بالاجتهاد بل هو مخل بصدقه وهو منتف بالنسبة الى غيره لعدم صدقه عندهم اي المجتهدين قال الامام في البرهان
فما ذهب اليه معظم الاصوليين من عدم اعتبار الفاسق المجتهد نظر عندي لانه لا يلزمه ان يقلد غيره بل يلزمه
ان يتبع في وقايعه ما يؤدي اليه اجتهاده وكيف ينعقد الاجماع عليه في حقه استحال تبعيض حكمه حتى يقال انعقد
في حقه دون وجه فان قيل هو عالم في حق نفسه باجتهاده ومصدق عليه فيما بينه وبين الله مكذب في حق غيره
فلا يبعد انقسام امره على هذا الوجه ان ينقسم حكم الاجماع في حقه قلنا هذا [illegible] فان الفاسق لا يقطع بكذبه والعبد
فهو كالعالم في غيبته فان تاب فهو كالوالي العالم الغائب والموضع من ايراد كلام الامام انه يشعر بان قبول
قوله في حقه دون حق الغير باطل فليتحقق قال المحقق قوله المجمع به انما قيد به لعدم النزاع في عدم اختصاص
غير المجمع به بهم والظاهرية الذين يقولون بظواهر القرآن والحديث كداود وشيعته وعن الامام احمد بن حنبل
قولان بالاختصاص وعدمه قوله بالادلة السمعية لانها عامة في الصحابة وغيرهم وانما قيد بالسمعية ولم يتعرض
للعقلية لان الظاهرية لا يسلمونها قالوا الحجة بحجية الاجماع غير خارجة عن الكتاب والسنة وهي مختصة
بالصحابة لان غيرهم لم يوجد بعد لا يتصف بالايمان ولا بانه من الامة القطعي وهذا التقرير يصلح سند المنع
ان الادلة السمعية متناولة لاهل كل عصر كتناولها لاهل عصر الصحابة وفي المشهي والجواب انه يلزم ان لا يعتد
بخلاف قول انهم لم يوجد من الصحابة عند نزول الآية وصدور الحديث ووجد بعده وصار مجتهدا قوله
منها اي من الاحكام التي لا دليل قاطع فيها ولم يخض فيه اي في شيء منها وعلم من تقرير الاستاد ونقد التالي
كما هو ظاهر المتن القطعي لزم خرق الاجماع لعدم تجويز الاجتهاد بعد الاجماع وتعارض الاجماعين لتجويز
اجماع الصحابة الاجتهاد ومنع اجماع التابعين منه [illegible] ان لم يخص لزم تعارض الاجماعين
لانهم اجمعوا على جواز الاخذ بالاجتهاد ثم اجمع غيرهم على عدم الجواز تعارضا فنقل في غاية [illegible]
اجماعهم الكلي لو كان اجماعهم حجة لزم تعارض الاجماعين وهو باطل لاستلزامه بطلان احدهما القطعي
لو كان حجة لزم تعارضهما وهو يستلزم خطأ احدهما [illegible] قال جار الله

لانه يلزم ان يتبع اجتهاده ولا ينعقد الاجماع عليه في حقه واذا لم ينعقد فيه استحال تبعيض حكمه ا ه

لانه عصر غير عصر الصحابة ا ه قال في المشهي ا ه

وزنا ابي مطر وهو اشارة الى النقض الاجمالي فلو صح ما ذكرتم من الدليل على امتناع الاجماع انه لو
وجب امتناع اجماع الصحابة في شيء من الاحكام التي يجوز فيها الاجتهاد والتحقيق اشارة الى الحل والنقض
جواب جدلي قوله ما دام كذلك اي ما دام لا قاطع فيه والقضية العرفية اي التي تستعمل في العرف العام المقيد ولكن
اي كونه مشروطا بما دام كذلك الموضوع موصوفا بوصف العنوان وفي الاصطلاح المنطقي بالعرفية العامة
المحكوم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام وصف الموضوع سواء صرح بما دام او لا وفي بعض
النسخ لانه من القضايا [illegible] والصحيح بكسر فان قلت المثال او [illegible] في اطلاق السالبة على الكل ايجاب
المبحث لانه موجبة والمثال سالبة قلنا لا فرق عند الاصوليين بين السالبة والسالبة الموضوع او [illegible] في اطلاق
السالبة على الكل او لان ما لا قاطع فيه يجوز الاجتهاد في قوة ذلك من الظني يمتنع الاجتهاد فيه ما دام فيه
قوله في الصورة وهو ما لا قاطع فيه يجوز فيه الاجتهاد وقد زال الشرط وهو ما دام لا قاطع فيه بحصول
القاطع فيه وهو الاجماع الثاني فزال الحكم المجمع عليه وهو جواز الاجتهاد فيه فلا يلزم شيء من الامرين اي
مخالفة اجماع الصحابة وتعارض الاجماعين القطعي توجيه لجواب ما تعنون بان الصحابة اجمعوا على تجويز الاجتهاد
فيما لا قطع فيه تعنون انهم اجمعوا على التجويز مطلقا او بشرط عدم الاجماع الاول ممنوع والثاني مسلم لكن
لا يلزم منه الخرق والتعارض لانه اذا وجد الاجماع على حكم المسئلة زال شرط الاجماع على التجويز فجواز اجتهاد
على التجويز لزوال شرطه وعلى هذا لا خرق ولا تعارض نعم القاطع بالاجماع ان كان النسخ بعدم القاطع
ولا تغير اذا كانت بعد الاجماع فان قلت اذا كانت هي بعد الاجماع فلا يتم تقرير الاستاد قلت هم اذا ورث
القاطع بعد الاجماع لا يتصور الا ان يكون اجماعا لانه لا يكون الا بعد انقطاع الوحي وكانه قال بشرط
بعدم القاطع الذي هو الاجماع ثم قال الشيخ تعالى اني امنع الملازمة بانا لا نسلم انه لو اعتبر اجماع الغير لزم
الخرق والتعارض لان تجويز اجماع الغير لا يستلزم جواز اجماعهم في كل شيء حتى في المسئلة الاجتهادية
اجماعا ليلزم ما ذكرتم لجواز ان يكون المعتبر عند المجوز اجماع الغير على ما لا يكون الاجتهاد فيه سائغا
لان تجويز اجماعهم على ما ليس فيه الاجتهاد وهو ما يكون مقطوعا به اما [illegible] ان كان الاجماع على
خلافه وغير مفيد ان كان على وفقه ولان مذهب المجوز تجويز الاجماع على الاجتهاديات وليس في غيبة [illegible]
حتى يكون دليلا آخر وليس مذهبه تجويزه عليها بل في الجملة السيد ازال لازم نفي اجمالي فوجب تفصيلي
ويكون الملازمة المذكورة ممنوعة الاصفهاني لجاب المصنف بان الالزام الذي ذكرتم على اجماع
غير الصحابة لازم في اجماعهم واذا كان كذلك فالطريق فيه ان يقول اجماع الصحابة على جواز الاجتهاد

اي ما دام هو

فما لا قاطع فيه فليس على الاطلاق والا يلزم الالزام المذكور بل وجب ان يكون اجماعهم شرطا لما بعدهم
الاجماع بعده على الحكم فمتى اجمعوا انزال شرط الاجماع الاول فزوال الاجماع الاول فلا يلزم المخالفة ولا التعارض
ولا يزول الاجماع الاول بل حكم الاجماع الاول ثم تقريره ليس على طريقة النقص كما زعم التفتازاني بل يجب
اداؤه لا بان لازم عليهم والا ما نيا وهو جواب تحقيقي بان يمنع الملازمة فان اجماعهم على الجواز فيما لا قطع فيه
مشروط بعدم الاجماع على ذكرنا لا ابطال تسويغ الاجتهاد فيه والا بعده فلا تسويغ لقولهم وان كان الحق غير ذلك
على ما قلنا جمعا بين الدليلين وليس الجمع بين الدليلين بل لان معناه عرفا ذلك على ما قرر الاستاذ وحكاية
الجمع وظيفة العجزة القليل البضاعة عند اهل الصناعة قوله بعض الصحابة الى الغير الباقين عند الاجماع لان
مخالفته لا تصلح معارضا اذ قول الصحابي ليس بحجة سيما وهو ميت والقول يموت صاحبه قوله فلا دعة اولا
يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وسيجيء هذا البحث بخلاف فيه قوله وهو كمنع الى آخره اشارة من الاستاذ الى معنى قول
المصنف في المتن واجيب بتعدد الاجماع الى آخره ومستقرا بغير موضعه والشراح الى المحقق القطبي لما الملازمة
فلانه اذا جاز اعتباره مع عدم قول الصحابة واحتمال المخالفة فكذا مع المخالفة المحققة من بعضهم واما بطلان
اللازم فلا اشتراط لحكم عدم المخالفة وتقرير الجواب ان يقال لا نم انه اذا جاز اعتباره مع المخالفة المحتملة جاز
مع المخالفة المحققة لتعدد الاجماع مع تقدم المخالفة عند بعض المخالف الى عند من يعتبر في صحة الاجماع عدم
المخالفة المحققة دون المحتملة اذ المحققة ليست كالمقدرة وليس تقريره ذلك بل ولا تقرير الملازمة اذ لفظ
المتن المخالفة مطلقا ثم تعميم في التوجيه من تكلف بالاتفاق السيد تقريره ولو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر
مع مخالفة بعضهم بيانه ان هذا الاجماع اجماع غير الصحابة فلو لم يكن مخالفة بعضهم لكان الاجماع اجماع الصحابة
والمقدر خلافه لكن لا يعتبر مع مخالفة واحد منهم واجيب بمنع الملازمة لان انعقاد اجماع غيرهم مع تقدم مخالفة
بعضهم عند من يعتبر في عدم الانعقاد متحقق ولا نم انه لو لم يكن مخالفة بعضهم لكان اجماع الصحابة لجواز
ان يكون لحادثة واقعة في زمان الصحابة فاجمعوا عليها مع مخالفة بعضها وليس تقريره على ما هو المفهوم
من المتن ذلك ومن الشارحين لو اعتبر لاعتبر لاشتراك الصورتين في عدم موافقة جميع الصحابة ولكن اجماعهم
مع مخالفة البعض لا يعتبر فاجماعهم مع عدم قولهم كذلك واجيب بانه نقض ومع تقدمها عند من يعتبرها في عدم
الانعقاد بخلاف المتنازع فانه لم يتحقق فيه تقدم مخالفة واحد منهم التفتازاني والحق انهم ان ارادوا
بالاختصاص انه لو تحقق اجماع غيرهم لم يكن حجة فهو فاسد لما ذكره القوم وان ارادوا ان اجماع
غيرهم لا يتحقق فهو صحيح لقيام دليل المنكر في هذه الصورة خاصة الى الاجماع غير الصحابة والجواب عنه

بموت هم

ساقطا

ساقطا لما مر في اول الاجماع اي حيث قال فانا قاطعون بتواتر النقل على تقديم القاطع وشرحه
بانا نقطع ان الصحابة قدموا القاطع وقال ثمه واعلم ان هذا التخصيص الدعوى وانه خصص العلم المجمع عليه ونقله
بزمان الصحابة وليس تخصيصا اذ لفظ المتن مطلق الامام في المحصول والانصاف انه لا طريق لنا الى معرفة
حصول الاجماع الا في زمان الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل قال
لو ندر المخالف قوله كل الامة لان المؤمنين صيغة عام والامة موضوعة للكل القطبي ذهب اكثر الاصوليين
الى انه لا ينعقد اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وابو بكر الرازي وابن جرير الطبري والخياط المعتزلي الى الانعقاد
وشرذمة الناس ان كان الاقل قد بلغ عدد التواتر لم ينعقد دونه والا انعقد ومختار المصنف مذهب
الاكثر وقال الآملون يحتمل ان يكون المراد من المؤمنين والامة الاكثر كما يقال بنو تميم يكرمون الضيف
والمراد الاكثر ولا يحتمل اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة قوله على العول الى الفرائض وهو زيادة في المخرج
على آخر الفروض وقال ابن عباس ان الذي احصى رمل عالج عددا لم يجعل في مال واحد نصفا وثلثا وقال ابو طلحة اتباع الرد بقية التراث
يفظ وفي بعض النسخ لا يقطع مع كلمة لا والمناسب نسخة عدمها قوله ظنيا القطبي اي لا يكون حاجة
بل يكون اجماعا ظنيا يجب العمل به وهو المراد من كونه حجة قال ويظهر من اطلاق الاجماع عليه ان ما اختاره من
الاجماع هو القطعي لا المطلق الاجماع الشامل للظني او يكون هذا الاجماع لغويا واتفاق الاكثر عنده
اجماع على ما حكي من مذهب مالك من اجماع اهل المدينة قال ومنه يعلم فساد ما في بعض النسخ قطعيا لانه ليس
مذهب المصنف بل مذهب من يقول اتباع الاكثر اولى لا حجة وفيه نظر لان القول بحجية اجماع اهل المدينة لا يوجب
القول بان قول الاكثر اجماع للدليل الخاص على ان اتفاقهم حجة قوله راجح الى ظاهر لانه مقابل قاطع اي يحتمل
الغير احتمالا مرجوحا او ما لا يحتمل اصلا فان قلت منقاسم الخ وهو كون تمسك المخالف مساويا
لتمسك الاكثر قلت كما استبعد كون تمسكه راجحا استبعد كونه مساويا فهو معلوم بطلانه ان لم يذكره
القطبي المراد من الادلة السمعية ولا يقال اول الادلة القطعية مشي هنا بان يقال العادة
تحيل اجماع الاكثر من المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع لانا نقول لا يلزم من احالة العادة
اجماع العدد الكثير وهم كل المجتهدين عصر من غير القاطع احالتها اجتماع الاكثر كذلك لقيام الخلاف
ودليل كونه حجة اشتماله على قاطع او راجح بعد ان يكون الراجح او المساوي تمسك المخالف
من حيث العادة واذا كان كذلك كان الظن الحاصل به اقوى من ظن القياس الخفي والعمل بالظني
هناك واجب قطعا فوجوب العمل هنا اولى قطعا الخفي حجة اذ الغالب ان تمسك المخالف

والنصفان

نقد

فتعابدا م

ويوجب اذ كون ولدها خالا لا يخرجه عن كونه ابنا عاما

يكون مرجوحا وكل ما هو مرجوح يجب تركه والعمل بالراجح قال وضعفه ظاهر لجواز ان يكون كل من القولين خطأ الا عنده من لا يجوز اجتماع الامة على الخطاء في محل الخلاف كما لا يجوز في محل الوفاق ويرد مردود وايضا لانعقاد الاجماع على وجوب الاجتهاد على المجتهد ولو كان حجة وجب على المجتهد التمسك به كما وجب التمسك بغيره من حجج الشرعية مقتضى لجواز تقليد المجتهد في الاجتهاديات وهو خلاف الاجماع وليس ظاهر الامتناع ان يكون كل من القولين خطاء والا لارتفع النقيضان ثم ليس هو خلافا للاجماع اذ الاجماع انما هو فيما لم يظهر عليه امر مانع من الاجتهاد كما يجب عليه التقليد فيما اجمع عليه وان ظهر له باجتهاده ما يخالفه لحكي اجماع الاكثر هل يكون اجماعا ام لا ذهب الاكثر الا انه ليس باجماع واختاره المصنف وذلك لان الادلة السمعية لا تتناوله ثم اختلف القائلون بانه لا يكون اجماعا هل هو حجة ام لا ومال المصنف الى انه حجة لان احد القولين لا بد وان يكون حقا ولا يجوز ان يقال ان قول الاقل راجح اذ من المستبعد اجماع الكثير على الخطاء ويكون الحق هو متمسك الشاذ وليس اجماع الاكثر هل يكون اجماعا بل هل يكون اجماعا قطعيا اذ النزاع في ذلك ثم هذه العبارة وهي ان اجماع الاكثر هل يكون اجماعا غير صحيحة ثم تخصيص الادلة السمعية بالتخصيص واللفظ المثنى علم ثم المناسب للشق من المستبعد اجماع الكثير بتمسك مرجوح اذ البحث في التمسك لا في الجمع عليه ثم في الراجح لا في الخطاء السيد المصنف اختار ان اتفاق الاكثر ليس اجماعا قطعيا اي حجة قطعية لان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا تتناول كونه حجة قطعية ثم الظاهر انه حجة لا فادة الظن واذا افاد الظن كان حجة اي دليلا من الادلة الشرعية وليس اي حجة قطعية الا صفهاني لم يكن اجماعا قطعا اي حجة قطعية ثم قال واحتج عليه بان اتفاق الا قل مع مخالفة الاقل ليس باجماع قطعي لان الادلة لم تتناوله اذ لفظ الامة يفيد العموم فتخصيصه بالبعض تحكم فخرج بين الكلامين التشريك فخلف في انعقاده مع مخالفة واحد ذهب الاكثرون الى انه عدم وهو المختار لان الادلة سمعية او عقلية لا تنهض بدونه لا اعتبار الكثرة المعينة في العقلية وعدم صدق المؤمنين والامة على الباقين لانهم بعضهم والمختار انه حجة ظنية اي يجب العمل به وليس لاعتبار الكثرة المعينة بل لاعتبار احالة العادة ذلك ثم قال ان النسخ تختلف في بعضها قطعيا اي فيكون اجماعا ظنيا وفي بعضها قطعا اي اصلا واشار فان قلنا بالاول لم يوافق تعريف الاجماع لان المعتبر جميعهم الا ان يقال هو تعريف الاجماع القطعي لكنه بعيد ولا الدليل لانه عام الا ان يحمل الادلة على العقلية وهو خلاف

الظاهر

الجوع

لانه تفسير الحجة بالقاطع ولان مراد المصنف انه اجماع ظني ثم يكفيه ان يقول الادلة الدالة على كونه حجة لا يثبت وله والافادة ونحوه قطعية
ص

والعقلية منتهض بدونه لان المؤثر فيها احالة العادة ذلك لا الكثرة المعينة م قال

الظاهر وان قلنا بالثاني فانه لم يكن الادلة الشرعية منحصرة فيما ذكره لان هذا انه من خارج منها وكانت منحصرة لان المراد منها الادلة المتفق عليها بين الائمة لان المختلف فيها اكثر نحو الاستصحاب والاستحسان وهذا ايضا من المختلف فيه لخطيبي المراد حصر الادلة الشرعية القطعية لا مطلق الادلة انما دلت على حجية الاجماع على تقدير ثبوته لا على ثبوت الاجماع وهو صحيح لانها كما دلت على حجيته دلت على ثبوته والا فلا فائدة في بيان حجيته قوله فرغاية البعد انما لم يقل انه يمتنع لامكانه لكن امكانا بعيدا انسقط ما قال به بعض الشارحين وفيه نظر لان اصابة الحق انما يتعلق بقوة النظر وحدة الخاطر والعلم حس واحد من بني الجماعة من ذلك فانه يؤتى الحكم من شاء قال التابع وهو سلام اصحابا قوله بعض العلماء كاحمد في احدى روايتيه وبعض المتكلمين ولم يشر المصنف الى هذا المذهب القطعي لكنه يعلم من سياق كلامه ولا يعلم وقال وبني هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة على فرع وجه فان النادر المخالف قد لا يكون تابعيا والتابعي المخالف قد يكون غير نادر وقال وانما يعلم شرط كونه مجتهدا عند الانعقاد وما قال بعد ذلك وان نشا بعد اجماعهم وقال ما تقدم من ان المراد القطع لا يتعين دون التابعي المجتهد حالة اجماعهم فلا يكون حجة اصلا عند الاكثرين وحجة قطعية على ما ليس قوله فجعل ما تقدم منشاء ولا اختيار المذهب ايضا فالمصنف لا يقال ان لم نقل ان الادلة العقلية والسمعية بدونه السيد هو ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قطعية لا تنهض بدونه وينتهض العقلية بدونه ولفظ قطعية مستدرك واعلم ان لنا اشارة الى الاستدلال على الكلام الاول وهو ان التابعي المجتهد معتبر وانما لم يتعرض المصنف الدليل الخصم وهو اما النص نحو قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين والمعتقد باطل لا يرضى عنه فيكون قولهم حقا واما الاثر فما روي عن عايشة انها انكرت على ابي سلمة مماراته للصحابة وقالت فروج يصقع مع الديكة واما المعقول فهو ان الصحابة افضل من التابعين لان لهم مزية الصحبة وشهادة التنزيل وسماع التاويل وهو يدل على انه لا حق معهم لظهور ضعفه لان النص لا يدل على عدم رضاه عن غيرهم لعدم الاعتداد والاعتداد بالغير الا بطريق مفهوم اللقب والمفهوم ليس بحجة على ما سيأتي بيانه فصلا عن مفهوم اللقب سلمناه لكن وكلن يوجب الاحتجاج على الكافر بقول الخلفاء الراشدين او بقول ابي بكر وعمر او بقول واحد من الصحابة مع مخالفة الباقين وهو خلاف الاجماع مع انهم بعض الصحابة اذ الكل لم يبايعوا تحت الشجرة ولان الاثر فانكار عايشة على ابي سلمة يحتمل ان يكون نجلا فيما سبق فيه اجماع الصحابة

الشرعية وقال ان كان المراد حصلا اوردها فعليه بقوله لان الادلة لا يتناوله غير صحيح لان الادلة تم

لا لخلافه ابن عباس في عده المتوفى عنها زوجها بأبعد الأجلين فلا يقل وان سلمناه فيحتمل ان يكون مخالفته فيهما
بعد الاجماع وانه لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولان المعقول لا يدل على ان الافضلية توجب اختصاص
الاجماع بهم والا لما اعتبر قول الانصار مع المهاجرين ولا قولهم مع العشرة المبشرة ولا قولهم مع الخلفا
الراشدين ولا قول عثمان وعلي مع قول ابي بكر وعمر مع التفاوت التفاضل ولم يقل به قايل قوله وكان
ان قول التابعي باطلا ان خالفهم ولم يعتد على تقدير الموافقة اذ بدونه ينعقد وعلى تقدير المخالفة كذ
قوله شريح بالشين المعجمة والحا المهملة فان عمر وعليا وليا شريح القضاء ولم يعترضا عليه فيما خالفهما فيه
وحكم على علي وضع في خصومة عرضت له عنده على خلاف رايه ولم ينكر عليه وهكذا في الاحكام وغيره ولكن
القضا رفال كاجتهاد ابن المسيب وشريح القاضي فيما خالفا عليا وعمر في اجتهاد وعدم انكارهما
عليهما قوله الحسن البصري فانه سيل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن مسئلة فقال اسالوا الحسن البصري وربما سيل
انس عن شي فقال سلوا مولانا الحسن فانه سمع وسمعنا وحفظ ونسينا وسيل ابن عباس عن نذر ذبح الولد
فاشار الى مسروق فلما اتاه السايل بجوابه فتابعه وسيل ابن عمر عن فريضة فقال سلوا سعيد بن جبير فانه اعلم
بها مني ومسروق بالسين المهملة وابو وايل بصيغة اسم الفاعل من الوايل بالياء المثناة تحت وشقيق
بالشين المنقوطة والبا الموحدة قوله كابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف وابعد الاجلين اي ما هو اكثر
مدة من وضع الحمل وتربص اربعة اشهر وعشر فاجاز ابو هريرة اجتهاد ابي سلمة ورجح رايه على راي ابن
عباس قوله فلا يفيدكم لانه غير محل النزاع لان المتنازع خطاؤه اذا خالفهم مع اجماعهم وحاصله
ان اريد بعدم التسويغ مطلقا فالملازمة ممنوعة او في المجمع عليه فنفي التالي الحجي اجيب بمنع اعتبارهم
حيث اتفقوا واعتبارهم حيث اختلفوا لا يوجب اعتبارهم مطلقا قال وفيه نظر لان من يكون وعدا
من المجتهدين فيدخل تحت ادلة الاجماع فيكون معتبرا التشريك الانظر لا تمام ضعف ولكنه يل بعين
انتهى فهو الدليل على اعتبار قولهم فيما ذكرتم رجوع الى الدليل الاول قال
اجماع المدينة قوله قد اشتهر القطبي نقل اصحاب المقالات عن مالك انه يرى اتفاق اهل المدينة
يعني علماها او الصحابة والتابعين على ما قال المصنف حجة وليس على ما قال المصنف كون المراد كليهما
لجواز ان يريد كل واحد منهما وبل لا يريد الا ذلك والا يلزم ان لا يكون اجماع الصحابة المدنيين
او التابعين منهم وحدهم حجة لكن الدليل المعتمد عليه الدليلين المذكورين كلهم يدل عليه وبل على
مقتضى الادلة لا تخصيص بها مما قال في الاحكام الاكثر على ان اجماع المدينة وحدهم لا يكون حجة على من

خالفهم

مناط شعرا

الشافعي م

المجهول
خالفهم في حالة الانعقاد خلافا لمالك ومنهم من قال ارادونك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الامام
قال مالك اجماع اهل المدينة وحدها حجة قوله فقيل ما كان حسن الظن بمالك يقتضي ان لا يقول
بالنقل عنه لفساده لان ادلة الاجماع لا تنتهض بهم لكونهم بعض الامة فاعتذر عنه اصحابه بالتاويل
وبعضهم بالتخصيص القطبي انا نتيم فساده لو انحصرت ادلة الاجماع في السمع ولم يكن عليه دليل عقلي قوله
على روايته غيرهم لكونهم اقرب الى الرسول احفظ واخبر من غيرهم بمواقع الاحكام قوله المستمرة
المتكررة وجود زمانا كثيرا كالاختصاص بشباهة نها يحكى انه قد ناظر ابو يوسف مالكا في الاذان والاقامة
فاحضر مالك اولاد المهاجرين والانصار بالمدينة وقال لهم اذنوا ويقيم كل واحد منكم كما سمع من
ابايه واجداده فاذنوا واقاموا كما هو مذهب مالك فرجع ابو يوسف الى مذهبه القطبي في التاويل
بعد لان اللفظ لا ينبني منه وفي التخصيص اورد عليه ان ادلة الاجماع ان قامت على وجوب اتباع
قولهم يجب اتباع جميع ما اتفقوا عليه والا فلا عبرة بشي منه قال والقايل بوجوب اتباعهم في المستمرة
وجوبه في الكل لشهادة صريح العقل على الفرق قوله والصحيح الى من محامل الثلث التاويل والتخصيص
والحمل على ظاهره الذي هو التعميم التي وجه بها قول مالك التعميم الى القول بحجية مطلقا في المستمرات
وغيرها ونعا هو ان صح ان يقال المراد من التعميم اعم منه حتى يتناول اجماع غير الصحابة والتابعين قوله
للمدينة وفي بعض النسخ زيد بعدها فنستبعد كون المكان له مدخل قوله كذلك الحجة وعدتهم بكثر العلم
او عددهم و دليل المخالف ان المخالف للمتفرقين الذين هم غير اهل المدينة وهو قال الى المنحصرون
في المدينة القطبي في واخرجها المصنف عن طرف مالك ولم يخرجها لان الامدي ذكر في الاحكام ان
المدينة دار الهجرة وموضع قبره ومهبط الوحي ومستقر الاسلام ومجمع الصحابة والعلما شاهدوا التنزيل
وسمعوا التاويل وكانوا اعرف باحوال الرسول من غيرهم فوجب ان لا يخرج الحق عنهم وحاصلها واعلم
قال مثل في الجمع احتراز عن البهود والنصارى وليس احترازا منهم بل من ان لا يكون شلهم من المسلمين
اذ لا حاجة الى الاحتراز عنها قال انما قال المنحصر ليلا يرد عليه ما ورد على اجماع مجتهدي الامة من
انتشارهم وامتناع الاجماع منهم والتعرض لهذا القيد كالمستغنى عنه لانه انما كان مفيدا لو كان
النزاع مع منكري امكان اجماع مجتهدي الامة للعلة المذكورة لا مع من يجوز امكان اجماعهم ومنع كون اجماع
المدينة حجة ويمكن ان يقال انما تعرض ليتمحض دليله على كل مسلم ولا يمكن ان يقال اولا دلالة لعلية
السيد مختاره انه حجة الدليل من الادلة الشرعية لا انه حجة قطعية القطبي في الجمع العلما الذين لم ينقطعوا

لا يلزم م

والنقط فنسعد بنفسه الى الان الا انه... فيكمه الاجتهاد سببا اوله وفيه م

عنه وكانوا ملازمين في الاحوال قوله البعض اي المعهود الذي هو بعض الامة او الجنس اي البعض
من المجتهدين والكل اي كل المجتهدين وغيرة منصبا الى المجتهدين وان احتمل التشديد وذلك اي المنع
المذكور ما فيه اي في اهل المدينة احد منهم من الاكثر المطلعين والاحتمالات البعيدة الممكنة عقلا
كاحتمال عدم اطلاع احد من المدينة عليه لا يمنع الظهور الذي هو الاطلاع وحاصله ان الظاهر انه لابد
لو احد من مجتهدي المدينة ان يطلع على الراجح فيجب العمل به وعلم من هذا التقرير انه حجة ظاهرا لا قطعا القطعي
العادة تقضي باطلاع العدد الكثير او صحبته ومشاهدة ومعرفة لاحواله عليه على الراجح والاكثر كاف
في حجية قولهم فيما تقدم اي على ما تقدم اي في مسألة الندور قال القائل كون اهل المدينة من الصحابة والتابعين
اكثر عددا من غيرهم وهو المتقدم في تلك المسألة ممنوع وكونهم اكثر صحبة اي فرض ذلك وان كان مسلما لكنه لم يتقدم
فيما قال ويمكن ان يعتذر عنه بان مراده ان الاكثر صحبة كاف في كون قولهم حجة كما تقدم فيهما في كون
قول الاكثر عددا كذلك او يقال والاكثر صحبة كاف فيما تقدم اي في اطلاعهم على الراجح دون مخالفيهم
وكلامه كالساقط اذ المراد بالاكثر الاكثر من المجتهدين وفيما تقدم اي في تتميم الدليل كما شرحه الاستاد
من غير تكلف كلفه على ما عليه ظاهر لفظ المتن ثم قال ويرد ان ما اختاره من حد الاجماع لا ينطبق على
هذا الاجماع ولا يرد اذ ما اختاره هو حد الاجماع الذي هو حجة متفق عليها السيد فيما تقدم اي في كون
اجماعهم حجة لكلي لا يقال يجوز ان يكون متمسك غيرهم ارجح ولم يطلع بعضهم على ذلك التمسك لانا نقول يوجب
الاطلاع عليه فانهم لمصاحبتهم الرسول بعد عدم اطلاعهم على مثل تلك الحجة والاكثر كاف على ما تقدم فلا اعاد
في السؤال لفظ المتن وفي الجواب فيما تقدم يعلم ما تقدم ولم يبين المراد من الاكثر وشرع ما لم يتعلق
بالمتن ثم قال والحق انه لا اعتبار بذلك فان العادة كما يقضي باستبعاد تمسك اهل المدينة من غير حجة
كذلك تقضي باستبعاد تمسك غيرهم بغير حجة فالعبرة انما هو بقول الجميع ولا اعتبار بالمواضع ولا
يقضي باستبعاد تمسك غيرهم اذ المراد بالحجة الراجح لكونهم شاهدين للوحي والسابر صفاتهم بعد منهم
الذهول عنه بخلاف غيرهم الا سبقا اذ الاكثر عددا او صحبة كاف فيما تقدم اي في كون قولهم اجماعا
قطعا كما يقدم من ان مخالفة النادر للاكثر لا يمنع الحجية قال وفيما ذكره نظر فان العادة كما يقضي بان
متمسك المدينة لاتصافهم بتلك الصفات راجح كذلك تقضي بان متمسك غيرهم ايضا لو ادعى الصفات
راجح فلا وجه لتخصيص اجماع المدينة بالحجية والحق ان العبرة بقول الجميع ولا مدخل للمكان ولا ظن انه
ما خصص باهل المدينة بل الموصوفين بها فلو اتفق وجودها لغيرهم لكان قولهم ايضا حجة لكن لم يتفق

او ماني الاكثر احد من اهل المدينة م

كاكثر عددا

حجة وان امكن كما يانه كون قولهم م

وقد اشار الاستاد الى دفعه هذه فائدة قيد في الجمع التقرير يمنع عادة اطلاع الاقل على ما دون
اطلاع الاكثر فكيف اذا كان الاكثر اعرف باحوال الاحكام واطلاع الاكثر كاف ولا عبرة بمخالفة
الاقل للاكثر في النادر وليس اذا كان الاكثر اعرف لان البحث في اجماع مجتهدي المدينة وان كانوا
اقل من غيرهم ولم يشترط كونهم اكثر بل كانت الصحابة اكثرهم متفرقين في البلاد والبوادي ثم قال
اعلم انه واشال الدليل ليس لانه ليس باجماع للاكثر والاستاد بالعادة التي هو متمسك المصنف من
اول الباب الى هنا تقضي الى محذورات لا يلتزمها منها اجماع العترة لكونهم احق بالاجتهاد
لقربهم من بحر النبوة وكونهم مهبط الوحي وعلو مرتبة على تام في العلم والذكاء الذي هو مناط الاجتهاد
ومنها اتفاق الخلفاء الاربعة كهذا المعنى وهو شيء لانه اجماع عنده وان لم يكن اجماعا متفقا عليه ولا نقض
لان حجية اجماع العترة والخلفاء لانهم ليسوا احقين لاشتراك غيرهم في صفاتهم التي يتعلق بترجيح الا
جتهاد بخلاف غير المدنيين فانهم لا يشاركونهم في صفاتهم الخطبي لانهم ان العادة قاضية باطلاع الاكثر
على كل ما اطلع عليه الاقل من الارجح وقد يطلع الاقل على شيء لا يطلع عليه الاكثر وليس لازم ان تفتيشهم
وجدهم في البحث واستواهم بالجد يوجب قضاء العادة به قوله طيبة تنفي خبثها علم للمدينة اي الرسول
صلى الله عليه وسلم ساكنها وتنفي اسمه مشددة صفة لها وجاء الرواية بها كما جاء بلفظ الخبث جمعا
والكير هو زق او جلد ينفخ الحداد به النار قوله فيستبيغ منها لان الخبث اذا كان جمعا فالجمع المعرف
بالاتفاق عام وان كان مفردا فهو ايضا عام عند المصنف القطعي في نفي اصل الخبث ولا معنى
الاصل الا بانتفاء جميع افراده فيستبيغ الخطاء لانه فرد منه فيجب متابعتهم ضرورة قوله من وجوه الباطل
كفسق فساقها الامر الجواب انه وان دل على نفي الخبث فليس فيه ما يدل على ان كان خارجها منها لا يكون
لا يكون خاطئا وليس هو الجواب اذ لا دخل فيه لكون الخارج خاطئا او لا القطعي لا يدل الحديث
على اجماع اهلها وحده حجة لجواز ان يكون موافقة الغير شرطا فيه اوان الخبث محمول على ما ذكره
المقام بها كما يروى ان سبب وروده كراهة اعرابي الاقامة فيها او ان نفيها الخبث مخصوص
بزمانه عليه قال ويمكن ان يجاب من الثلثة بان الاصل عدم الاشتراط والتقييد والتخصيص قال
والجواب ان الاصل حمله على احد هذه المحامل لوجوب الجمع بين الادلة وارادة بلفظ نحو الاخبار
الآحاد الدالة على شرفها كقوله عليه ان الاسلام ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها ليارز ان ينضم
ويجمع بعضه الى بعض فيها وهو بالراء ثم الزاي اي المدينة ملجأ الاسلام وليس دلالة الفضل اهلها

سنوراو الخبث م

وليس لا ينفي الا باشتراك الجميع اذ بعض حديثه
بانتفائه فرد منه الخطأ الا ان يقول الاشتراط
فتخصيص سبق تفهمه م

فيكون قولها حجة قلنا الاستدلال بعيد لان النقل ممنوع وليس بممنوع وكيف يمنع ومجيء البخاري
ومسلم المتفق على صحتهما ناطقان به التستري بعيد لان اطلاق الخبث على الخطا مجاز ولان الظاهر غير
مراد اذ المدينة لم تنف كل خبث السيد بعيد لانه استدلال بخبر الواحد الامام في المحصول فان قيل
ظاهره ان من خرج منها فانه خبث لكن خرج عنه الطيبون كعلي بل وذكر واشباهه وينفى من الصحابة
الذين انتقلوا الى العراق وهم اشمل من الباقين فيها ثم انه معارض بان الاماكن لا توثر في الاقوال
وبانه يؤدي الى التحكم لان من كان فيها كلامه حجة واذا خرج لا يكون حجة وكل ما هو حجة في مكان حجة في كل
مكان كقول الرسول عليه قلنا الخبر يقتضي ان كل خبث يخرج لا ان كل ما يخرج خبث ثم الاستبعاد
ان يخص الله اهل بلدة معينة بالعصمة بل العقل لا يدل على ذلك وانما الرجوع فيه الى السمع ثم القول بان
من كان كلامه حجة في مكان فهو حجة في كل مكان قياس جار في معارضة النص ومكان باطلا القطعي
قيل اشتمال المدينة على الفضائل لا يدل على الاحتجاج باجماعهم فان مكة مع اشتمالها على البيت والمقام
وزمزم والحجر والصفا والمروة ومولد النبي واسمعيل ومنزل ابرهيم لم يدل عليه ولم يذهب اليه احد
اذ لا اثر للبقاع في ذلك بل الاعتبار بالعلم والاجتهاد ولو كانوا افراد العرب واجيب بجواز تخصيص
بلده بالعصمة قال وهو ضعيف اذ الجواز لا يكفي للمدعي وليس بضعيف اذ ليس فيه اكتفاء بالجواز
بل يرجعون فيه بعده الى الخبر الصادق كما قال الامام الرجوع فيه الى السمع قوله فلا يصلح دليلا
القطعي بمثل لا دليل ان الا دليل فيه على ما قال في المنتهى والمراد انه تمثيل فال من الجامع وليس بدليل
يفيد بل معناه انه ليس دليلا ولا حاجة الى تقدير فيه قوله فالفرق ظاهر وهو الترجيح بالكثرة ونحوها
من اسباب التراجيح التي المرواية تطلعل لتقدمهم في الرواية بنحو الكثرة ولا قياس مع الفرق القطعي
الرواية يرجح الحكم فيها بكثرة الرواة حتى انه يجب على كل مجتهد الاخذ بقول الاكثر بعد التساوي
في جميع الصفات المعتبرة في قبول الرواية بخلاف الاجتهاد فانه لا يجب على احد من المجتهدين
الاخذ بقول الاكثر منهم ولان الرواية مستندها السماع ووقوع الحوادث المروية في زمن النبي عليه
وبحضرته واهل المدينة اعرف بذلك واقرب الى معرفة المروي فروايتهم ارجح واما الاجتهاد فطريقه
النظر وهو مما لا يختلف بالبعد والقرب الاصفهاني تشبيه علمهم الاجتهادي السيد تقدم
علمهم غيرهم كرواياتهم قال وتشبيه عطف على نحو التستري تشبيه درايتهم بروايتهم نعلم من التقادير ان بعض
النسخ علمهم وبعضها علمهم والامر سهل قال لا ينعقد الاجماع باهل البيت قوله او علم الموافقة

والظاهر

على م

الزمان م

والمخالفة او بالمراد با للفظ والا فعدم التلفظ بها يكون سكوتا فينعقد الاجماع السكوتي قوله خلافا
للشيعة فان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناهما عندهم حجة السيد اهل البيت هم من ذكرهم قال
تعالى ما ذكره هنا كالمنافي لقوله من قبل وخلافا للنظام وبعض الروافض ومع هذا الا نقول الشيعة
اجماعهم حجة لذاته بل لانه مشتمل على قول الامام المعصوم لا لاجماعهم فقط التستري ليس كالمنافي لانهم
منعوا ودلالة تم حجيته بالذات لا مطلقا فانه حجة عندهم لاشتماله قول الامام وليس لانهم منعوا والا
فلا خصوصية بالعترة وان اجماع كل المجتهدين مشتمل على قول الامام ايضا لانه من المجتهدين بل اعظمهم ولا احتياج
الى جميع اهل البيت لقيام الحجة بقوله فانضمامهم اليه لا افادة فيه بل ليس كالمنافي لان المراد بها بعضهم
كما قال الامام اجماع العترة ليس بحجة خلافا للزيدية والامامية والجزئيان لا تتنافيان قوله الادلة
الظاهر ان المراد بها السمعية لقضاء العادة بامتناع اجتماعهم على غير راجح على قاعدتهم ولم يذكر ايراد المصنف
قوله في العصمة اي في عصمة اهل البيت او في عصمة الامام الواجب وجوده منهم عندهم القطبي ترك
المصنف دليل الشيعة كما وجد له وكانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكره في المنتهى في مسئلة برأسها
ثم قال ما قلناه اكثر ما في الاحكام انهم تمسكوا بالكتاب بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
اخبر بنفي الرجس منهم بلفظ انما الحاصرة الدالة على انتفائه منهم فقط والخطا من الرجس فيكون منفيا
منهم فقط فلا يرد جواز كونه منفيا من غيرهم ايضا واهل البيت الاربعة لانه لما نزلت الاية ادار
النبي عليه عباءه عليهم وقال هولاء اهل بيتي وبالسنة بقوله اني تارك فيكم الثقلين فان تمسكتم بهما لن
تضلوا كتاب الله وعترتي والجواب انها نزلت في حق زوجاته لقصد دفع التهمة عنهن واستدار
الامين بالنظر اليهن يدل عليه اول الاية واخرها وهو قوله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء
ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن في بيوتكن ولا تبرجن
تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلوة واتين الزكوة واطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب وقال
هولاء اهل بيتي لا ينافي كون الزوجات منهم ولا يقال لو كان المراد الزوجات لقيل ليذهب عنكن
لان الجمع اذا اشتمل على مونث ومذكر غلب التذكير وهنا كذلك فان اولادها وان كان خطابا مع
النساء غير انه لما خوطبن باهل البيت دخل فيه معنى الذكور فجيء بخطاب التذكير تغليبا واما الخبر
فمن باب الاحاد وهو عندهم ليس بحجة مسلما لكن الحكاية الحكم على ثبوتهم عنه عليه لانهم اجروا احواله
واقواله وانما امكن حمله على جمع بين الادلة سلمنا لكنه يفيد وجوب التمسك بالكتاب والعترة لا

بالعترة وحدهم ثم انه معارض باصحابي كالنجوم لدلالته على جواز التمسك بقول كل واحد من الصحابة و
انه خالف اهل البيت المشتهر تعلمهم تمسكوا به فالزام وهو صالح ولكن ما الرواية خلاف الظاهر ويجمع
انما يتصور لكو سلموا ان المخالف دليلا والحديث يدل على كون العترة مستقلا بالهداية لكون الكتاب
مستقلا بها ولا يجوز الجمع على تقدير عدم الاستقلال وما ذكر من الحديث بخصوصه راجح على اصحابي مع
تمسك بانه ليس باجماع لعدم صدق الحد عليه لكن فيه نظر قوله عليكم يدل على وجوب
اتباع سنتهم كدلالته على وجوب اتباع سنته هذا على ما في الكتب لكن يصح ان يقال بالقول بالموجب
بان المراد بخلفاء الرسول المجتهدون وهو عام للكل ولا اختصاص له بالاربعة قوله اقتدوا باللذين
بعدي ولا يقال يجوز ان يكون الامر بالاقتداء في امر خاص لان الظاهر خلافه والاصل عدمه قوله على حجية
قولهم من الاربعة من الاول والاثنين من الثاني على المجتهد الذي هو محل النزاع القطعي والجواب من الدليل
الفريقين انه يقال لكم انه امر لكل واحد حتى المجتهدين بل هو امر للمقلدين لدلالته على كونهم اوكونها
اهلا لان يتبعهم او يتبعوهما المقلدون لا المجتهدين الذي هو محل النزاع قال ويمكن ان يمنع هذا بان
الظاهر خلافه ويجاب عنه بوجوب الجمع بين الادلة ثم لا دلالة في الخبر على اختصاص الخلفاء الراشدين
بل هو عام في كل الخلفاء قوله على البعض وعند الاطلاق يراد به النصف والمراد قوله والمراد
المقلدون من المخاطبين بقوله اقتديتم وكذا بقوله خذوا ولا يلزم كون كلام الخبر حجة على الخلفاء عند مخالفة
عائشة للخلفاء وكذا الزم حجية كلام الواحد كان من الصحابة على الخلفاء عند المخالفة ولم يذكر الاستفسار والمخالفة
استغناء عنه بالاول وهذا التوجيه موافق للقطبي في ان حكمهما واحد قال انه معارض باصحابي
كالنجوم وغيره واستدل به لدلالته على جواز الاخذ بقول كل صحابي حتى المخالف لهم او لاحدهم
هذا لا يكون قولهم ولا قول احدهما حجة والا لما جاز متابعة المخالف لكن الظاهر من كلام الاستاذ ان المراد
لا الخبر يتعلق بحذوا وانقطع لكنه معارض باصحابي مع ان قول الواحد منهم ليس بحجة اجماعا وبقوله
خذوا مع ان قولها ليس بحجة السيد معارض بكل من الحديثين واذا تعارض الخبران ليس العمل باحدهما
اولى من الاخر وتعلق العمل بكل منهما واجب اذا امكن ان يقال المخاطبون في اقتديتم غير الصحابة بقرينة
اصحابي وفي عليكم الصحابة المشتهر اجيب بمنع ان الامر للكل بل للعوام جمعا بين الادلة وايضا يلزم
ان يكون قول كل واحد حجة لا صحابة وهذا قال والحق ان هذه الاحاديث سيقت لتعظيمهم لا لوجوب
متابعة المجتهد وقال الدليل على الكل ان اتفاق هو لا مع مخالفة الغير لو كان حجة لكان لدليل والاصل

علوم

من اقتديتم ح

عدمه وليس الدليل على الكل لان لهم ان يعملوا بان نقول ان اتفاق هؤلاء مع مخالفة الغير لو لم يكن حجة
لكان لدليل والاصل عدمه قال لا يشترط عدد التواتر قوله والمسلمين في بعض النسخ
والمؤمنين وهو الموافق للقرآن قوله في قوله ارفع عدد التواتر ظاهر هذا على ما حكاه ما في المتن
اذ قيده بالسمع لكن يرد ما في اذ قال قبل هذا ان سلم فلا يخفى ما فيه اشكال اذ ليس للتواتر عدد خاص
الا من احتج بالسمع ما حكى عنه انه لا يشترط عدد التواتر حتى لو كانوا اقل منهم صدق عليهم
لفظ الامة والمؤمنين فان قيل ما ذكرتموه انما يصح بتقدير عدم عدد التواتر ولكنه غير متصور مع دوام
التكليف به انما يكون مع قيام الحجة عليه والحجة عليه انما يكون بالنقل المفيد لوجود محمد صلى الله عليه وسلم وتحديه بالقرآن
وما ورد على لسانه من معجزاته والكتاب والسنة وادلة الاحكام يقينا ولا يفيد ذلك غير التواتر من اخبار
المسلمين لعدم نقل غيرهم لذلك ومبالغتهم في جحود ذلك واعدامه سلمنا امكان بقاء التكليف مع نقص عدد المجمعين
الى ما دون عدد التواتر ولكن ما دون عدد التواتر مما لا يعلم اسلامهم وايمانهم باعترافهم ومن لا يعلم ايمانه
لا يعلم صدق قوله في الخبر من الدين سلمنا امكان حصول العلم باقوال من عددهم دون عدد التواتر فلم قلتم
من الامة سوى الواحد هل يقوم الحجة بقوله ام لا والجواب عن الاول انا ان قلنا ان اهل الاجماع هم
اهل الحل والعقد فلا يلزم من نقصان عددهم عن عدد التواتر انقطاع الحجة بالتكليف لامكان حصول
المعرفة بذلك من اخبار المجتهدين والعامة جميعا فانه ليس من شرط التواتر ان يكون ناقله مجتهدا
وان قلنا ان العوام داخلة في الاجماع ومع ذلك فعدد الجميع دون عدد التواتر فلا يلزم
ايضا انقطاع ذلك لامكان افادة اخبار ذلك باخبار المسلمين واخبار الكفار معهم وان كانوا
لا يعترفون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبجاه العدد والقيل لاختفاء القرائن المفيدة للعلم باخبارهم يدل
على ذلك قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي يقوم بالحق حتى ياتي امر الله وبتقدير عدم ذلك كله
فانقطاع التكليف وانتهاء الاسلام غير ممتنع عقلا ولا شرعا ولذلك قال عليه السلام لا تنقضي
ديكم الامانة وآخر ما تفقد الصلوة وعن السؤال الثاني انه لا يبعد في حصول العلم بخبرهم بما تخلف
به من القرائن بل ولا يبعد في ذلك وان كان المخبر واحدا وان نحلق الله لنا العلم الضروري
بذلك لا صغرها وعند بعض يشترط عدد التواتر لانهم اذا لم يبلغوا عدده لم يعلم ايمانهم بقولهم
عليه لا تزال طائفة فاذا لم يكن على وجه الارض مسلم سواهم فهم على الحق وليس بفاسد لانه يعلم ايمان
الرجل بقوله فاذا قال انا مؤمن يكون مؤمنا واذا قال لست بمؤمن لا يكون مؤمنا وان لم يكن عالما بهم

عدد المسلمين الى ما دون ح

من اهتدى بالدين ان التكلف ح

الارض الا هو ثم التواتر لا دخل له في الايمان ولا اعتبار به انما هو في المحسوسات والايمان هو التصديق القلبي

الشرح دليل السمع عام لا يختص بعدد التواتر لا يختص والاصل عدمه واما القطع فكما يحصل بالتواتر

يحصل بالقراين والعادة وقيد بالسمع لانه اجاب منه بالنسبة الى العقلي كما مر وفيه تعسف الا ان يقال

لا اشتراط في المحسوس هذا العدد الكثير للمعتمدين على السمع لكن الاصح على راي المصنف ولم يذكره لكان

اولى الا ان يقال ذكره للتفقيه مع الحلبي الدلايل على حجية الاجماع عقلية او

سمعية لا يختص بعدد التواتر فلا وجه لتخصيص المصنف الدليل السمعي قوله وان لم يوجد صريحه في بعض

الشيخ وان لم يخالف صريحا اي ان لم يخالف المخالف لقول ذلك الواحد صريح السمع والاولى هي الظاهرة

قوله الشيخ لان الاجماع هو الاتفاق واقل ما يقع فيه اثنان قوله لان الاجتماع دليل انه هو المتفق منه

لخطا اذ قال لا يجتمع امتي والاجتماع مشتق كما ان سبيل المومنين مشتق لانتفاء المسلمين القطع واستدل

الله عليه افضل بانه اذا لم يوجد من الامة سواه صدق عليه لفظ الامة كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة قانتا

والاصل في الاطلاق الحقيقة ويكون معنى لا يجتمع ان ذلك الواحد على ضلالة عدم اتفق انها به واتصافه بها واستوفى

المصنف هذه الطريقة كون الواحد امة لا يخلو عن ضعف ولذلك قال واستدل بانه امة لقوله تعالى

ان ابرهيم كان امة قانتا لله وهو ضعيف ومما يوكد ضعفه لزوم كون قول كل مجتهد حجة بمعنى ما ذكره

قال القايل ان يقول ما ذكره في المنتهى لا يتم الا اذا امسك بكون الواحد امة اذ لا يلزم من عدم نوع الحق

عن الامة ان يكون الحق في قول ذلك الواحد الا اذا كان امة فقد وقع اذن فيما عزمته الاصفهاني فاذا لم

يبق والعياذ بالله غير مسلم واحد فهل يكون كلامه حجة فقيل حجة لدخوله تحت الامة لان مضمون الدليل

السمعي ان قول الامة حجة والامة كما تطلق على الجماعة يطلق على الواحد كما يطلق على الجماعة يطلق على الواحد

كقوله تعالى ان ابرهيم كان امة فخلط بين الطريقين من الاستدلال ثم الانسب ان يقول بدل الاسم المجتهد

الشرح حجة لشمول الدليل السمعي له فانه امة كقوله تعالى ان ابرهيم وهو ضعيف لان لفظ المومنين لا يتناوله

والاطلاق الامة على الواحد مجاز ولا يلزم منه ارتكاب المجاز في حق ابرهيم تعظيما له ارتكابه فيما لا يكون الامر فيه

كذلك قال المضمون في السمعي يحتمل ان يراد منه ان الحق لا يخرج عن هذه الامة فهو غير تفصيل فكان وحده

في حكم كل الامة وليس بجميل بل يتعين لان على التوجيه الاول التشنيع لفظ المضمون قال

اذا افتى بشرح فيما يسمى بالاجماع السكوتي قوله اذا قال انما قال اذا افتى بحال البلاد يستدرك ابن الحريري

في الواقع حيث يقول ان كان فيها الاحكام قوله وعرف به الباقون اي اشتهر بين المجتهدين ان تسيم

وعرفوه

واما اذا لم ينتشر وبعد استقرار المذاهب اي على حكم مسئلة من المسايل قوله اجماع اي قطعا او حجة

اي اجماع ظني القطعي انكاره والمصنف فيه لان احدهما ثابت ضرورة لانه لا يخلو اما ان علمت موافقة

الساكتين باطنا او لا فان علمت كان اجماعا والا كان حجة لكنه يصدق العلم بانتفاء الموافقة باطنا

مع لا يكون حجة بالاتفاق لحجية الاجماع ان علم ان سكوتهم عن رضى والا فهو حجة السيد الاجماع القطعي

او حجة اي غير قطعية الشرح المختار كما يشعر كلامه به في المنتهى انه حجة واجماع لكن لا قطعيا وهنا

قال حجة او اجماع والترديد يشعر بالشك مع انه لا ينافي لاستلزام الاجماع الحجية الا اذا احمل على الانفصال

المانع عن الخلو وهو ثبوت احدهما وامتناع الخلو منهما لكن فيه ما فيه والاولى حمل او الفاصلة على الواو

الواصلة وليس الاولى لزوم التكرار اذ كل اجماع حجة على ما قال بالاستلزام ومن الشارح يعني مراده

انه ان كان اجماعا فهو حجة وان لم يكن اجماعا ايضا حجة قوله خلافا للقطعي يعني الا لفظ يحتمل ان يكون

حجة لا اجماعا وان يكون حجة واجماعا اذ لا يحتمل ان يكون اجماعا لا حجة وليس اذ لا يحتمل لجواز القول

بانه اجماع ولم يكن حجة كما قيل في الاجماع السكوتي ذلك قال والاول ليس مذهب احد من الشافعية

الاصفهاني وقيل عنه خلافه وهو انه حجة لا اجماع الشرح قال الشافعي ليس باجماع ولا حجة ولهذا

قال لا ينسب قول الى ساكت ومنه قول انه حجة لا اجماع وهو معنى ومنه خلاف الاشياع حمله على العكس

ويحتمل ان يراد بخلاف الاول انه يكون حجة واجماعا ولم اظفر بنقل يرجح احد الاحتمالين على الاخر

السيد ويعرف ان المراد بقوله ومنه خلافه انه حجة لا اجماع بدليل الذي يذكره المصنف منه وانه كما

يحتمل ان يكون حجة واجماعا قوله بشرط انقراض القطعي والاتفاق كونه حجة ولهذا لم يعترض

لكونه حجة كما قال في المنتهى الجبائي اجماع وحجة بشرط الانقراض السيد الجبائي اجماع بشرط الانقراض

المقبل الانقراض فهو حجة قوله ان كان القول فتيا انما قال القول ليتناول الفتوى والحكم

القطعي ما ذهب اليه الذاهب ان كان فتيا كان اجماعا وان كان حكما من حاكم لا يكون اجماعا ولا حجة

الشرح اي كان مقررا يكون اجماعا وحجة دون الحكم قوله كقول المجتهد ظاهر الدلالة في افادة

الاتفاق غير قطعي الدلالة في افادته اي غير قطعي السيد سكوتهم عن الانكار دليل ظاهر على موافقتهم

فكان سكوتهم كقولهم الظاهر والشهض دليل السمع ظاهر لحصول الظهور بالقول لا الدلالة وكان

السكوت قول غير ظاهر وذا دلالة ودليل اذ قال اذ قال دليل ظاهر ولفظ فانه اذ قال

انتهض ظاهرا الاصفهاني يكون سكوتهم الظاهر كقولهم الظاهر لا نزاع صار السكوت الدال على الموافقة

ظاهرًا بمنزلة قولهم الدال على الموافقة ظاهرًا ومن وجه آخر انّ سكوتهم على خلاف العادة دال على
انهم راضون به وصار رضاهم بهذا الطريق كرضاهم بالقول الصريح القطعي توجيهاته يقال سكوتهم
اذ يقال ايعني سكوت اهل عصره عن الانكار والبحث معه في ابداء ماخذه كما هو دابهم عادة النظار دل
ظاهرًا على موافقتهم اياه في ذلك اذ لو لم يكونوا موافقين لبعد السكوت منهم عادة سواء كان حكمًا في حكم
او فتوى من مفت او الكلام قبل استقرار المذاهب وعلى هذا يكون سكوتهم كقولهم الظاهر واذا كان
كذلك انتهض دليل السمع ظاهرًا واذا انتهض الدليل ظاهرًا فلا يخلوا اما ان علمت موافقتهم باطنًا
فالجماع والا فهو حجة لانه اذا علم وجوب العمل بالقياس بالظن علم وجوب العمل هٰهنا بالطريق
الاولى لكون الظن اقوى واذا ثبت وجوب العمل به قطعًا فلا يقدح الاحتمالات التي تذكر كما لم تقدح
في خبر الواحد والقياس وانما لم يحكم بكونه اجماعًا قطعيًا لهذه الاحتمالات هذا ما قال في المنتهى واما
كونه غير قطعي فلا بعد الا الاحتمال المشترك وهو موضع نظر لانه يقدح في حصر الادلة الشرعية فيما ذكره
لان هذه الحجة خارجة عنها ولا يقدح لان الادلة المحصور فيها الدلائل المتفق عليها وهذا المختلف فيه
وكم مثله من الاستصحاب وغيره فحلّ سكوتهم دال على الموافقة والا لزم الذنب وهو منتف بالاصل فان
لا فرق بين ترك الانكار وبين القول بالحكم في اعتقاد الحكم وليس والا لزم الذنب اذ لا ذنب فيه
بل لما اكتسب مثوبة به كما قال في المنتهى لو لم يكونوا موافقين لبعد سكوتهم عادة قوله او اجتهد انا فقد
لانه مقابل لقوله لم يجتهد القطعي او توقف اي توقف في حكم الواقعة لان اجتهاده لم يؤد الى شي او خالف
فترددا له تفكر في طلب وقت يمكن من اظهاره او وقر لانه لم ير الانكار على مجتهد لاعتقاده ان كل
مجتهد مصيب او هاب من خوف ثوران فتنة ولفظ الخوف مستدرك لانه التفكر في طلب وقت قبل في
المخالفة ورجحان الماخذ كما ثبت به لفظ المثنى وليس التوقير لان كل مجتهد مصيب اذ لو لم يكن
كل مصيبًا قد يوقره ايضًا فذلك لتعظيمه سواء كان مصيبًا او لا ولهذا جعل الامام في المحصول احتمالًا
مستقلًا قال ومنها ان يعتقد كل مصيبًا فلا يرى الانكار فرضًا اصلًا كما قال ايضًا ومنها انه لو انكر
لم يلتفت اليه وحدث بسبب ذلك ذل كما قال ابن عباس هيبته وكان والله مهيبًا قوله قطلته فحمل عند الصدر
قيل لما رأى العرض على جلد ما قال ان الله لكما نظر ما سبيل فاجعل لكما فى نظرها سبيلًا وفي بعض
النسخ بدل تفيهي والعطار في الزخر في هذه الآية بالمال العظيم وفي العمر انه بالمال الكثير فان قيل
انه تمسك ثور وعن سعيد بن جبير مائة الف دينار والمحذرات المستورات والحذر بكسر الخاء الستر

لمارأى يحملها عمر العمر في ايام عمر وال
معاوية الا ول انظر حه

ودليل

لمجال مع المحلة وهي بيت المرين قيل قال عمر امرأة خاصمت في المحصنة وعبيدة هو السلماني بفتح العين
وقال تجدد اذ قال او لا انفق رأيي ورأي عمر على ان لا تباع المستولدات وتوقف بكسر القاف القطعي
تقرير الجواب على ما قال هو ان هذه الاحتمالات وان قدحت في الموافقة لخلاف الظاهر من احوال ارباب
الدين واهل الحل والعقد لان عادتهم ترك السكوت لكن هذا لا يصلح جوابًا عن كل الاحتمالات بل عن
البعض وهو ظاهر فالاولى ان يقال هذه الاحتمالات كلها خلاف الظاهر لبعدها عادة قال ناقلًا من
الاحكام المعدم الاجتهاد من لم يظهر فلا فيه من اهمال حكم الله فيما حدث مع وجوبه عليهم لكونهم مجتهدين
وهو معصية والمعدم تأدية اجتهادهم الى شيء فلانه لا حكم الا وله عليه دلائل وامارات يطلع عليها اهل
اهلية الاجتهاد ظاهرًا واما ما غير الانكار فلترو وان جاز فان العادة تحيل ذلك في حق الجميع والا مع
انقراض العصر واما احتمال السكوت عنه لكون مجتهد اخلاف الامنع من مباحثته وطلب الكشف عن ماخذه والخوف
الانكار كما لعادة الجارية من زمن الصحابة الى زماننا هذا المناظرة المجتهدين في طلب الحق كمناظراتهم في مسائل الا
وقوله اس على رأي القول وورثة الجنين ثم قال القائل هذه الاحتمالات الاربعة انما يكون خلاف الظاهر
لو كان احتجاج المخالف بجواز سكوت الكل لواحد من الاربعة اما لو كان سكوت كل بعض الآخر فلا قال واما
حديث التقية فضعيف لانه ان كان خاملًا فلا تقية بالنسبة اليه وان كان ممن يشكر كالامام الاعظم
فمجابهة بكون فيه يكون تشييد الدين والكلام معه فيه بعد صحاو الغالب سلوك طريق النصح وترك الغش
كما روي عن الصحابة الحجج تقابل عادتهم ترك السكوت حيث ظن واعلم بطلان مذهب المخالف وليس يقابل
اذ هو بعينه اعادة بعض الاحتمالات الا منعها وفي الجواب نظر لان عادتهم ترك السكوت عند تحقيقهم
لا فتى به عند التفكر من ترك السكوت ومع بعض هذه الاحتمالات لا يتصور تمكنهم من ترك الشبهة بالجواب
لا ثم تساوي الاحتمالات اذ نسبة السكوت الى الرضا ظاهر راجح لاشعارهم بموافقتهم به وهو كاف
لنا فانا لم ندع القطع بل الظن وكونه اجماعًا او حجة والاحتمالات لا يقدح في دعوانا وهو واضح قال
الآخر قوله القائل بانه اجماع وهو المذهب الثاني المنقول عن الشافعي نقل من الاستاذ وفي خلافه
به قوله ونقول الحجة فان قلت فهم ما ذكره الاجماع كما وقع انتم ققلتم انه ارد نافيه حجيا بالوفاق والا
فالمذكور لا يكفي في القطعي احتج المخالف الاول من ذهب الى انه حجة وليس اجماعًا مطلقًا بان سكوتهم دليل
ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعًا اصلًا فهو عكس تقرير الاستاذ قال ولا يحمل الخ وهو ان
يكون وبلغ الامر الشافعي من وهو المصنف لكانه قال النافي كونه اجماعًا سكوتهم ولنا في الآخر في كونه

لعدم واحد حه

نفهم

حجة انه دليل ظاهر وهو وسط كلام المخالف فيما بينهما لورود الاحتمالات على كونه اجماعا لا على كونه حجة وليس
محل الخلاف كونه اجماعا مستلزم كونه حجة ثم لا فائدة في التفصيل اذ حاصل الدليلين واحد الجبائي الاخر دليل
ظاهر الراد من بعض الاصوليين ان هذا الاجماع ليس بدليل قطعي بل هو دليل ظاهر اي ظني وما ذكر من الاشارة
الى احتمال الموافقة الراجح فجعله بيانا لمذهب لم يذكره مطلع المسئلة الاصفهاني سكوتهم دليل ظاهر على موافقتهم
لما ذكرنا من ان احتمال الموافقة فيكون حجة لا اجماعا قطعيا ولما كان هذا المذهب موافقا لمذهب الآمدي وجب
ان لا يذكره حذرا من وصمة التكرار بل مذهبه انه اجماع قطعي او اجماع ظني وهذا ادعى لقطعيته كما قرره الاستاد
التفتازاني حجة لان قول البعض وسكوت الباقين دليل ظاهر على كونه حجة وليس باجماع للاحتمالات قال وجوابه
انها لا يقدح في الاجماع الظني قوله ضعيف الاحتمال الخ لا الموت لم يظهر الخلاف والجواب ما علمنا وهو ان الظهور
لا يكفي في كونه اجماعا قطعيا القطعي اوضح الجبائي بان انقراض العصر يضعف الاحتمالات التي ذهب الجبائي الى
فينتهض دليل السمع فيكون اجماعا وهو ظاهر لكان الانقراض يضعف كل الاحتمالات لكنه ليس كذلك نظرا الى التأمل
وهو كما يكون العادة يقتضي ببعد بقاء الاحتمال الى الموت بحيث لم يظهر والانكار قطعا الاصفهاني يجوز
ان يبقى بعض الاحتمالات الى انقراضهم الخ الجبائي فيه نظر لان الجواز لا ينافي ما ذكره الجبائي من الظاهر السيد الانقراض
يضعف الاحتمالات واذا ضعف يصير كالعدم فيتعين ان يكون سكوتهم للموافقة فينتهض دليل السمع على
اجماعيته لا يقال ضعفها لا يقتضي عدمها فلا يتعين الموافقة فلم يصر اجماعا لانا نقول لا نم انه لا يصير اجماعا
ان هذه الاحتمالات لا يعتبر في صيرورته اجماعا لانه لا يتصور مخالفة واحد منهم حال وفيه نظر لانه ان كان
المراد بلا يتصور المخالفة بحسب الاعتقاد فممنوع او المراد المخالفة في القول فكيف يكفي في تحقق الاجماع القطعي
وهذا التطويل لا طائل تحته قوله كما ترى في عصرنا ان القاضي الحنفي يحكم فيتبعه الشافعي ولا يخالفه قوله
ح اي قبل الاستقرار سواء لان انكار الحكم ح انكار للمقبول لكونه لحكم فتوى خاصا بخلاف ما بعد استقرار
المذاهب القطعي استدل ابن ابي هريرة بان احدنا قد يحضر مجلس الحاكم ولا ينكر عليه اذا حكم بخلاف مذهبه لان حكم
الحاكم يسقط الاعتراض بخلاف قول المفتي فان فتواه غير لازمة ولا مانعة من الاعتراض فجعل انتشاره وعدم
ابتلاع الحكم ثم قال والجواب ان قبل الاستقرار يجوز انكار الحكم كما يجوز انكار الفتوى ظاهرا وكلامنا فيما قبل الانقراض
قبله لا بعده وحتى يتحقق الفرق بين الحكم والفتوى التفتازاني وهذا غير متجه لانه لم يعرف لجواز بل قال الجلي و
الاستناد لما اجاب عما قال والحكم يهاب لما علم من اعتراض الصحابة على الحكام على ما سلف قوله الا انتشر هذا تغيير
لقول المصنف وهو فوائد في قوله اذا افتى والعلاء وهو فوائد قوله بخلاف ما يقدم فان الغالب انه لم

لم يجب عنه م

وليس من الفاد كلام الجبائي لا يدل على الظهور م

فلا نم ان عدم المخالفة في القول م

لعدم تقرر الفتاوى بخلاف ما بعد استقرار المذاهب م

اذ معنى كلام ابن ابي هريرة عدم لزوم الانكار م

لوقوعه

لوقوعه وكمره ووجوب تفكرهم فيه لعدم جواز تقليدهم وان ليس لهم قول مخالف والا لاظهروه القطعي
واما اذا لم ينتشر عطف على قوله في اول المسئلة ولا يكون حجة لجواز ان لا يكون لهم قول فيها لعدم خطورها ببالهم
وان كان فالاصل ان يكون موافقا وان يكون مخالفا احتمالا على السواء ومن لا قول له او له قول تعين وتسر
الموافقة والمخالفة لا يظن موافقته بخلاف ما اذا انتشر لان سكوتهم ظاهر في الموافقة التفتازاني لا يكون حجة
ولا اجماعا لعدم علمهم به ولعدم علمنا بموافقتهم له وبمخالفتهم اياه وفيه انه ليس لعدم علمهم انه لا دخل لعلمهم اذا
المعتبر هو القول بذلك الحكم فلعله افتى به قوله وان ذكر عطف على ان هذا يريد انه بيان ان الاجماع السكوتي
قد يصير المرتبة يفيد القطع وهو اذا تكرر الحكم ويكون المسئلة مما يعم بها البلوى وليس لحاجة اليه كخبر الجنب او
وان يكون المجتهد فيما يقول والبلوى البلية والبلاء واحد والعبارة كناية عن امر له خطر لان الامر اذا كان بتمسيس
به البلاء كان ما الناس ومالوه فيتوفر الدواعي في الاهتمام به لاهتمام شانه قال انقراض العصر
قوله وكونه عطف على انقعاد وفورك بفتح الراء هو ابو بكر قدره متكلم الحنفية قوله السمعية اما قيد لاوتم
بالسمعية لان عدم اعتبار الانقراض في العقلية اظهر قال في المنتهى لنا ما تقدم من ادلة الاجماع القطعي الاتية
وتحرير الدلالة انه لو اتفقت كلمة المجتهدين على حكم حادثة ولو في لحظة انعقد الاجماع ولا يوجب اعتبار
الانقراض ولا موت الجميع فان الحجة من اتفاقهم لا من موتهم الجبائي الدليل على انه غير مشروط وراده والاول مطلقة
والتقييد خلاف الاصل التفتازاني السمعية دالة على حجيته مطلقا سواء انقرض ام لا سواء فيها السكوتي وغيره
سواء فيما سنده القياس او لا قوله للاحق كلحوق التابعي للصحابة وتبع التابعين للتابعين وهذا جوابا القطعي
هذا الاستدلال من جهة المحققين على ان الانقراض ليس بشرط وتوجيهه ان يقال لو اشترط الانقراض في
انعقاد الاجماع لما تحقق الاجماع وبطلان التالي يدل على فساد المقدم اما الملازمة فلان من اشترط ذلك
جوز لمن حدث من اللاحقين اهل ذلك العصر اذا كان من اهل الاجتهاد مخالفتهم والشرط في صحة اجماعهم
موافقته ومخالفتهم لهم واذا صاروا لاحقين من اهل الاجماع فقد لا ينقرض عصرهم حتى يحدث لاحقهم
وهكذا الى القيامة فلا يتحقق الاجماع في عصر من الاعصار البتة وليس كل من اشترطه جوزه اذ منهم من
لم يجوز ويقول فائدة الاشتراط العلم بعدم رجوعهم قال واما بطلان التالي فلتحقق الاجماع عند المشترطين
قال والا الملازمة اشار بقوله بان اشتراط الانقراض يؤدي الى عدم تحققه والمراد باللاحق التابعي
قال ويمكن ان تقرر بوجه آخر وهو ان اشتراط الانقراض يؤدي الى عدم تحقق الاجماع مع كونه حجة متفق
وكل اشتراط ادى الى ابطال المشروط المتفق على تحققه كان باطلا الاصفهاني لو اجمع الصحابة وتحققهم التابعي

يجوز مخالفتهم لانه لم ينعقد اجماعهم ضرورة عدم الانقراض فاما ان يوافقهم التابعي او لا فان خالفهم
لم يبق اجماعهم اجماعا وان وافقهم ولحق التبع قبل انقراض عصر التابعين يجوز لهم مخالفتهم ايضا فان
خالفوا لم يكن الاجماع اجماعا وهلم جرا الى زماننا فلم يتحقق اجماع ابدا وانه باطل بالاتفاق ولا فائدة في قيد
الى زماننا قوله فلا يزيد انقراض عصر المجمعين وفي بعض النسخ بدون لفظ العصر والثاني موافق لما بعده و
الاول للمتن والمجمعون الاولون هم الموجودون اذا وقعت الواقعة القطعي القائلون باشتراط الانقراض اختلفوا
في فائدته فذهب احمد الى ان فائدته جواز الرجوع عما حكموا به او لا ومع تغير المسئلة ظنية بعد ما كانت اجماعية ولا دخول
لمن يحدث في اجماعهم واعتبار موافقته حتى لو اجمعوا او توفوا معشر بنا ما قالوا كانت المسئلة اجماعية
وان خالفهم اللاحق المجتهد في زمانهم والباقون الى انها دخل من ادرك عصرهم في اجماعهم واعتبار موافقتهم
واذا ثبت هذا فنقول لا تم التادية الا دار البحث فانه لا دخل للاحق في الاجماع واليه اشار بقوله او لا دخل
للاحق وما دار البحث فلان المعتبر انقراض عصر المجمعين المجتهدين الاولين لا انقراض عصر من ادرك عصرهم
وان اعتبر موافقتهم قال لم تقابل دليل الملازمة لا يقتضي الا امكان عدم تحقق الاجماع في نفس الامر وعدم
تحققه فيها وامكان عدم تحققه فيها ليس باطلا اللهم الا ان يقال المراد عدم تحققه بالنسبة الينا لا في نفس
الامر قلنا منع الملازمة فان الشرط انقراض عصر المجمعين او لا فحدوث تابعي التابعين بعد انقراض عصر الاولين
لا يؤثر السيد المراد بالعصر الذي يشترط انقراضه هو عصر المجمعين الاولين ولا مدخل للعصر اللاحقين لخلط
الامرين وجها واحدا الاصفهاني المراد انقراض عصر الاولين لا عصر من تجدد بعدهم فاذا انقرض الا
ولون ولم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين انعقد الاجماع ولم يؤثر حدوث التبع بعد انقراض الاولين
هذا ان قلنا الفائدة اعتبار موافقة اللاحق وان قلنا الفائدة جواز الرجوع لا اعتبار موافقة
من سيوجد فلا دخل للاحق ح فينعقد اجماعهم عند الانقراض اذا لم يرجع واحد منهم ولا يؤثر مخالفة
التابعي المتشرك لا يضر اللاحق ان اللاحق مدرك عصر من ادرك عصر المجمعين وانقراض عصر من ادرك عصرهم
ليس بشرط هذا ان قيل الغرض منه اعتبار قول المدرك لا اعتبار قول مدرك المدرك وان قيل الغرض الرجوع
لا اعتبار اللاحق فالظاهر اذ لا مدخل للاحق في غير حال انعقاد بقوله ولو سلم فالشرط انقضاء عصر الاولين
دون اللاحقين وليس ان قيل الغرض كذا انحصر فيهما لجواز ان يكون الغرض الامرين معا لا اعتبار
قول مدرك المدرك لا فائدة فيه بل الواجب بدله ان يقال لا الرجوع ثم جعل انقضاء الاولين جزاء
على التقديرين وهو خلاف ظاهر المتن قال قالوا قوله بالاجتهاد وهذا ظاهر على قول الامام

وليس ان يقال الفائدة اعتبار الموافقة لما لزم تعرض
ان الغرض عدم رجوعهم وموافقة اللاحق كليهما حيث
قال لم يظهر خلاف منهم ولا من التابعين م

اما على قول غيره فمعناه ان عدم الاشتراط يؤدي الى محالية لجواز ان يكون سنده القياس القطعي
هذه شبهة فساد ظني وتوجيهها ان يقال لو لم يشترط انقراض العصر لزم الغاء الخبر الصحيح المعارض لما اجمعوا
عليه بتقدير الاطلاع عليه والثاني باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يبلغ الخبر الى حكم بمقتضاه
مع كونه مخالفا لما اجمعوا عليه كان اجماعهم خطأ وهو باطل واما بطلان الثاني فلما فيه من اهدار ما حكم
مع ظهور دليل مناقضه مع ان الاصل في الدليل الاعمال وليس ان الاصل الاعمال لجواز انه
يعمل بها بان يأول الخبر قوله والاطلاع عطف على وجوده عليه اي على الخبر الصحيح بعد الاجماع الدليل
الذي بعد التفحص لو قدر الاطلاع المستلزم للوجدان اولى والاحتمال الوجود والاطلاع لا يعمل بذلك
لكن لا ابطال بالاجتهاد بل بان الخبر ظني والاجماع قطعي وامكان سنده قياسا وذلك كما لو اطلع
عليه اهل العصر الثاني فانهم لا يعملون بالخبر ويقدمون الاجماع عليه اتفاقا فالحكم لما بعد الانقراض
جوابنا عما قبله القطعي وتقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم الالغاء لتوقفه على تقدير بعيد او ممتنع
لان الباري يعصم الامة عن الاجماع على خلاف الخبر وذلك يوجب العدم لجواز ان يعصم الراوي من
لزم النسيان فلما تم انعقاد الاجماع وليس ان يعصم الراوي بل الواجب ان يقول يعصم المجتهدين
عن الغفلة عنه والجهل به ثم قال فان قيل لزوم الالغاء على تقدير الاطلاع ضروري فكيف يصح منع
الملازمة قلنا الاطلاع على ما هو كذلك محال والمحال جاز ان يستلزم المحال واليه اشار بقوله بعد الاطلاع
على خبر يخالف المجمع عليه بعيد سلمنا لكن لا نسلم بطلان التالي اذ الظاهر لا اثر له مع القاطع كما لو انقرض
المجمعون ووجدوا بعدهم خبرا يخالفه فانه لا اثر له بالاتفاق قال القائل هذا الجواب بانقراض العصر
انه يقتضي نفي الاجماع مطلقا بعين ما ذكر ويمكن ان يجاب بان وجه الاختصاص امكان اللزوم زيادة
الالغاء على تقدير عدم الاشتراط القسم الثاني ونقول هذا الاجماع ان كان ظنيا كان الخبر بعيدا لان ونحوه
الى الغير عن المتقدم فيعد اطلاع المتقدم عليه والاطلاع المتأخر عليه وان كان قطعيا فلا اثر لمخالفة
القطعي وليس ان نقول لان تخصيص البعد بالظني تحكم قوله باطل اذ لو جرى على المجتهد وبيانه ان
اللزوم ولا يمكن بقيح الكلام المشددة وما ادعينا ان منع حقية المجتهد من الرجوع قوله لا قبل الانقضاء
وهو عمدة المسألة قال له لا في حق المسترددة القطعي لو لم يشترط الانقراض لزم جواز
كون الاجتهاد مانعا من الاجتهاد لجواز ان يكون اجماعهم عن اجتهاد ثم يتغير ذلك الاجتهاد
فلو لم يشترط الانقراض لكان اجتهادهم او لا مانعا من اجتهادهم ثانيا واليه اشار بقوله لمنع المجتهد

ل ببعد عدم

عن ظن

ان يمنع الاجماع ويفضي الى الاجتهاد الذي هو دليل فرضنا المجتهد من الرجوع والمانع فساد التالي فلجواز
العادة بانه انفرط عند المراجعة اصح والجواب منع نفي التالي بانه يقال لانسلم ان امتناع الحكم من اجتهاده
باطل بل هو واجب لصيرورة الحكم بعد اجماعهم قطعيا وامتناع ترك القاطع بالظني قال والقائل ان يمنع
الملازمة اذ يمكن ان يتحقق تغير الاجتهاد بعد الاجماع لان الباري يعصمهم عن الرجوع وكذا الاجتهاد بعد الاجماع
كما في الاطلاع قوله اتفاق الباقين بعد موت والحاصل انه لو لم يعتبر الى الخلاف الا حقه لا يعتبر كلي المخالفة
السابقة القطعي تقريره لو كانت مخالفة الاجماع في عصر المجمعين معتبرة كان الانقراض شرطا لكن المقدم
حق اما الملازمة فلعدم القائل بالفصل واما حقية المقدم فلانه لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات
والتالي باطل لانه مسلم عند الخصم اما الملازمة فلان عدم اعتبار المخالفة في عصرهم انما كان لانهم كانوا كل الامة
وقت الاجماع وهذا المعنى بعينه موجود بعد الميت الى المخالف لان الباقين هم كل الامة وليس تقريره ذلك اذ يرد في
الملازمة الاولى منع التقرير كما عليه الفضلاء المحشي قوله قال برهان لعدم الاعتبار فانه يمنع بطلان علاقة
بل يلتزم صار لا قول للميت وهو ان القول المذكور يتحقق معنى الاجماع فيتابع القول بحيوة القول بعد موت
صاحبه القطعي قد التزم عدم اعتبار مخالفة من مات بعض الخصوم لكن لما كان الحق ان القول لا يموت
بموت قائله وانه لا ينعقد الاجماع بعد موت المخالف لانهم ليسوا كل الامة بالنسبة الى المسألة التي خالف
فيها الميت لاجرم منع الملازمة بيان الفرق بين المقيس والمقيس عليه وهو مخالفة الاجماع في عصر المجمعين قال وتوجيه منع الملازمة
ان يقال لانم انه لو لم يعتبر مخالفته لم يعتبر مخالفة من مات قوله لان العلة فيهما واحدة وهي كونهم كل الامة
قلنا لانم بل العلة في المقيس عليه كون قول المخالف قولا بعد تحقق الاجماع وهذا المعنى غير موجود في المقيس
لان خلاف الميت هو قول من وجد من الامة قبل تحقق الاجماع فلا اجماع بعده ولان فتواه لا يبطل
بموته كما في الاستفتاء لو لم يعتبر مخالفة المجتهد الموجود في عصر المجمعين سواء كان المخالف من المجمعين
او من الحادثين بعد اجماعهم في عصرهم لم يعتبر مخالفة من مات والجواب بالالتزام ثم بالفرق فان قول
المجمعين في المقيس قول الكل لان عند اتفاقهم لم يكن غيرهم موجودا فهو اجماع بخلاف المقيس عليه لان قول
المجمعين قول بعض من وجد من الامة فان عند اتفاقهم يكون غيرهم موجودا فلا يكون قولهم اجماعا اعلم ان
الوجه الاول مبني على عدم اعتبار المخالفة بعد الاجماع سواء كان من المجمعين او اللاحقين والثاني تخصيص مخالفة
المجمعين وكذا الثالث على تقرير الاستاد اذ قيد بقوله الراجع لكن تخصيص الاول بالمجمعين اذ قال لو لم
يجز الخلاف قبل الانقراض لجاز لهم الغاية الرجوع الى الدال على خلاف ما اجمعوا عليه اذا ظهر لهم بعد الاجماع عليهم

المخالف م

وهو مخالفة الميت والمقيس عليه م

اذا ظهر لهم بعد الاجماع والثالث باللاحقين قال لو لم يعتبر مخالفة من مات للخطيبي لو لم يشترط الانقراض
لا يستلزم الفاء الحجر المخالف لاجماعهم بتقدير اطلاعهم عليه لانه لو انعقد من غير انقراضهم لا يجوز مخالفته
فلو اطلع المجمعون عليه لا يجوز العمل به والا يلزم مخالفة الاجماع واللازم باطل لانه يلزم ترك المجمعين
على الخطا لظهور دليل مخالف لاجماعهم فخص الاول بالمجمعين والثالث عممه اذ قال لو لم يشترط
لم يعتبر مخالفة وكذا الاجماع في عصرهم لا لهم ولا لمن حدث بعده في عصرهم بعكس السيد اذ عمم الاول
وخص الثالث باللاحقين ولا يخفى اختلاف مرجع ضمير مخالفته حسب اختلاف التوجيهات واعلم
ايضا ان المصنف لم يتعرض لدليل الفارق بين النطقي والسكوتي وبين ما سنده قياس او غيره
اللهم الا ان يعتذر من الاخير بامكان حمل الوجه الاول عليه على بعض التقادير قوله لا اجماع الا عن
سنده قوله من دليل قطعي او امارة اي دليل ظني وقال طائفة يجوز صدوره عن البحث الاتفاق قالوا
يجوز انعقاده عن توقيف بل عن توفيق بان توفقهم الله لاختيار الصواب من غير ماخذ قوله لان عدم
المستند ان القول بالحكم من غير سند يستلزم الخطا لان القول في الدين بلا مستند خطا لانه اثبات الشرع
بمجرد التشهي قال في المنتهى القول في الدين من غير دليل ولا امارة خطا ولا يجمع على الخطاء القطعي
لو جاز الاجماع بلا سند لزم الخطا فيما اجمعوا عليه لان الحكم في الدين من غير دليل لا يوجب الوصول الى الحق
بل يجوز ان يوصل اليه وان لا يوصل وهو المراد من جواز الخطاء وليس لزم جواز الخطاء بل لزم الخطا
قطعيا لان نفس ذلك القول يستلزمه بل نفسه قال القائل شيء يستلزم القول في الدين من غير دليل جواز الخطا
اذا لم يجمع الامة عليه واجمعت الاول مسلم والثاني هو محل النزاع فانه يقال انا لانم انهم اذا
اتفقت كلمتهم وان كان من غير السند ان يوفقهم الله للصواب ضرورة استحالة اجتماعهم على الخطاء وفي
تقابل اذ ذلك بناء على توجيه وعلى توجيه الاستاد ولا ورود له اصلا لان الدليل ان الاجماع من غير دليل
والخطا منتف عن الامة فالاجماع من غير دليل منتف وليس التالي ليل ذكر في الصغرى هو اول المسألة القسرى
لو لم يستند لزم جواز اجتماع الامة على الخطاء لانه يكون قولا بالتشهي فجاز ان يكون خطا ولم يلزم جواز
اجتماعهم على الخطا لجواز التوفيق لا ينفي جواز الخطا اللازم منه وهو ظاهر وليس يجاز ان يكون خطا بل
بحسبانه يكون قوله الاتيان به عن الا لكم من دليل او امارة القطعي يستند لو اطلعوا بان اجماع الجمع العظيم
على حكم من غير مستند مستحيل عادة وهو اقرب من الاول وان كان خاصا باجماع العلماء وبالخطيبي لتعليل انه
يمنع استحالة الاجماع عادة من غير مستند وليس تعليل انه محجة بعض الاجماع انما يعتبر بحيث قال ويجب

المستند يستلزم الخطا لان عدم الخطا مورد جواز الخطا المحشي

وهو اقرب من الاول م

تقدير نفس فيه بناء ان الامور العادية لا يمكن اقامة البرهان عليه بل يكتفى منها بمجارى العرف والعادات
ولا شك ان العادة تقتضى بان مثل هؤلاء العلماء المحققين لا يتفقون الا عن باعث يعرف وكل من تتبع
العوايد قوله سند انما قال كذلك وان كان في لفظ المتن عن دليل لانه في مقابلة الاجماع الا عن سند
فمراده من الدليل ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب لا الى العلم بالمطلوب القطعي لو كان عن دليل لكان
الاجماع ان لاثبات كونه حجة ان لا حاجة اليه اذا التقدير قيل اذا كان عن دليل كان التمسك باصل الاجماع اولى
من التمسك بالاجماع لان احتمال خلاف الاول بعد من انتفاء الاستماله عليه وعلى زيادة فلا فائدة في الاجماع
السند لم يمنع فائدة ولا انه لا فائدة له سوى الحكم وهو ثبت بالدليل قوله سقوط البحث الى اخر وكذا الدليل وغيره
ولا انه وحرمة المخالفة بعد انعقاد الاجماع الجائزة قبله بالاتفاق قوله لانه دليل لا يجاب بعدم انعقاده عن
دليل المستلزم لوجوب كونه عن غير دليل ولا قائل به لانهم يقولون للمستند لا يجب ان علم المستند يجب الاستعمال
فائدة من سقوط البحث والاجتهاد من المجتهدين وحرمة مخالفة ذلك الحكم فان هذه الفوائد لا يحصل من المستند
بل من الاجماع والنصانه غير صحيح لانه يوجب ان يكون ابدا عن غير دليل والا يلزم عدم الفائدة للاجماع وقال
الشارح فائدة سقوط البحث عن الدليل على الحكم قال وكونه يلزم ان لا يكون عن غير دليل ايضا ما ذكرتم
يوجب ان يحصل الاجماع على حكم من غير دليل ولا قائل به اذ قائل توجيه والا فهو لا يوجب الا بوجه قال
وهذا مدفوع لانه ضعيف الاجماع السيد وايضا ما ذكرتم يوجب ان يحصل الاجماع على حكم من غير دليل ولا قائل
بانه ينعقد من غير دليل الا كم اشتم الدليل حيث علم انه ينعقد بتوفيق الله وهو الدليل قال وغيره ونظر
على الكتاب انما هو على ما فهمه منه قال يجوز ان يجمع عن قياس قوله جوازه عن قطعا اذ قال البعض
بجوازه في القياس الجلي دون الخفي قوله بعضهم القطعي بيان الضمير فيه رجال الظاهرية على ما يشعر بظاهر كلامه
لانه لم يشتهر منهم القائل بالوقوع والا بعضهم وان بعد منع كلهم الجواز فمعنى المنع بعضهم الوقوع بل الى
تجويز انعقاده عن القياس فكانه قال ومنع بعض المجوزين وقوعه ولو قدرنا ومنعت لكان اولى في الضمير
راجع الى الظاهرية والاحالة الى الاشتهار اذ يكفي الوجود ثم لفظه منهم مستدرك اذ يكفي ان يقال لفظه
غير بعضهم والمراد من الظاهرية بعضهم بقرينة عطف وبعضهم عليه والاحتياج الى من المتقدمين حتى يكون
اولى قوله كالقياس كغيره من الامارات اي الظنيات وخبر المتواتر بالظني اليه الا التاسارة الى
الجامع بين المقيس والمقيس عليه القطعي كغيره اذ لا قطع بجواز صدور الاجماع عن غير القياس قال لتعليل هذا
انما يصح لو كان المدعي الجواز الذهني لا الخارجي وليس كذلك اذ لو قدرنا وقوعه في الخارج لم يلزم منه محال

فايدة لان ذلك الدليل يكفى هو الحجة في اثبات
الحكم لا الاجماع وليس اى لاثبات كونه
حجة فهو فهو م

فعلى التسقط عنه المجتهد للادليل م

محالا لان معنى الجائز الخارجي وليس كذلك اذ لو قدرنا وقوعه في الخارج لم يلزم منه محال خارجا
والا معنى للجائز الخارجي سواه الشارح لقطع بجواز ان يكون سنده قياسا كغير القياس من النص
بجامع كون كل منهما دليلا صالحا لاثبات الحكم به ولا تعرض في كلامه لذكر عدم لزوم المحال كغيره من
الاجماعات فانه لو فرض وجوده لم يلزمه منه محال قوله الظاهر انما قال كذلك لاحتمال ان يكون هذه
الاجماعات صادرة عن غير القياس ولكنه خلاف الظاهر اذ الظاهر انه لو كان لهم فيها غير ما ذكر لوا نقل
الى التصريح بالقياس فان قلت لم لا وافق القياس على انه صادر عنه قطعا قلت لا يلزم الجواز توارد السندين
عليه وان الموافق لدليل لا يلزم ان يكون سنده قال القاضي في المنهاج الاجماع الموافق لحديث لا يجب
كونه منه خلافا لابي عبد الله البصري وهو المسألة من جنس ما نحن والمنهاج على هذا الكتاب قوله كامامة الامام
العامة التي هي الخلافة ورضيكم الله ورضي رسول الله صلعم لامر دينكم حيث امره في مرضه بامامة الصلاة
الصحابة فقاسوا الخلافة التي تتعلق بالدنيا عليها ثم اجمعوا عليها الشارح في ثبوتها بالاجماع نظر
لذهاب الاكثر على انها يثبت بالبيعة وهي لا يتوقف على اتفاق الكل قوله تحريم الشحم انما قال نحو لان حكم
سائر المائعات كذلك كما استدل على الوقوع باجماعهم على امامة ابي بكر وتحريم الشحم والاراقة الشيرج بالقياس
وان اجمعوا على وقوع الاجماع عن الاجتهاد واجماعهم حجة كان مثل هذا الاجماع صادقا وكلامه حين اذا اجمعوا
لا اثر في مستدرك ثم قال القائل ان يمنع حصول الاجماع فيما ذكر ولو سلم لكن لم لا يجوز ان يكون اجماعهم
مستندا الى القياس الشارح لعله نقل القائل انه منع الاول ساقط بالنقل وكذا الثاني اذا في امامة ابي بكر فلما
بين في الكلام انه لا كتاب ولا خبر دل عليها كيف والصحابة يرجعوا بالقياس واحتمال النصوص التي لا يمنع
ما ذكرنا لانا وضعنا الظهور والاحتمال لا ينافيه كيف ويجوز استناده اليهما ولا يضر لجواز توارد
الدليلين على مدلول واحد ولم يبين في الكلام انه لا كتاب ولا خبر بل بين فيه وجوه دالة على الدليل قطعيا
منهما فيهما والمعترض لم يدع كونه مستندا الى قطعي القياس قوله كحد شارب الخمر ثمانين فان
الصحابة اجمعوا عليه بقياس علي رضي الله عنه وانعقد عبد الرحمن بن عوف ايضا به القطعي وفي كونه بالقياس
تعسف الهم الا ان يقال انه عليا قاس حده على حد المفتري لانه مفتر لما ذكر من القياس العقلي لا القياس
الشرعي الا ان العقل يحكم وهو الذي هي اللفظ لا ينبغي منه ولم يتعرض المصنف لدليل الخصم واظهر ادلته ما نقل
الامام ان القياس فيه خلاف فان من الامة من يعتقد بطلان الحكم به والجواب انه منتقض بالعموم وخبر الواحد
على ان الخلاف في حجة القياس حادث قال اذا اجمع على قولين قوله ثم بعدهم اي الذين بعدهم

وليس من النص لانه قطعي لان معناه ما لا يحتمل الغير
يظهر الفرق بان المقيس دليل ظني بل الصحيح
ان قوله في الاخر الظ م

ولا قلون بعض الشيعة وبعض الحنفية والظاهرية وفصيل بالبيا المتشابه وورث ابا الجد وحجب الاخ بنصيب الاخ
ويقاسم الجد بالمناصفة ويجر بانه اقرب من الجد وقيل في البعض الى التيمم كما هو عند الحنفية فالقول الاول باعتبر
فرض منها قول ثالث وتبرع الثلث من ابقول فالتعيم بالنفر قول ثالث والعيوب الخمسة البرص والجذام
والجنون وحب العنة والرتق والقرن الثلثة الاول مشترك بين الزوج والزوجة وحب العنة مختصان بالزوج
والرتق والقرن بالزوجة والاول هو انسداد مدخل الذكر باللحم والثاني انسداده بالعظم وعلى
الفعل في اللفظين مفتوحة سقط في بعض النسخ لفظ الجذام والبرص وانما اكتفى توجيهه كما في الموجود في
خبر من المفقود وغيره والقول الثلث من اصل المال قول ابن عباس وقيل ثلث ما بقي بعد نصيب الزوج الذي
هو النصف ونصيب الزوجة الذي هو الربع والصحيح الى الفلة تبيب الصحيح التفصيل بين منع القول الثالث
مطلقا واثباته مطلقا ومتفقا عليه بين القولين مع احداثه لا يجوز والاتفاق على انها لا ترد بجانب
ابن عبد الشمس لانتفاء الجمع وانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا وانتفاء الجزء الثاني عند من قال يرد ولا مع
الشمس البكارة والاتفاق على ان الجد يرث الكل والبعض والاتفاق على انها ليست لها الى الجميع او التيمم
فالقول بعدم اعتبار النية في الجميع يقع في اتفاق الفريقين وكذا القول بالرد بجانبها وحرمان الجد والاخ
ان لم يكن القول الثالث رافعا لما اتفق الفريقان عليه بل وافق كلا منهما من وجه وخالفه من وجه ووافق
في كل مسئلة مذهبا من المذهبين فهو جائز اذ ليس فيه خرق الاجماع كما في مسئلة الام مثلا فان القول الثالث
وهو ان لها الثلث في احديهما يوافق مذهب من قال الثلث مطلقا وان لها ثلث الباقي في مذهب من قال ثلث
الباقي مطلقا ولم يلزم منه رفع متفق عليه هذا او قلت ان المصنف نقل في هذه المسئلة اخر فيه وهو ان اهل العصر
السابق عليه اختلفوا على قولين المنع مطلقا وهو احدث قولا ثالثا هو التفصيل قوله لما كان مختار المصنف
مركبا من الامرين احتاج الى الدليل عليهما وهو ان الاول ممنوع لاستلزامه رفع المتفق عليه والثاني جائز لعدم
رفعه فيه والامع سواه ومقدار تقابل الموانع ووجود المقتضي الذي هو الاجتهاد يجب الحكم بالجواز القطع القول
بالقسم الاول يستلزم مخالفة الاجماع والقاطع باطل فالمقدم مثله الملازمة فلان القول بخلاف ما اتفق
عليه اهل الاجماع بصريح قولهم كما في مثال الرد بجانب المعلول عن صريح منع الرد وعن الرد مع الاخرس والامتناع
الثاني فهو ظاهر وقد يقال القول بالقسم الاول يستلزم بطلان القولين بالكلية بخلاف القول بالقسم
الثاني فانه لا يلزم منه الا بطلان قول كل في بعض الصور دون البعض وابطال القولين بالكلية باطل فكذا
ما يستلزمه مكن مراد المصنف هو الاول على ما يشعر به ظاهر كلامه واما جواز القسم الثاني فلانه لا يستلزم

مخالفة

حاشية: القرانين الكلامية / او السنفي

حاشية: والجواز مطلقا

مخالفة الاجماع ولا ابطال القولين بالكلية مع انه لا مانع من القول القول الثالث عندنا لا المعنى
الا احد هذين فاذا انتفيا لزم الجواز لانتفاء المانع ووجود المقتضي وهو الاجتهاد وكما لو حكم احد
الفريقين في مسئلتين بحكمين والفريق الاخر بنقيضهما فيهما والثالث وافق كلا في احد المسئلتين دون
الاخر فانه جائز بالاتفاق فكذا ما نحن فيه لانه مثله في عدم مخالفة الاجماع وعدم استلزامه بطلان القولين
بالكلية ومثاله ما لو قال احد الفريقين لا يقبل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغايب وقال الفريق الاخر يقبل
المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب فذهب واحد الا ان يقبل المسلم بالذمي ولا يصح بيع الغايب او لا
عكسه وهو انه لا يقبل المسلم بالذمي ويصح بيع الغايب جاز بالاتفاق قوله بعضهم الشافعية والغايب
الى من لم ير المبيع والاخرون الحنفية فانهم يقبلون المسلم بالذمي ويجوزون بيع الذي لم يره العاقد و
المشتري وقيل عطف على قيل في لو قيل ولم يمنع جواب لو ويقبل مفعول لم يسم فاعله المسلم يمنع وبالاتفاق
متعلق بقوله لم يمنع القطعي السر فيه ان العمل لا يصح ويقبل لا يستلزم خطأ الامة في شيء من المسئلتين
وان فرض خطأه وبطلان كل واحد من المجموعين بخلاف الرد بجانبها فانه يستلزم خطأهم فيه ضرورة ان كان
هو الحق قوله مطلقا اي سواء رفع متفقا عليه او لا لكنهم لم يحتاجوا في ابطال الاخر الشق الثاني لان الخصم
قائل بمنع الشق الاول قوله الا لو ان القائلين بالاثبات والنفي في العيوب الخمسة وثلث اصل المال او
ثلث ما بقي في مسئلتي الزوج والزوجة على عدم التفصيل اي على الفرق في العيوب الخمسة وفي مسئلتي الام مع
الزوج او الزوجة بل قالوا اي ثبوت ما قالوا بنفيه ولا منع القول بثبوت ما لم يقولوا بثبوته كما لم يقولوا
بنفيه ولو منع القول بما لم يقولوا بثبوته لامتنع القول في كل واقعة يتجدد والحوادث جديدة ما لم يقولوا
فيها بحكم الى ما لم يكن قد سبق فيها الا قد قوله خلاف الاجماع القطعي لقائل ان يمنع هذه الملازمة اذ لا يلزم
من كون عدم القول بالتفصيل مما لا خرق فيه قولا بنفيه ان يكون عدم القول في الواقعة المتجددة قولا بنفيه
فان في صورة التفصيل وان لم يصرح احد منهم لكن قالوا بما يستلزم عدمه بخلاف الواقعة فانهم ما توجهوا
لها اصلا وليس لهم اقوال ما يستلزم عدمه لانا البحث فيما لم يرفع متفقا عليه قوله تحقق الاجماع كما في ان عدم
القول بالتفصيل ليس قولا بنفيه لمسئلة الذمي ومسئلة الغايب حيث جوزوا فيهما التفصيل وان لم يقل به احد
وكون الاتفاق على عدم القول بالشيء هو الاتفاق على القول بالعدم كان هذا التفصيل خارقا للاجماع
والتعارض الاجماعان لانا نجوز ان يجمع عليه المتقدمون مع نفس القول بنفيه ولا المنع من القطعي
فانه قيل كل من الفريقين قائل بنفي التفصيل فالقول بالتفصيل خرق لهذا القول صريحا ممنوع و

حاشية: ولم يقل الا ان يكون فيها بحكم لا يلزم خرق الاجماع بناء على ان عدم القول قول بالعدم وهو خلاف الاجماع [illegible]

والثاني ان سلم لكنه لا يستلزم خرق كل من مسلكي الذهني والخارجي انما كان يستلزم لو كان كل من الفريقين
مصرحا بنفي التفصيل فان قلت فلم يستلزم الرد مجانا الخرق مع ان دلالته الرد بالالتزام وعدم الرد على
عدم الرد مجانا بالالتزام قلت اشارة مجانا معلوم صريحا منهما وليس معلوما صريحا قوله في مسئلة الشرح المسلمين
وهذا المذكور وهو تخطئة كل فريق تخطئة كل الامة لان الفريقين كلهم القطع هذه شبهة اقوى اهم وهي انهم
من الاولى لهذا انما يتوجه على صور الفرق وهذه يتوجه عليها على نحو الرد مجانا لكن الجواب بهذا انما
اورده على القائل بالتفصيل وكلام المنتهى بصريحه يدل عليه انه قال فالقول بالتفصيل تخطئة كل
فريق السيد الاولى يجب على استلزام القسم الثاني ايضا خرق الاجماع وهذه على ان التفصيل من جايز
المشترك لو صح القول بالثالث لزم تخطئة الفريقين لان هذا القول يخالف كلا من قوليهما وكلما لزم تخطئتهما
لزم خطاء جميع الامة قوله خطاء بصيغة المجهول من التخطئة وكل يعني بالاضافة مفعول ما لم يسم فاعله وفي صيغة
المسئلة وضمير فيه راجع الى ما والامة مفعول لخطاء المجهول قال القاضي في المنهاج اجيب بان المحذور تخطئة
من اعتقاد برهة نظرا الى الدليل السمعي دلت على امتناع تخطئتهم سواء اتفقوا على قول واحد او على
قولين ولا نظر الى اعتبار تواتر القدر المشترك من النصوص معارضة وبيان الدين يحذو ريبة تخطئة الامة
في الاجماع الوجداني واما في غيره فلم يصر بهذه المرتبة وعدم المساواة بينهما ظاهر الحاصل ان الممتنع انما هو
تخطئة الامة فيما اتفقت عليه والا لزم ان من راى الصواب في حكم ان يكون مصيبا في كل الاحكام وهو باطل
واعلم ان هذا الكلام فيما اذا كان الحق في المسئلة معينا اما اذا لم يكن بل يكون كل مجتهد مصيبا فالتخطئة ممنوعة
قال الا نوقول بالجواز اي جواز احداث القول الثالث واختلافهم على قولين والمنع
اي منع الاحداث كالرد مجانا وكل اي اختلافهم فيما قلنا فيه بالمنع والاجماع المانع من الاجتهاد
هو اجماعهم على قولين والاستقرار عليهما ولا يخفى ان هذا الجواب انما هو على راي القائل بالتفصيل وهو
الاكثرين النقطي لخلاف الامة في مسئلة على قولين دليل على تسويغ الاجتهاد والقول الثالث
حادث من الاجتهاد وفيهما فيكون جائزا او ذكر الاستاذ بدل هذه المقدمة الاخيرة وكيف يجعل اتفاقا
منه وهذا اولى ليلا يقال ذلك الاختلاف المانع ثم قال وانما سلم اختلافهم فيما سبقنا معنى يكون اختلافهم
دليلا على التسويغ قبل تقرر اجماع مانع من الاجتهاد او بعده الاول مسلم والثاني ممنوع لكن الفرض
ذلك لان الكلام فيما اذا استقر قول الاولين على القولين وهو المراد من الاجماع المانع قال القائل
كون هذا الاجماع مانعا هو مبنى النزاع فكيف يسلم الخصم قال ويمكن ان يجاب عنه بان كونه مانعا لا ذكرنا

ثم لزوم

ثم لزوم التخطئة على تقدير جواز الاجتهاد والحجة منع بعض الافاضل هذا الجواب بانه جواب بالواقع
فيه النزاع وهو ليس بوجه فان المنع بالمتنازع فيه جايز المشترك فهو دليل الاجماع المتمسك به
في المقدمة الثانية من دليل المجوز الذي هو ان المسئلة اجتهادية لولا انه اختلافهم عليها وكل اجتهادية
يسوغ الخلاف فيها اجماعا دليل على جواز الخلاف في الاجتهادية قبل انعقاد الاجماع عليها وليس الاجماع
المتمسك به دليلا على جواز الخلاف بل الاختلاف دليل على جواز الاجتهادية بعد عليه لفظ المنتهى ولو
اصلح بان جواز الاجتهاد وهو المراد من جواز الخلاف فلا يصلح خرقه بالكلية اتسع الخرق على الراقع
الحجة ان اريد بالاجتهادية ما يسلك الصورتين اعني ما يرتفع المشترك المجمع عليه وما لا مشترك فيه مجمعا
عليه فلا نسلم انها اجتهادية لان ما منعنا وليس باجتهادية لعدم الاختلاف فيه وان اريد القسم
الثاني فيمنع الكبرى فان الاجتهادية بعد ما صارت اجماعية لا يجوز الاخذ فيها بالاجتهاد وليس
ان اريد اذ ليس جواب على سبيل التسليم السيد لانه الصغرى لان المسئلة مفروضة فيما اتفق القائلان على
نفي القول الثالث فح لا يتحقق الاختلاف في القول الثالث فلا يكون اجتهاديا لان خلاف
الاجماع سلمنا لكن لا نم الكبرى لان الاجتهادية انما يجوز احداث ثالث فيها لو لم يكن مخالفا للاجماع
وكلامنا فيما كان مخالفا وليست مفروضة فيما اتفقا على نفي القول الثالث مستدرك اذ ليس البحث
في الاختلاف فيه ثم ليس كلامنا فيما هو مخالف للاجماع قوله كالو اختلفوا اي اهل العصر الاول على قولين
فانهما اي اختلافهم اجتهادية فاذا اجمعوا اي اهل ذلك العصر على قول ثالث فانها لا يبقى كذا اجتهادا وقد تقدم
اي في مسئلة التابعي حيث قال انهم انما سوغوه مع اختلافهم قوله ولو وقع لان عادة السلف انكار المخ
تخطئة لو كان احداث الثالث غير جايز لانكره الامة لما وقع لولا انه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر على وجوب النهي عليهم قوله قسم من جايز اي الذي يرفع متفقا عليها القطعي هذه
شبهة اخرى للقائلين وهي انما يرد على الاكثرين لا على القائلين بالتفصيل على ما هو المختار وتقرير الجواب
على ما ذكر وهو ان هذه المسئلة كالعيوب الخمسة اي جايزة على ما اخترنا اذ لا مخالفة للاجماع فيها
اذ كل تابع قال في كل صورة بمذهب ذي مذهب فلا يكون قوله رافعا لما اتفق عليه الفريقان فلا
ينتهض علينا دليلا وانما يستقيم من طرف القائلين بالفصل الا من طرف الاكثرين والمانع مطلقا فانه
يقال لا نم انه لو وقع لانكر لجواز ان يكون احداث القول الثالث لابن سيرين او التابعي الاخر قبل استقرار الصحابة
على القولين او بعده ولكن لما خالفهم وقف اتفاقهم على القولين وجاز اهل الاجتهاد اذ على

على سبيل الترديد بل م

اجتهادية م

استقرار الاولين

التقديرين لا يلزم مخالفة الاجماع او خلافا بعد اتفاقهم والكر عليهما كذا لم ينقل او عدم نقل الاكا
وبدل علامة من نقضه ويلزم مخالفة الاجماع واذا البحث في ثالث بعد تقرر الاجماع على القولين وعدم الثالث بدل
على العدم لتوفر الدواعي على نقله وكيف لا وكثير من المسائل الاصولية مبني عليه والمقدمة اعلم ان الامام ذكر في
المحصول لما ذكر المصنف في هذه المسئلة مسئلتين قال اذا اختلف اهل العصر الاول على قولين فهل لمن بعدهم
ان يذكر والثالث وقال المسئلة الثانية ان الامة اذا لم تفصل بين مسئلتين فهل لمن بعدهم ان يفصل بينهما
وقال فيهما والحق انهم ان نصوا بعدم الفرق او اتحد الجامع لم يجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز والا يجيء على
من ساعد المجتهد في حكم مساعدته في جملة الاحكام وجعل حكايته انما تقتضيها وثبت دليلا الاولى والدليلين المذكورين
او لا للثانية وحديث ابي يسرى بمجوز الفصل مطلقا مسئلة يجوز احداث دليل قوله اهل العصر المجتهد في
مسئلة قوله اذا لم ينصوا على بطلانه الى آخره ان الاختلاف انما يجيء فيما لم ينصوا على بطلانه لا فيما نصوا على
بطلانه فانه غير جائز اتفاقا لما فيه من تخطئة الامة ولا فيما نصوا على صحته فانه جائز اتفاقا اذ لا تخطئة فيه
فالبحث فيما سكتوا عنه من الامرين وهذا التعرض لتجويز التاويل والمنع منه ايضا ولم يذكر الاستاذ القسم
الذي نصوا على صحته لظهوره وحكمه مثال التاويل تاويل السابقين الى ربها ناظرة بان الا واحد الا آلاء والا تحقق
بان التقدير الى نعمة ربها ناظرة واشترك التاويلات في نفي الرؤية الامام اتفقوا على انه لا يجوز ابطال
التاويل القديم واما احداث الجديد فان لزم منه القدح في القديم لم يصح كما اذا اتفقوا على تفسير المشترك
باحد معنيه ثم جاء من بعدهم وفسره بمعناه الثاني لم يجز لان اللفظ الواحد لا يجوز استعماله في معنييه جميعا
فصحة الجديد تقتضي فساد القديم واما اذا لم يلزم منه القدح جاز قوله الا اشتباها واشارة لا وجه
المقتضي الجواز ولا المخالفة لا عدم المانع قوله لو لم يكن سائغا احداث دليل او تاويل آخر بالاشتباه والاكر
لما وقع ما عرف من اعادة السلف ترك السكوت على الباطل لكونهم مامورين بنهي قوله لما تقدم في الادلة
والتاويلات العصر السالف عليهم قوله لما تقدم الا الدليل الذي تقدم او التاويل هذا او الحادث غير الدليل
او التاويل غيره فلا يجوز بالآية التي هي ويتبع غير سبيل المؤمنين لما استدل المخالف تبع له ويتبع الاحكام
في الحكم والدليل والتاويل والمستدل به ولعل النسخة كانت بلفظ يتبع اذ النسخ اتبع ثم ليس
غير بيان لكيفية وجه الدلالة قوله فما ذكرتموه فمن ان الحادث غير سبيل السابقين لكن يجب ان يأول
بان المراد واتبع غير ما اتفقوا عليه الى السبيل الخصوص بالمتفق عليه فيكون اتباع غير سبيل المؤمنين
مخالفتهم فيما اتفقوا عليه ومحدث الثاني غير تارك لدليل العصر الاول ولا لتاويلهم غايته انه ضم

دليلا

الماذ انصوا على بطلانه فلا يجوز اتفاقا
او على صحته فلا كلام فيه حواشي

دليلا الى دليلهم او تاويلا الى تاويلهم وتوضيح لا مر لم يتعرضوا له وفي بعض النسخ واتبعوا بلفظ
الجمع وهو صحيح لكن الموافق لما في الاول والا ان لم يكن تاما ولا بالضرورة قال الضرورة الدينية
القطعية تقرير الجواب ان يقال لا نسلم لزوم اتباع غير سبيل المؤمنين ما اول بما اتفقوا عليه ونفي الاتباع
الذي هو اتباع غير ما اتفقوا عليه ايضا ترك العمل بما اتفقوا عليه وهو غير متحقق فيما نحن فيه لان المحدث
والدليل والتاويل الثاني غير تارك لدليل اهل العصر الاول ولا لتاويلهم بل غايته انه ذهب اليه وانه
ضم دليلا الى دليل وتاويلا الى تاويل لا على اتباع ما لم يتعرضوا له بنفي او اثبات واللازم المنع في كل متجدد
من الوقايع لعدم تعرض اهل الاجماع اياه وهو باطل بالاتفاق ثم قال الشيخ تعالى انه يمتنع جواز كونه
السبيل ما ورد لا باذكر الجيب على انه تاويل آخر وليس النزاع الا فيه لا انما يكون تاويلا آخر لو لم يكن
تاويل العصر الاول او لم ينصوا على صحة هذا التاويل مع انه كلام على المستند قوله وقد عرف فارغ
البحث والمجادرة بانه لا سبيل لهم اصلا هنالك الى المجتهد رة وفيما نحن فيه لهم سبيل ما هو الدليل او التاويل
السابقان فلا يتم التقريب قوله يامرون بفعل الخطاب قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر قوله فلو كان الدليل السابق او التاويل معروفا الا والا
بكل الدليل او التاويل لكنهم ما امروا به لانهم ما تعرضوا له واذا لم يكن معروفا لا يجوز المصير اليه
الا صفها نه المانعون قالوا تامرون خطاب مشافهة فلا تناول الا اهل العصر الاول فيكونون
امرين بكل معروف لا ان الكلام لتوقف كل ما لم يامروا به لم يكن معروفا بل منكرا او المحدث لم يامروا به فيكون
منكرا والمنكر لا يجوز احداثه كما لا فائدة في تخصيصه بعد الصحابة اذ البحث عام كما يدل عليه لفظ الاحكام
والمنهي قالوا اذا استدل اهل العصر بدليل او اولوا تاويلا جاز لمن بعدهم الاحداث عند الاكثر ولفظ
المش ايضا عام المشترك احداثهما منكرا اذ لولاه لكان معروفا فيكون مامورا به لقوله تامرون فلا نخ
به وجوب الاعتقاد سواء كان معه فعل او لا كالمباح وليس يعني بالمعروف وجوب الاعتقاد والا لكان
مقابله وهو المنكر يعني به عدم وجوب الاعتقاد وليس المعنى على هذا اللفظ لا ولا وليه اللغة ولا
والامر فا قوله يعني ما ذكرتم انه لانهم ينهون كل منكر لكن لم ينهوا اذ الفرض فيما لم يتعرضوا له القطع
ليس لقايل الاستدلال بقوله تامرون بالمعروف انما يتم لو كان خطابا لاهل كل عصر لا لكل الامة على
سبيل توزيع امرهم بكل معروف معرفا بلام الجنس لا العهد وكان المعنى ان كل معروف انتم تامرون
به لا عكسه وهو ان كل ما تامرون به معروف والكل ممنوع اذ الثالث ليس بحق والثاني ليس فيه

لان سبيل المؤمنين م

ايضا او على تجويز التاويل م

وليس كل ما لم يامروا به لم يكن معروفا اذ ليس على سالبه

ايضا منع استعمال ذلك لكن لا يتم المعنى ح
ان اللفظ لا دراه

وكان المعروف معرفا بلام الجنس لا العهد
وكان المعنى ان كل معروف الى آخره
العكس دعوى

زيادة تفضيل على ساير الامم مع ان الاية سبقت لتفضيل هذه الامة على غيرهم من الامم انزلامة الا ويامرون بمعروف اوالاول وان احتمل لكن سوق الكلام للتفضيل يدل على انه خطاب لاهل كل امة نعم لو ان يقول المعنى بانهم يامرون بكل معروف يعنى انهم يامرون به على تقدير العلم به وبدونه الاول مسلم لكن لا نم انهم علموه والثانى غير كلامه وكان الواجب ان يقول بدل لفظ الجنس الاستغراق القرينة هذه المسئلة قرينة من السابقة وكانما فرعها **قال** اتفاق العصر الثانى **قوله** لا استقر خلافهم اى انقطع البحث بينهم واختار كل مذهبا لنفسه القطعى لا يكون خلافهم على طريق اعتقاد كل احد من القايلين حقيقة ما ذهب اليه ولا يكون على طريق البحث من المأخذ كما يوجب بعد عادة انتظار قبل اعتقاد احد من المناظرين فى المسئلة حقيقة ما من طرفيها القسم الاستقر خلافهم بانه يتجدد وواقعه من قوم مم ويختلفون فى حكمها ثم يتقرضون على الخلاف وهو يكاد يحكى تغير من الاخرين الاصفهانى استقر الخلاف بحيث صار احد القولين مذهبا لبعض والاخر للباقين **قوله** لبعضهم حجة اى يمنع المصير الى القول الاخر اجتهادا وتقليدا **قوله** انه اى ان الاتفاق المذكور بعيد الوقوع الا فى القليل من المسايل القطعى اى الا فى المخالف القليل لان الكثير ان مثل هذا الاتفاق لا يكون عادة الا عن قطع او جلى وبعد نقل الكثير منهما عادة بخلاف القليل كما وقع فى زمن الصحابة فانهم اختلفوا فى بيع ام الولد مع كون القايلين بالجواز اقل من الذاهبين الى الامتناع واستقر خلافهم ثم اجمع التابعون على امتناعه قال لا يفيد هذا المطلوب وانما كان يفيده لو استقر خلاف الصحابة الى انقراض عصرهم وهو ممنوع على ما قاله البغوى فى شرح السنة انه روى عن محمد بن سيرين قال قال عبيدة بعث على الى شريح يقول انى ابغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعنى فى ام الولد حتى يكون الناس جماعة او اموت كما مات صاحباى فهذا يدل على انه وافق الجماعة على انها لا تباع واختلاف الصحابة اذا انضم بالاتفاق وانقرض العصر عليه كان اجماعا هذا لفظ البغوى فى شرح السنة **الاحر** اى ثم اجماع التابعين على امتناعه فان مذهبهم على الجواز لم يزل بل جميع الشيعة وكل من هو من اهل الحل والعقد على مذهبه قايل به الا وهو مذهب الشافعى فى احد قوليه **قوله** وفى الصحيح اى الحديث الصحيح ان عمر وفى بعض النسخ وهو الموافق لما فى شرح عثمان ومتعة الحج اى التحريم بالعمرة فى اشهر الحج من على مسافة القصر من الحرم ثم يحج فى سنتها بلا عود الى ميقات **القطعى** واما حكاية الاجماع على تحريم نكاح المتعة وهو ان ينكح الرجل المرأة الى مدة فاذا انقضت بانت منه والبغوى وهو محيى السنة قال فى شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين **السيد** لا اعلم انه نهى عن المتعة كذا اورد فى صحيح مسلم وهذا الحديث مما انفرد به مسلم فالسهو انه ذكر

عثمان

وليس ما ذكره من ذكر

عثمان من قلم الناسخ او المصنف وليس مما انفرد به مسلم وذكره البخارى فى باب الحج حدثنا محمد بن بشار عن غندر عن شعبة عن الحكم عن على بن حسين عن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان يتهى عن المتعة وان يجمع بينهما فالسهو يحتمل من الشارح لا من المصنف واما رواية مسلم فهو هكذا حدثنا حامد البكراوى عن عبد الواحد عن عاصم عن ابى نضرة قال كنت عند جابر فاتاه آت فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا فى المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما هذا او حمل المتن على متعة الحج او لا يكون مثالا للجواز اذ الاول للحرمة لان لفظ المتن ان عثمان كان ينهى مشعرا بانه مخالف لجميع الصحابة وهو قليل بالنسبة اليهم فيصح مثالا للقول الاول القليل اذ لو حمل على النكاح المؤقت يكون اتفاقا على قول القليل وهو بعيد **قوله** احد من الطايفتين تعصبا لمذهبها فلا يكون الاتفاق لهما مع الطايفة الاخرى وكذا اهل العصر الثانى المتابعين للعصر الاول كل طايفة تبع مذهبها فلا يمكن الاتفاق لهما مع الطايفة الاخرى وكذا اهل العصر الثانى المتابعين للعصر الاول كل طايفة يصر على مذهب مقلديهم فلا يمكن اتفاقهم ولا بد من هذه المقدمة اذ البحث على تقدير انقراض العصر الاول من الطايفتين القطعى العادة تقضى بامتناع الاتفاق لان ادا اجتهاد جميع المجتهدين الى احد الطرفين دون الاخر مع ان لكل واحد منهما دليلا بعيد عادة **القسم** يقتضى لاستلزامه اتباع جميع المجتهدين لطايفة دون اخرى مع ان لكل منهما سندا وهو تخصيص بلا مخصص **الخطابى** يقتضى لانهم انما اختلفوا او استقر خلافهم ولكل دليل يكون العادة بسبب ذلك حاكمة بامتناع اتفاق العصر الثانى على احد قوليهم **قوله** منع لجواز ان يكون سند احد الفريقين جليا يصير الكل اليه ولو امتنع لم يقع اشارة الى المعارضة بعد المنع اى الوقوع دليل الجواز وقد وقع كما فى المستولدة والمتعة **السيد** احتمال الجلاء والمصير اليه بعيد لانه على السند قال والاخير دليل برهان على جواز اتفاق العصر الثانى على احد قوليهم لانهم جواب عن دليل الاشعرى وهو جواب عن دليله ولفظ المتن صريح فيه **قوله** المانعون اى الاشعرى والامام وغيرهما فان قلت فما الفايدة فى سلوك الطريقين اذ قال اولا الاشعرى وثانيا قالوا اعلم ان الشيوع باختصاص الاول بالاشعرى من حيث انه اخترعه وهو صحيح بناء على قاعدة من القول بمجارى العادات **قوله** لتناول الادلة المتقدمة من نحو ويتبع ولا يجتمع فيتعارض اجماع اللاحقين تعين العمل بالاجماع والسابقين بلا تعينه القطعى **الشبهة الثانية** لو كان الاتفاق المذكور ممكنا للزم حجية وقوعه والتالى كالمقدم اما الملازمة فبان اتفاق المتنازعين وان امكن ان تمنع وهذه قد

[illegible]

وعليها وعثمان م

من شهر رمضان

لعدم استقرار المذاهب بكلام بعيد م

كان ابن سيرين قال ام

وفى بعضها متعة العمرة وهو اولى م

يحيى السنة م

المعلول الاول فانه ممكن مع ان وقوعه يستلزم رفع العلة الاولى الذي هو محال وانما يمكن اذ هو ما لزم
من فرض وقوعه محال لذاته ووقوع عدم المعلول الاول لا يستلزم لذاته محالا بل باعتبار كونه معلولا
على ان بيان هذه المقدمة زايد اذ الدليل هو مانع الوقوع ويكفيه ان يقال لو وقع لكان كذا كما فعله
الاستاد وعليه لفظ المتن ثم قال واما بطلان التالي فلانه لو وقع لزم تعارض الاجماعين واستحالة التالي
يستلزم استحالة المقدم اما الملازمة فلانه لو وقع لكان حجة ولو كان حجة لزم التعارض اما الصغرى
فلما سياتي بيانه من ادلة القائلين بانه حجة وليس مما سياتي بل مما سبق قال واما الكبرى فلان استقرار
خلاف العصر الاول بعد تمام النظر والاجتهاد دليل على اجماعهم على تجويز الاخذ بكل واحد من القولين
باجتهاد او تقليد مع كونهم معصومين عن الخطا فيما اجمعوا عليه وهو تعارض اجماع العصر الثاني
على امتناع الاخذ بكل واحد من القولين واما بطلان التالي فلاستلزامه تخطئة احد الاجماعين القاطعين
وهو ممتنع سمعا لا عقلا قوله تجويز التجويز ويقال ان كل فرقة وضمير به راجع الى ما ان كل فرقة تجوز
القول الذي يقول به وتمنع القول الاخر الذي للفرقة الاخرى لغة واستقرار الخلاف يستلزم الاجماع
على الاخذ بكل واحد القاطع الاجماع الثاني الوحداني فلا تعارض لانتفاء الاجماع الاول وحكم قوله
بكل واحد من القولين والواجب بعده على احد القولين المعين منهما فلا اتفاق جائز وما ذكرتم
من لزوم التعارض جار فيه بعينه فما هو جوابكم في دفع التعارض فيما لم يستقر الخلاف فهو جوابنا في
دفعه فيما استقر القطعي انما يلزم التعارض لو كان اتفاق العصر على قولين دليلا على اجماعهم
على جواز الاخذ بكل منهما وهو باطل لان احد القولين لا بد وان يكون خطا اذ المصيب احد والاجماع
على تجويز الاخذ بالخطا خطا وليس كذلك اذ المأخوذ ليس خطا قطعا بل احتمالا قال فان قيل الكل
المصيب واحد اذ كل مجتهد مصيب قلنا مردود وكونه على المسند وبتقدير مسامحة لا يلزم من اتفاقهم
على احد قولين حقيين اتفاقهم على جواز الاخذ بكل منهما وهو ظاهر نعم لو صح ما ذكره الامدي من انعقاد
الاجماع على جواز الاخذ بكل واحد من اقوال المجتهدين يلزم ذلك سلمنا اجماعهم على جواز الاخذ بكل
منهما ولكن ما المانع ان يقال انهم انما اجمعوا عليه بشرط ان لا ينعقد اجماع على احدهما كما ان سويغهم
بالاخذ بكل قبل استقرار الخلاف مشروط بانتفاء قاطع فيحل التشبيه وكانه المشروطية بانتفاء القاطع وجعله
الاستاد منافي المسلة وهو اولى ليكون نقضا اذ في تقريره دليل الالحاق وتشبيهه ثم قال القايل ان يمنع الصغرى
ايضا لبطلان ادلة القايلين بكونه حجة على ما سياتي وان يمنع هذا القياس لقيام الفرق بين المقيس والمقيس

وان ... لا ... [illegible]

وليس للزوم تخطئة احد القاطعين لا ... اوا ... بما قد ... قاطعا ... عادة ... مع ...

عليه بالاستقرار وعدمه وليس للقايل ان يجعل الفرق لا يقدح حتى يبين كونه فرقا مؤثرا كما في العلية ثم قال
منع القياس على تقدير ان يكون قوله كالو لم يستقر خلافهم مذكورا بطريق القياس واما ان ذكره مثالا
فيمنع كونه مطابقا واليه اشار بقوله هو كو لم لا كما الاجماع الاول مشروط بانتفاء القاطع كالو لم يستقر خلافهم
المشترك كما لو لم يستقر الخلاف فانه كان فيه الاجماع على الجواز مشروطا بعدم قاطع وليس كان الاجماع
مشروطا اذ لا اجماع ثمة اتفاقا واعلم انه قيل لو جاز تقدير الاشتراط في ذلك الاجماع لجاز في كل اجماع
الوجه انما يجيء وقال الامام انه جائز لكنهم منعوا من اعتباره فليس لنا ان نحكم عليهم بوجوب المشروطية

وعبر عنه في المنهاج بانه لم يعتبر فيه اجماعا قال القاضي في التحصيل للقايل ان يقول لا نه اثبات للاجماع
بالاجماع وفيه دور لان هذه المسلة موقوفة على حجية الاجماع وحجيته موقوفة على هذه المسلة والا
لجاز لعداة اجماع يخالف الاول والمجيب ان يجيب بمنع الاجماع بعده مشروطا لتقرر الاجماع للحجية
والدليل على حجية الاية مثلا فان قيل ما يكون شرط التقرر يكون شرط الحجية ضرورة توقف الحجية
على التقرر قلنا المراد بالتقرر الدوام والاستمرار والحجية لا يتوقف عليه بل على وجوده كثبوت
حجية النصوص مع عدم الاستمرار في البعض القطعي فان قيل لو جاز تقدير الاشتراط في كل اجماع
لجاز ان ينعقد اجماع ثان على خلاف اجماع اول ولجاز انه يخالف واحد الاجماع ويقدر ان الاول
كان مشروطا بعدم الثاني او بعدم الواحد المخالف وهو باطل بالاجماع فالجواب انه غير ابطال اصل
الاجماع فلا يلزم من الجواز والو سلم فالاجماع يمنع منه فيما ذكرتم من الصورتين ولم يمنع فيما
نحن فيه كالو لم يستقر خلافهم وللسايل ان يمنع انعقاد الاجماع على المنع فيما ذكر من الصورتين لانه
انما انعقد عليه في نفس الامر على تقدير جواز الاشتراط المتنازع فيه الذي هو محل هذه تخطئة الملزوم
جواز الاشتراط في المتنازع فيه جوازه في كل اجماع لانه مما يكون في الحاصل من اجتهاد وهو اجماع
ظني على قولين ولا يلزم من كون الظني مشروطا بانتفاء الاجماع القطعي مشروطا به لانه ليس فوق القطع
قطعي يرفعه ولكن فوق الظني قطعي وليس الملزوم لان الواحد انه لا يلزم ان يكون عن مستند قطعي
كل كلامه قوله ولم يتم الجامعين لو قوعه ان يفرقوا بان تجويز الاخذ قبل الاستقرار تجويز في الذهن
اذ لا يمتنع ان يكون هذا الطرف حقا والاخر مع احتمال ان يظهر بطلان احدهما وحقية الاخر بخلاف
تجويزه بعد الاستقرار فانه ليس مما يمكن ان يجب العمل باحدهما وان يظهر بطلانه لتجويزهم العمل
بالطرفين كليهما وهذا فرق قادح لان في التجويز الاول تجويز ظهور بطلان الاخذ فجاز الاجماع

جواز كون القطعي ...

على الطرف الآخر وفي اثنائه لنفيس تجويز ظهور البطلان فلم يجز الاجماع وعدا منه خواص الكتاب ان لم يجز
على طريقته فمن ذكره فقد قال ونحوه قال المجوز قوله لو كان حجة لما استدل بالجواز او الظهور
بناء على جواز ازاد اجتهاد والعصر الثاني لا احد قولي الاولين وقد تقدم ان تقرير استلزام الحجية
فتعارض الجوابين فلا حاجة الى الاعادة قوله لم يحصل القطعي توجيه الشبهة الثانية ان يقال لو لم يحصل
اتفاق قول جميع الامة في المسألة لا يكون حجة لكن المقدم حق فكذا الثاني اما الملازمة فلانه لو لم يحصل الاتفاق
لما كان اجماعا ولو لم يكن اجماعا فلا يكون حجة اما الصغرى فلا خفاء فيها واما الكبرى فلان الكلام منحصر
في الاجماع السكوتي حيث قالوا هو ليس باجماع ولكنه حجة يجب اتباعها لكنهما مسلمة عند المختار يعني واما
حقية المقدم واليها اشار بقوله لم يحصل الاتفاق الى الاتفاق كل الامة في المسألة فان القول لا يموت
بموت قايله مع تناول ادلة السمعية كالمؤمنين والامة الميت وعلى هذا لا يكون اتفاقهم اتفاق بعض الامة
لا كلهم فلا يكون اجماعا وهذا وان امكن حمله على المناقضة بان يقال لا نسلم لزوم تعارض الاجماعين
وانما يلزم لو كان قد حصل الاتفاق في العصر الاول لكنه لم يحصل على ما مر في قوله واجيب بمنع الاجماع الاول
لكن سياق الكلام وصريح لفظ المنتهى يدل على ما قدمناه اولا ولا يخفى ان السياق ما بيناه كما قال هو بنفسه
اليه قوله لا يموت والمذاهب دون الحفظ فلا اجماع فلا حجة لان الحجية متفرعة عليه قوله فليس قولا فلا يصح
ان يقال لم يحصل اتفاق الكل فظهر الفرق فلا ينقض القطعي وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم عدم حصول الاتفاق قوله لان القول لا يموت بموت قايله قلنا لو صح هذا لزم ان لا ينعقد الاجماع بعد موت المخالف
اذا لم يستقر خلافهم وهو باطل اجماعا ثم قال لقايل ان يمنع اللزوم بناء على انه لا يلزم من اعتبار القول المستقر
فان حكم هذا الحكم من القول فافترقا الحجي كيس تعالى لان الخلاف المستقر بعد موت المخالف لا اثر له فيكون مثل
غير المستقر قال ويمكن ان يجاب بان الخلاف في العصر الاول لا ينفي الاتفاق في الثاني وهل هذا الا موقع
النزاع فيه تخطئة قبل البعض غير صحيح لتحقق الخلاف المستقر في الاول دون الثاني واجيب بان الاستقرار
بعد الموت لا اثر له فيصير مثل غير المستقر لان القول يموت بموت صاحبه ولهذا لا يكون قبل الاستقرار
ما نعا قال وفيه نظر لجواز ان يكون موت القول لا يموت قايله بل لعدم الاستقرار قوله كما ان اتفاق
العصر الثاني حجة ولكن عصر التابعين مثلا ولفظ الصحابة في التمثيل اذ لا خصوصية بهم بجواز ان يكون كل مخالف
ميت والآخرين الباقين المنقسمين على قول واحد قوله يوجب ذلك اي كون قول الباقين اجماعا
واما لم يكتف به وزاد فهو حجة لان المبحث الحجية وعدمها كما لو لم يكتف بكونه حجة اذ اللازم منه ليس الا كونه

اعتبار القول المستقر المتغير

اجماعا والحجية متفرعة عليه وفي بعض النسخ وهو حجة بالواو وفي ذلك العصر الى الوقت الذي هو بعد موت
المخالف قوله اذ لا ثمرة الى اعتبار قياسا على كون اتفاق العصر الثاني حجة وعدم الاعتبار بقول
الاولين الموتى في العصر الاول قوله باطل اتفاقا القطعي باطل لانه مسلم عند الخصم بناء على ان موت
الله لا يوجب كون قول الغير حجة وانما وجب لو صار مذهبه مهجورا بموته وهو ممنوع اذ لو صار مهجورا
لصار مذهب الجميع كالمنعدم عند موتهم حتى يجوز لمن بعدهم ان يخالفهم وهو باطل وقال الابجي منع
هذه الملازمة وسنده في الحنفي باطل والشافعي ان يكون الموت سببا لا السبب الموقف لحجية الدلائل
وليس لامتناع ان يكون الموت سببا لجواز ان يكون الموت سببا لجواز ان يكون لانحصار المجتهدين
في الباقين الموجب لصدق كل الامة عليهم القطعي القول بان موت شخص لا يوجب حجية قول الغير ممنوع
لان موته يوجب عدم اعتبار مخالفته وعدم اعتبار مخالفته يوجب حجية قول الباقين قوله الالتزام
بحجيته اللازم وهو كون قول الباقين حجة بعد موت المخالف فانه مذهب البعض وان كان اكثر
الاصوليين على خلاف هذا المذهب اي الاكثرون على ان قول الباقين ليس بحجة وان القول لا يموت
بموت قايله فالجواب على راي الاكثر اذ لا يصح لهم الالتزام ان قول الباقين قول جماعة خولفوا
اذ قول الصحابة المخالف معتبر زمان اتفاقهم لكونه من مجتهدي عصرهم بخلاف ما نحن فيه لعدم وجود
المخالف في عصرهم وهذا الفرق قد ذكره الاكثر لكن لقايل ان يقول يصح بعد موت المخالف
انه قول كل مجتهد في عصرنا القطعي تقرير الجواب من جهة الاكثرين ان تمنع الملازمة بيان الوقف
بانا لا نسلم ان العلة في كون اتفاق العصر الثاني حجة كونهم كل الامة الاحياء في ذلك الوقت فقط
بل هو مع اتفاق العصر الاول على جواز الاخذ بما اجمعوا عليه بناء على ما نقلناه من الامدي وهو ان
الاجماع منعقد على جواز الاخذ بكل واحد من اقوال المجتهدين وعلى هذا فلا قياس ولا ملازمة
لان هذا المعنى غير موجود في المقيس ولا يمكن الفرق به لان اتفاق الاولين على جواز الاخذ
به لا دخل له في العلية على انه موجود في المقيس ايضا لاتفاق كلهم على جواز المذكور القطعي منع
انتفاء اللازم بالتزام ان قول الصحابة الميت يكون كالمشاهد من تناول الادلة المجمعين فيصير
حجة ثم كيف ولو لم يكن قول اللاحقين الموجودين حجة لزم اجماع الموجودين على الخطأ وعلى مذهب
الاكثر يفرق بان قول الصحابة معتبر لكونه في زمانهم بخلاف الاول من العصر الاول ولفظ اللاحقين
سهو بل الواجب الباقين بدله اعلم ان الشراح هنا اتفقوا على اطبقوا في شرح هذا الاكثر على خلافه

اي الالتزام اي الجواب بالاجماع
او الالتزام اللازم لحجيته لان التوجيهين صحيحان
وان اكثر الاصوليين على انه ليس بحجة
فالجواب على راي الاكثر

على خلافه على وتيرة واحدة لكن يحتمل في وجه احتمال ان يكون المراد منه تاكيدا ما التزمه بان يكون معناه
واجيب بالتزام عدم بطلان الماء و لحال ان الاكثر عليه لانه خلاف البطلان قال في المحصول المسئلة الثانية
اهل العصر اذا انقسموا على قسمين ثم مات احد القسمين صار قول الباقين اجماعا ويجزم به ولم يتعلق خلافا فيه
وفي المنهاج اذا اختلفوا او مات احد الطائفتين يصير قول الباقين حجة والله اعلم قوله المخالف الاكثر
الطائفة القائلون بالجواز والحجية وانما جمع قالوا باعتبار المعنى لان المخالف ليس شخصا واحدا القطعي
الاقوى الحجة الاقوى وليس الحجة الاقوى لانه عطف على المجوز اي قال المجوز وليس بحجة والاقوى ان المجوز
وهو حجة قوله للادلة السمعية فانها ناطقة باجتماعهم على الخطاء ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو انهم
كل الامة القطعي هو لانهم اذا اجمعوا اشتغلوا على وتيرة مع المستولدة وجب ان يكون معها حراما والا كان
اجماعهم على الاولوية خطاء الجنبي لان عدم كون اتفاقهم حجة يستدعي عدم وجوب الاتباع وكون المجمع عليه حقا
يستدعي وجوبه واذا امتنع ان يكون المجمع عليه حقا وجب ان يكون خطاء الاصفهاني بيانها انه لو لم يكن
حجة لم يجب اتباعهم فيجب ان لا يكون حقا والا وجب اتباعه وليس بيانها ذلك بل لو لم دليل الاقوى على
حجيته التفتازاني لو لم يكن حجة لما وجب اتباعه ويلزم كون اتفاق الامة على الخطاء اما الاولى فلان العكس كل ما وجب
اتباعه فهو حجة بعكس النقيض اليها واما الثانية فلانه اذا لم يجب اتباعه كان الكل قد اطبقوا على امر جائز
الترك فلا يكون حقا لامتناع ترك الواجب الحق وليس لما وجب اتباعه اذ الحجية ووجوب الاتباع معا
واو واحد اذ من قال بعدم الحجية قال بعدم وجوبه على انهما مقدمة زائدة اذ يكفي ان يقال لو لم يكن
حجة يلزم اتفاقهم على الخطاء ثم الاطباق على امر جائز الترك قد يكون حقا كما في المباحات ثم لفظ
الواجب مستدرك قوله فان قلت اشارة الا ان لفظ المتن وهو قوله بخلاف خرم يأت اشارة
الى جواب سؤال مقدر اي لو اعتبر قول الماضي لاعتبر قول اللاحق لكون كل واحد منهما قول المعدوم
عند الاجماع القطعي اجيب بانا لا نسلم ان السمعيات ما دلت الا انما يدل على اجماع الكل على الخطاء لا البعض لكن الاجماع
بعضهم لان الماضي ظاهر الدخول في الامة والمؤمنين لتحقق قوله واعتباره في الشرعيات بخلاف اعتبار
قول من لم يكن من الامة والمؤمنين في الشرعيات ثم لما استشعر ان يقال لو اعتبر الماضي لزم نفي الخطاء لوجب اعتبار
الآتي وهو باطل اتفاقا اشار الى جوابه بانه لا يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني لان الآتي لا يدخل تحت
النصوص الا ان دخوله فيهما مجاز فان دخول الماضي ايضا مجاز عند الاكثرين كما مر في الاشتقاق
من مسئلة اشتراط بقاء المعنى في كون المشتق حقيقة بل لانه لا قول للآتي حتى يلزم من اعتبار دخوله القسم

الوقف

الوقف ممنوع لانه لو اعتبر قول الماضي المخالف لما انعقد اجماع قبل استقرار الخلاف كما مر وهو باطل
للتحقق الانعقاد وليس كذلك انعقد لان قبل الاستقرار لا ينسب الى احد قول عرفا بخلاف بعد الاستقرار
فانه لم يقولوا قال ابو حنيفة انما يعتبر قول الماضي لو كان من الامة المجتهدين في زمان الاجماع وهو ممنوع وليس
بممنوع لان الاعتبار بالقول ويصدق زمانه انه قول من الامة المجتهدين الخطيبي فان قيل لو اعتبر
قول الماضي بعد الاستقرار لاعتبر قوله قبله قلنا لا يلزم لان القول بعد الاستقرار قول بعد تمام النظر
فيكون قويا والخلاف قبله فانه قبل تمامه فيكون ضعيفا ولا يلزم من اعتبار القوي اعتبار الضعيف قال
اتفاق العصر عقيب الاختلاف قوله ثم بعضهم هذا هو الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها اذ فيها كان المجمعون
ثم غير المختلفين قوله من غير ان يستقر الخلاف القطعي هذه المسئلة في انه اذا اختلفت الصحابة او اهل
العصر كان في المسئلة على قولين فهل يجوز اتفاقهم على احد القولين والمنع من جواز المصير الى الآخر تكلموا
فيه لا قبل استقرار الخلاف فانه لم يختلف فيه الا من قلة قليلا استبعدوا واليه اشار بقوله اتفاق
العصر عقيب اختلافهم قبل الاستقرار وانما يعلم هذا القيد من قوله واما بعد استقراره اجماع وحجة وليس
ببعيد كما ذهب اليه الشذوذ وقيل بعد الاستقرار قطعا ويحتمل ان يعلم ايضا من لفظ عقيب قوله فالاجماع
لصدق حده عليه وحجة لدلالة الادلة على حجيته وذلك كاختلاف الصحابة في خلافته واتفاقهم
بعد على الصديق والبحث في الاستغفار ذكر حجة وعدمه كما مر في بحث الاجماع السكوتي والحق انه
لا كلام في الجواز اذ الاجماع ليس بحجة كما هو مذهب بعض المجوزين في المسئلة السابقة وجواز حجيته ليست اجماعا
لا اذا لم يستقر الخلاف فانه يجوز قطعا ويكون اجماعا وحجة ولا نعرف فيه مخالفا واما اذا استقر
فمن لم يشترط الانقراض اختلفوا فمنهم من جوزه وهو قول السيد المرتضى ومنهم من منع وهو مذهب الشيخ
ابي جعفر الطوسي وغير ترك ما عينه وهو التوقف لكونه حجة وعدمه وذكر ما لا يعنيه وغير نحجه شيعة قوله
وانه ليس ببعيد الى ان هذا الاجماع ليس قوله ببعيد عبارة السيد وليس وقوعه ببعيد للجواز وقوفهم على
مستند خفي بعد وقوفهم عليه التفتازاني كيف وهو واقع اذ العلماء كثيرا ما يعتبرون في امر ثم يتفقون عليه قوله
فقيل انه ممتنع وقيل جائز القطعي من لم يعتبر انقراض العصر في الاجماع اختلفوا فيما بينهم فمنهم من منع
مطلقا ولم يجوز انعقاد اجماعهم على احد القولين واليه اشار بقوله فقيل ممتنع ومنهم من جوز بشرط
ان يكون مستند اتفاقهم على خلاف القياس والاجتهاد لا دليلا قاطعا والمصنف لم يشر الى هذا الاخير
قوله جوز واذا العصر لم ينقرض فلو قيل الاجماع على الاختلاف فلم الرجوع والاتفاق على قول الامة

مع عدم كونه حجة

القطعي وذهب اليه الاشاعرة وقليل منهم

اجماعا او انقراض عصرهم وانما لم يتعرض المص للجواز لان اثبات كونه اجماعا يستلزم كونه جائزا
خ

ولا تقول الحجية الطارئ على الاجماع

المشترط لانقراض العصر تقول الحجية الاجماع الطارئ على الاجماع الاول لانعدام الشرط وليس الطارئ على الاول
الاول اذ لا اجماع او لانه لو سلم ذلك كان كذلك الاصفهاني في اشتراط الانقراض قال اجماع لان هذا الاتفاق
لم يكن اتفاق الجميع بل بعد اختلافهم وان دل على تسويغ الاجتهاد وفي ذلك لكن لا يبطل انعقاد اجماعهم على ذلك
ضرورة اشتراط انعقاد الاجماع الذي هو الانقراض قوله كونه اي كون الاجماع حجة في الاعلم ان الحجة المذكورة
في المسئلة المتقدمة اتية هنا مع ان الجواز هنا اظهر اذ لا قول لغيرهم على خلاف الاجماع بخلاف المتقدمة وكيف يصح
ان الجواز بل مع ان الحجية يتعلق به لفظ الثاني ونحن الشارح حيث قال في ليس ببعيد ان كونه اجماعا حجة لانه اتفاق
كل الامة من غير خلاف وكلامه بعيد لانه لو وقع فهو مما لا كلام في كونه اجماعا لا اشتمال الدليل فيه قال اختلفوا
في جواز عدم علم الامة قوله خبرا او دليلا فان قلت الخبر من الدليل فلا يكون قسيما له قلت المراد بالدليل
هو القطعي او بالخبر الامارة قوله راجحا اي بلا معارض حتى ترجح به في المشهور وهو صفة لكل واحد منهما قوله
على حكم متعلق بقوله دليلا ومتعلق راجحا محذوف اي على دليل اخر او خبر اخر او الاجماع الا متعلق لانه بمعنى
بلا معارض والحاصل انهم اختلفوا في جواز وجود دليل او خبر بلا معارض يدل على حكم من الاحكام مع اشتراك
الامة في عدم العلم به الا اذا عمل بمقتضى وجود خبر او دليل بلا معارض مشترك الامة في عدم العلم به القسم
اختلف في جواز ان يكون في الواقع سند راجح على سند الاجماع ولا علم للامة به اليه اختلفوا في جواز
وجود خبر راجح او دليل راجح على مستند الاجماع اذا كان الاجماع على وفق ذلك الخبر او الدليل مع عدم علم الامة
به وليس على مستند الاجماع اذ لا اجماع هنا ولا سند لكن هل يجوز وجود دليل راجح على ما يعارضه وليس
على ما يعارضه او معنى الراجح ما لا معارض له على ما في الاحكام ومختصره ثم كلامه صحيح على تقدير ما يتبادر ان كان
في الواقع دليل يقتضي حكما وليس لذلك الحكم دليل اخر غيره لم يجز ذهول الامة عنه اذ ان لم يعملوا بموجبه لكانوا تا
ركين للحكم المتوجه عليهم وان عملوا كانوا عاملين بموجبه لا عن دليل بل بخبر تشبيه فيكونون مجمعين على الخطأ ان
كان له دليل اخر وقد عمل بموجبه او لا يقتضي تكليفا اصلا ففي جواز عدم علمهم به خلاف وذكر المصنف جواز
مطلقا والمنع مطلقا ولم يرجح احدهما وليس وان كان دليل اخر اذا لم يفرق القوم بين كون دليل اخر
وعدمه وليس او لا يقتضي تكليفا لان البحث في الدليل الشرعي وموجبه الاعتقاد او عمل فلا بد من اقتضاء
تكليف ثم لا تتوهم في شرحه ما يجب به حكم لم يعمل بوفقه القطعي اختلفوا في امكان وجود دليل او خبر
بلا معارض وهو المراد من الراجح مع اشتراك الامة في عدم العلم به فمنهم من جوزه مطلقا ومنهم من احاله
مطلقا ومنهم من فصل وقال ان كان عملهم على وفق ذلك الدليل او الخبر فيجوز اشتراكهم في عدم العلم به لانه

اختلفوا في جواز عدم ...

من دليل المجوز مطلقا وان كان على خلافه فهو تام لا الدليل النافي لبطلانه على ما يجيء بل لما فيه من اجتماع
الامة على الخطأ المنفي بالادلة السمعية ولما كان هذا المذهب هو المختار زاد المصنف اذا عملوا على وفقه
على اصل المسئلة وجعل الخلاف اخص والا فالخلاف اعم منه كما قد مر وليس الامر لانهم اذا لم يعملوا على
وفقه لمعارض ... فهو جائز بالاتفاق وبالدليل ايضا لا يجوز ان لا يعملوا الا ان الاجتماع على عدم على
وفقه اجتماع على الخطأ او نقول اذا لم يعملوا على وفقه يكونون عاملين على خلافه اي الخطأ في الحكم لانه
معمول فيه وهو اجتماع على الخطأ فان قلت اذا فرض راجحا بلا معارض فلا يصح ان يقال لمعارض قلت
اطلاق المعارض عليه باعتبار ان شانه المعارضة والا فالمرجوح لا يصلح لمعارضة الراجح الحقيقي بل
بجواز اشتراك الامة في عدم العلم براجح في نفس الامر على سند عملهم فمن مجوز ومن محيل والمختار التفصيل
وهو انهم ان عملوا على وفقه والا يجوز ان يكون عملهم لا الدليل فيجب ان يكون لدليل مرجوح يجوز الاشتراك
في عدم العلم به وان عملوا على خلاف الراجح فهو تام لما فيه من الاجتماع على الخطأ لان الراجح يقتضي حكما يلزم
والمرجوح الذي هو سند اجماعهم لا يقتضي حكما لان التقدير ان يكون في الواقع دليل راجح اي لا معارض
له واذا عملوا على المرجوح يكونون تاركين ما يجب عليهم فيلزم اجماعهم على الخطأ وليس على سند لكم
ليس سند اجماعهم اذ لا عمل ولا اجماع ولا سند لهم على ان فيه تطويلا وكلاما لا يخلو ما خاذه ما في الثاني قال انه
هو ظاهر لفظه انه اذا كان في الواقع دليل راجح على حكم مسئلة فهل يجوز ان لا يكون الامة عالمة به
فظاهر ان لم يعملوا على وفقه مع عدم علمهم به فلا يجوز بلا خلاف وان عملوا على وفقه فقيل بجوازه
وقيل بامتناعه والله اعلم قوله ليس ارتفاع العلم بالراجح باجماع على عدم الراجح حتى يكون خطأ
فان عدم القول بالراجح غير القول بعدمه ولا مانع عند النافي الا كونه اجماعا منهم على عدم العمل
به وبكونه بالنسبة رواية ودراية القطعي اما توجيه كلام المجوز فان يقال اشتراكهم في عدم العلم بها
لو لم يكن اجماعا منهم على عدم العلم بها كان جائزا لكنه ليس اجماعا اما الملازمة فلانه لا مانع عند النافي من
الاشتراك الا كونه اجماعا منهم على عدم العلم بها كما تمسك به وبه صدق المقدم فلان انتفاء العلم
ليس من فعل المكلفين لانه عدم واذا لم يكن من فعلهم لا يكون اشتراكهم فيه اجماعا منهم عليه وذلك لان
الاجماع انما يكون على ما هو من فعل المكلف وذلك كعدم حكمهم في واقعة او لان الاجماع انما يكون على
سبيل المؤمنين وعدم العلم ليس سبيلا لهم فلا يكون مجمعا عليه والمفصل تمسك بهذا الدليل على
جواز ما جوزه وهو سبيل لهم لانه ما يختاره العاقل لنفسه من فعل او قول او ترك ولا اختصاص

فسبيل بالفعل او القول فيكون مجمعا عليه قال فان قلت عليه اتفاقهم على العمل به اجماع وهو يمتنع من غير
مستند فكيف يجوز عدم العلم به قلنا نجوز ان يكون له مستند اقوى من الخبر او الدليل الراجح اذ الاتفاق
على انه لا يجوز الا من مستند راجح السيد اشتراكهم في عدم العلم به ليس اجماعا حتى يلزم من العلم بوجوده بعد
ذلك خرق الاجماع كعدم حكمهم في واقعة غير حادثة فانه لا يكون اجماعا ولا يكون الحكم فيها خرقا له وليس
يلزم اذ البحث ليس في جواز العلم به بعد اشتراكهم في عدمه بل في جواز اشتراكهم في عدم العلم به الشارح نجوز
لا محذور فيه لانا انما نمنع لو كان الاشتراك في العدم اجماعا لمنافاته اجماعا انعقد على مقتضاه فيتعارض
الاجماعان لكنه ليس كذلك اذ عدمه ليس باجماع كما ان عدم الحكم منهم ليس بحكم وليس فيتعارض اذ لا اجماع
انعقد على مقتضاه وان كان فلا ينافيه ايضا ثم على هذا التوجيه كان المناسب ان يقول كما ان عدم الحكم
ليس باجماع على عدمه وهذا كله من عدم الاطلاع على تحرير المبحث الاصفهاني اشتراكهم في عدم العلم به لم يوجب
محذورا اذ ليس الاشتراك فيه اجماعا حتى يجب متابعتهم بل عدم علمهم به كعدم حكمهم في واقعة يجوز لغيرهم
ان يسعى في طلب ذلك الراجح ليعلم وليس حتى يجب متابعتهم اذ البحث في المتابعة وجواز السعي بل البحث
في جواز عدم علمهم به الخطيبي حجة المجوز مطلقا ان عدمه ليس اجماعا على انه يجب ان لا يحصل العلم به لان عدمه
ليس من افعالهم فلا يكون اجماعا فيجوز تحصيل العلم به لان عدمه ليس من افعالهم فلا يكون اجماعا فيجوز تحصيل
العلم به اذ لا يكون خلاف الاجماع قال فيه نظر اذ المانع لجواز عدم علمهم به ليس منحصرا في الاجماع على وجوب عدم
حصول العلم بل لجواز ان يكون اجتماعهم على الخطاء تقدير علمهم على خلاف الراجح ولا نظر لان البحث ليس
في منع عدم العلم به قوله بغيره اي بغير الدليل الراجح القطب توجيه كلام الفاضل ان يقال لو جاز ذلك
لزم امتناع تحصيل العلم بها والتالي باطل لان طلب العلم بها فرض كفاية فضلا عن كونه ممكنا اما الملازمة
فلانهم لو اشتركوا في عدم العلم به كان ذلك سبيلا لهم ولو كان كذلك لوجب على غيرهم متابعتهم وامتناع
تحصيل العلم بها والا لاتبعوا غير سبيل المؤمنين وليس ولا اتبعوا غير ما هم فيه اذ لفظ الملائم صريح في ان
المراد من واتبعوا اقتفى المشركين في عدم العلم قال والجواب لا نسلم ان عدم العلم سبيل لهم اذ سبيل كل
طايفة ما كان من الافعال المقصودة لهم المقتدا به فيما بينهم باتفاق منهم على ما هو المتبادر الى الفهم
من قولهم سبيل فلان كذا او عدم الفعل ليس فعلا فلا يكون سبيلهم ولانا نعلم ان مقصود الاية الحث
على متابعة سبيلهم فلو كان عدم العلم سبيلهم كانت الاية حاثة على متابعته والشارع لا يحث على الجهل
بالادلة الشرعية اجماعا قوله ثم وبما ان السبيل في الاية بما اتفقوا عليه كما تقدم في مسألة احداث القول

او هو

قلنا يجوز ان يكون
له مستند مرجوح

الثالث حيث قال المتبع خليقة كل الامة فيما اتفقوا عليه ولذلك لم يكرره المصنف ههنا الخنجي
جواب ان سبيل الشخص ما يختاره فما لم يختره لم يكن سبيلا وعدم علمهم ما اختاروه القطب الجواب منع انه
سبيلهم اذ السبيل ما يسلكه الانسان لنفسه او لغيره وهو مسبوق بالعلم ولا علم فلا سلوك فالعدم ههنا امر
اتفاقي ليس من فعل المكلف قوله وقد يقال جواب آخر عن دليل الثاني ان الراجح ليس سبيل المؤمنين بالفعل
بل من شانه ان يكون سبيلا لهم وهذه المسألة كانت من قبيل السهل الممتنع واستاذي الاستاد احسن تقريره وقرره
ما احسن تصوره قال المختار امتناع ارتداد الامة اي امتناع اجماعهم على الكفر قوله السمعية باثر فيع صفقة
لا ادلته وانما قيد بها لان العقلية لا تدل على الامتناع كالايشع الارتداد عقلا قوله انه يصدق القطب
قايل صدق الامة عليهم بالمجاز واريد في الحديث بما هو امة حقيقة فاندفع الجواب اللهم الا ان يمنع كون
المراد ما هو امة حقيقة اذ السابق الى الفهم من امتي ما صدق عليه امتي فيصح الجواب الخنجي الاصل عدم المجاز
والارتداد لا يوجب المجاز اذ الارتداد يصار نهم في زوال به عنهم اسم الامة بعد حصوله فالارتداد مقدم
على زوال اسم الامة بتقدم العلة على المعلول القطب اجاب المصنف بان الارتداد لا ينافي الامة اذ لو كان
منافيا لما صح ارتدت الامة لكنه باطل لصحة اطلاقه لغة وشرعا والاصل في الاطلاق الحقيقة فان قيل يمتنع
اجتماعهما حقيقة اذ المنافاة بينهما ذاتية قلنا ممنوع اذ امتناع كون الامة مرتدين علم بالشرع والا كان مستقلا
على الردة والامة فلا منافاة ذاتية كيف والارتداد معروف وسبب للخروج عن الامة ولا شك في جواز
جمع بين المعرف والمعروف وليس فلا منافاة ذاتية اذ الامة منافاة الايمان به والارتداد الذي هو الكفر
بعد الايمان عدم الايمان به فبينهما تناف ذاتي ثم ليس كيف والارتداد اذ حاصله على ما لان المقصود
بيان جواز الجمع بين الارتداد والامية واللازم منه بيان جوازه بين الارتداد والامية قال
مثل قول الشافعي رضه قوله هو الثلث اي ثلث دية المسلم اختلفوا في دية اليهودي فقيل بكل دية
المسلم وقيل بنصفها وقيل بالثلث قوله بعض المدعى لان المدعى مركب من الامرين هو وجوب الثلث ونفي الزايد
على الثلث اذ هو المتفق به لان الاخرين ايضا قايلون بالثلث لكن لا يمنع نفي الزيادة قوله مانع
من الزيادة كاليهودية او انتفاء شرط الزيادة كالاسلام او عدم الادلة الدالة على الزايد فيستصحب
الاصل وهو البراءة الاصلية الامدي نفيه مذهب من نفاة هو مستند الى الاظهر دليل في نظره ففيه من وجود مانع
او فوات شرط او عدم المدارك والاجماع من الاصحاب لنفي الاصلي قوله فليس اي نفي الزيادة حاصلا من
الاجماع فلم يكن اثبات المطلوب بكليته بالاجماع السيد فليس نفي الزيادة ثابتا بالاجماع في شيء اذ لم يكن نفي

وليس سبقا بالمنع لجواز السلوك
من غير علم به ح

الزيادة بالاجماع واستصحاب عطف على مانع لا على شرط فراه انتهى هذه الفائدة خبر اوهى اشارة على تقريره فان
ايجاب النية يمنع الزيادة اوفقد شرطها او استصحاب النفي فليس ذلك من الاجماع في شئ او كون الكفر مانعا
او كون الاسلام شرطا او كون الاصل عدم الزيادة ليس مجمعا عليه وليس تقريره اكما اذ ليس حكم ليس اجماعا
الا كل واحد من الثلثة بل الا نفي الزيادة فخطى فليس المانع ونفي الشرط والاستصحاب من الاجماع في شئ كما ليس
شئ منها باجماع ويكون نفي الزيادة ثابتا بغير الاجماع فلا يصح التمسك بالاجماع فيه وهو المطلوب هذا اقرب
كلامه واعلم ان الشافعي لم يتمسك بالاجماع المجرد على المطلوب بل بالاجماع والبراءة الاصلية قال في المحصول
مذهب الشافعي انه يجوز الاعتماد في اثبات الاحكام على الاخذ باقل ما قيل وهذه القاعدة متفرعة على اصلين
الاجماع والبراءة الاصلية وهذا ايضا انه لم يجد دليلا على الزيادة كما في العدد والذي مجمعة انه قيل باربعين
وقيل بثلثة فاخذ قال بعيد بالاكثر لانه وجد دليلا سمعيا كان الاخذ به اولى من الاخذ بالبراءة قال في المنهاج
اخذ الشافعي باقل انه لم يجد دليلا بناء على الاجماع والبراءة الاصلية فعلى هذا يصح تمسكه فيما تمسك فيه وهو اثبات
الجزء الاول من المدعى [illegible] يجب العمل بالاجماع بنقل الواحد قوله انكره الغزالي انه يجوز العمل بخبر الواحد
انه المنكرون لجواز العمل به لا بد ان ينكروه ايضا قوله نقل الى طريق الاحاد والقطعي الدلالة من الاجماع
قوله اوما اليه الضرورة القطعية هذه المسئلة اختلافهم في وجوب العمل بالاجماع المنقول بلسان الاحاد وقد ذهب
اليه الامدي ومعظم الشافعية وبعض اصحاب ابي حنيفة وانكره جماعة من اصحاب ابي حنيفة وبعض اصحابنا كالغزالي
مع اتفاق الكل على ان ما يثبت بخبر الواحد لا يكون الا ظنيا في سنده وان كان قطعيا في متنه احتج الاولون
بالقياس والنص اما الاول فهو ان نقل الواحد للدليل الظني كالخبر مثلا موجب العمل به قطعا كما يجئ بيانه
في الاخبار فنقل الواحد الدليل القطعي وهو الاجماع اولى بان يوجب العمل قطعا لان احتمال الضرر في مخالفة
المقطوع اكثر من احتمال الضرر في مخالفة المظنون واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل قطعا كما في خبر الواحد قوله
في الظاهر ركن الاجماع المنقول بالاحاد وهو خبر قيل تعليق الحكم بالوصف المفيد للعلية المفيد
لثبوت الحكم في جميع موارد ثبوته كما سيصرح الاستاد به في باب القياس في مسئلة شرط العلة ان لا يكون
الدليل الدال عليها متناولا لحكم الفرع فان العلية في لا يتبعوا الظن واضح والعموم في المعرف بمحل الخلاف
القطعي ذكر الظاهر بالالف واللام للاستغراق يدل على غير الاجماع الثابت بخبر الواحد لكونه ظاهرا ظنيا كما
تقابل الاسناد لا بعد تسليم استغراق اللام انا نعم لو كان المراد من الحكم وجوب الحكم وهو ممنوع التستري مقتبسا
من لجنى المختار انه حجة اما اولا فالقياس على خبر الواحد بجامع افادتهما الظن وههنا اولى لكون المنقول من جنس

ما قيل ه

القطع

القطع وهو الاجماع فنقل الظني احادا اوجب العمل به فالقطعي اولى به وثانيا فلان هذا الاجماع ظاهر لكونه
ظنيا وكل ظاهر يجب العمل به لحديث فان قلت انما يتم لو كان المراد من الخبر الامر ليفيد الوجوب ولو كان
المفرد للاستغراق ليكون الكبرى كلية قلت المعنى به الحكم لكونه عليه بصدد بيان الاحكام الشرعية والمفرد
مستغرق فصح التمسك به وليس المعنى به الحكم على جهة الوجوب لانه بصدد بيان الاحكام ومن جملة الاباحة
فلعل المراد بيان جواز الحكم به ثم المفرد ليس مستغرقا فلا يصح التمسك به على الحديث الحق باللام التي ليست
يكون مفيدة للعموم والاجماع المنقول بخبر الواحد ظاهر فيجب الحكم به وليس يكون مفيدة للعموم اذ لا حصر
فيهما لامكان كونه لجنس السيد نقل الواحد للاجماع دليل ظاهر لانه يفيد الظن وكل دليل ظاهر يجب العمل به
لحديث فنقل الواحد للاجماع يجب العمل به وليس نقل الواحد دليلا بل الاجماع هو الدليل قوله تقديم منه
كلام الكشاف والضمير من الاجماع فهو كاذب ودون خبر واحد دون الاجماع غيره قوله لانه قياس على خبر الواحد
والقياس دليل ظني سلمنا ان الظني هو خبر الواحد والظهور كون خبر الواحد ظاهرا لم يتعرض لكونه من الظواهر
وفي بعض النسخ يدل على ما هو كلمة او ويكون التعرض لظاهرية القياس والحديث من جانب الاخذ على هذه
النسخة فالضمير في به راجع الى كل واحد القطعي هذه حجة النافي وتوجيهها ان الاجماع المنقول بلسان
الاحاد اصل الفقه كالقياس وخبر الواحد فلو اثبت مع انه لم يرد من الامة اجماع قاطع يدل على جواز
الاحتجاج به ولا نص قاطع من كتاب او سنة لكان اثباتا للاصل بالظاهر لان احد الثلثة ظاهر لكن
الاصول لا تثبت بالظواهر ولهذا لم يثبت خبر الواحد والقياس بالظواهر بل بالاجماع لكونهما من الاصول
وليس حجة النافي بل اقرانها على حجة المثبتين كما قرره الاستاد وسياق المتن حيث الجواب بقوله التمسك
الاول والثاني الظني ثم قد ثبت خبر الواحد بالظاهر وهو مثل لو انفرد من كل فرقة منهم طائفة والقياس
بالظاهر نحو فاعتبروا يا اولي الابصار وكل الاجماع اصل من اصول الشريعة مقدم على الكتاب والسنة فكيف
يصح اثباته بالخبر الذي لا يفيد القطع فجعل الاصل من اصول الشرع لا من اصول الفقه وجعل الظاهر نحو
على الخبر فقط تخطئة حجة من قال لا يجب العمل به انه لو كان حجة فالقياس والنص المذكورين لزم اثبات اصل
من اصول الفقه بالظاهر واللازم باطل وان انتفت حجيته بالدليلين تنتفي حجيته مطلقا لان حجيته انما
يكون بدليل والاصل عدمه وانه لم يكن حجة لا يجب العمل به وليس اذا انتفت تنتفي حجيته مطلقا لانه لا يلزم
من عدم الدليل عدم المدلول قال او نقول لو وجب العمل به بواسطة القياس والنص المذكورين لزم اثبات
الاصل بالظاهر لان العمل بنقل الاحاد عمل بالظاهر ووجوب العمل بالاجماع عمل باصل من الاصول

فانه ذكر بلا حاجة الواحدي في الطلاء
للواحد وكان نقله اى مجمد ناسب [illegible]
حيث قال وقول احد مراد على الاجماع صح

فلو اثبتناه بنقل الآحاد لزم اثبات اصل وهو الاجماع بالظاهر وهو غير جايز لان الاجماع يفيد القطع بالمجمع
عليه فلو كان طريق ثبوته ظنيا لا يفيد القطع به فيكون مفيدا للقطع غير مفيد له وهذا انما لزم ان وجب
العمل به فلا يجب العمل به وليس يكون مفيدا للقطع غير مفيد له لان افادة القطع بالمجمع عليه وعدم افادته
بالاجماع ثم ان العمل بنقل الآحاد ليس عملا بالظاهر ولو اريد بالنقل المنقول يرجع الى التقرير الاول ثم لفظ
عمل مستدرك اذ وجوب العمل بالاجماع هو اصل ثم انه ليس جوابا الا عن الحديث اذ لا تعلق له بالقياس السعد
هذه حجة النافين اي لو وجب العمل به لزم اثبات اصل من اصول الفقه بالظاهر لكون هذا الاجماع منه كالقياس
وغيره واللازم باطل لان اثبات اصول ادلة الفقه لا يكون الا بالقاطع فلم يذكر بيان الملازمة وما اتم دليل
بطلان التالي لجزم اتم اسنادنا في حسن اختصاره وصحة تصويره قوله بالمكل الاول ان القياس فهو قاطع
لان ما يكون الحكم في الفرع بالطريق الاولى هو قياس قطعي لم ينكره احد ولم يضعفه وان تمسكا بالقاطع الحديث
فلا شك انه ظاهر فيبني صحة التمسك به على انه يشترط القطع في اثبات اصول الفقه ام لا يشترط فقيل لا اشتراط
لانه من العمليات فلا يصح التمسك به وقيل بعدمه لان المقصود منه العمل بالاحكام المستفادة منه فيصح ان في
مثله يكفي الظن القطعي وتوجيه الجواب ان يقال لا نسلم انه يكون اثباتا للاصل بالظاهر ان اثبتناه بالدليل الاول
لانه قاطع لدلالته على وجوب العمل به قطعا لانه قياس بالطريق الاولى على المجمع عليه وهو المراد من القاطع الاصل
ثم نمنع شرط القطع فيها منع اثبات الاصل بالظاهر فنمنع اثبات الاجماع بالحديث المذكور ونمنع انه يشترط في المنع
وجوب اثبات الاجماع به والعبارة الصحيحة ان يقول فنمنع اثبات وجوب العمل بالاجماع السيد التمسك
الاول وهو الاجماع قطعي وليس هو الاجماع وهذا سهو من الشارح لحجة الغزالي ان الاجماع اصل من الفقه فلا يمكن
اثباته بالظن الحاصل من خبر الواحد بل بقاطع ولا نص ولا اجماع على حجيته وجوابها انا لا نسلم انا اثبتناه بخبر
الواحد فانا اثبتناه بقاطع وهو القياس بالطريق الاولى على المجمع عليه واما ثبوته وعدم ثبوته بالحديث فموقوف
على اشتراط اثبات الاصول بالقطع ام لا وليس لنا انا اثبتناه بخبر الواحد اذا اثبتناه به كان من الظني
مرتجا غايته ان صحة الاثبات به موقوف على صحة اثبات به موقوف على صحة اثبات الاصول بالظاهر
ثم تخصيص الظن الحاصل بخبر الواحد بلا مخصص لحصوله من القياس ايضا ثم المقيس عليه ليس مجمعا عليه
لان كثيرا على انه لا يجوز العمل به فحينئذ اراد بالمتمسك الاول المستند الذي تمسك به اصل الاجماع
فانه قطعي على من قال اول الاجماع واراد بالمتمسك الثاني القياس والحديث فانهما ظنيان فان قيل
الاول القياس والثاني الحديث وليس اراد بالمتمسك الاول ركن المستند لان المانع لا يساعد عليه

ولا بان

والظني

نسخة قطع

وليس هو الا منه اذ هو ... وجوب العمل قطعا
... طريق القطع

ثم انه

ثم انه يكون قطعيا اذ لم تطلعا حصول الاجماع وبالخبر الواحد لا قطع فخطبي المتمسك الاول الدليلان
العقليان يدل ان على كون الاجماع حجة لا انا لم نر ان يكون طريق ثبوت ذلك الاجماع التواتر او الآحاد
واذا كان حجة يجب العمل به وهو ماخوذ مما قبله قوله بناء على الاشتراط اثباتا او نفيا وعدمه
الاشتراط لانه المختار القطعي المعترض مستظهر من الجانبين الا من جهة النافي فان يقول لا نسلم ان نقل
كل ظني موجب ومن جهة المثبت ان يقول لا نسلم امتناع اثبات الاصول بالظواهر وهذا الاستظهار لا اختصاص
له بهذه المسئلة فانه عام في اكثر المسايل على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل
الثاني من الجانبين سواء شرط القطع في ادلة الاصول ام لا لانه ان شرط منع اعتباره فيه وان لم يشرط
منع دلالته بمنع العموم وهذا الاستظهار مختص بالمسئلة لحجي مستظهر اذ له ان يمنع في الاول ويقول لا نسلم
ان المستند قاطع اذ من الجايز ان لا يكون كذلك لانه منقول بالآحاد والمناسب ان يقول بدل انه
منقول لان دليل الاجماع قد يكون ظنيا قال وله ان يمنع في الثاني الدليل التمسك به على عدم اشتراط القطع
وليس له اذ على هذا التوجيه يضيع لفظ من الجانبين الشارح مستظهر اي يمكنه ترسف دليل الفريقين القايل
بوجوب العمل وبعدمه اما ترسف دليل الاولين فان يقال انا سلم ما ذكرتم ان لو امكن اثبات الاجماع
بالظني وما ذكرتم انما اثبتناه بقطعي فمدفوع انا القياس بطريق الاولى وهو ظني من اقسام الظني لما يجي في تقسيم
القياس الى القطعي والظني ثم الظني الجلي وغيره وظنية الحديث ظاهرة واما ترسف حجة الغزالي فان يمنع
الكبرى اذ المثبت بالادلة القطعية هي الاصول القطعية لا الظنية كالاجماع الظني وهو ما نحن فيه غايته انا اثبتنا
اصلا ظنيا بطريق ظني ولا امتناع فيه قال ويحتمل ان يعني بالجانبين جانب المشترط والنافي ولا يحتمل
بل هو عين الوجه الاول اذ القايل بالاشتراط هو القايل بعدم وجوب العمل به والقايل بعدم
الاشتراط هو القايل بالوجوب ثم ان القياس بالاولى ليس من اقسام الظني لما يجي فخطبي المعترض ان
يقول في الاول لا نسلم قطعية الوجه الاول لجواز كون الاجماعين منقولين بالآحاد ولئن سلم كونهما
قطعيين لكنه لا يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم ما اجمعوا على القطع بتخطئة مخالف كل اجماع ولا تعليل
كل اجماع على القاطع غايته الظهور في كل اجماع فاذن لا يكون قاطعا في حجية الاجماع المذكور وقد ان
يكون سنده ظنيا ايضا ثم يلزم منه قطعية كل اجماع لانهم اجمعوا على تخطئة مخالف كل اجماع وتقديم كل اجماع
واللازم منه والتعليم ليس الا ذلك نعم لا بد من العلم بثبوت الاجماع وقوله قال الكار حكم الاجماع
الظني وهو كالاجماع السكوتي ان كان نفسه ظنيا او كالمنقول بالآحاد وان كان طريق ثبوته ظنيا والقطع

وليس لجواز كونهما منقولين الخ لجواز ان يكون سنده الخ

القايلين

كالنطق التواتري وجعلها قسمين ضروري وغيره قوله في غيره اي غير المعلوم بالضرورة كونه من الدين من القطعيات
كمسايل البيع فقيل يكفر وقيل لا قال في المنهي اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض والظاهر ان نحو العبادات
الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه في القطع ويفهم منه ان الخلاف في غيره واما والحق انه لا يكفر في كلام الآحاد
وانما قال انهم لان ظاهر لفظ المتن ان الضروريات ايضا قيل فيها بعدم التكفير وان غيرها عند المصنف ليس
يكفر فالحاصل ان انكار الظني ليس بكفر اجماعا والضروري كفر اجماعا والقطعي الغير الضروري مختلف فيه
والحق ان انكار الضروري ليس كفرا من حيثية انه علم بالضرورة انه من الدين لحجي انكار مقتضى القطع
من خلاف قيل يكفر لانه يتضمن انكار سند قاطع وانكار القاطع يتضمن انكار صدق الرسول وقيل لا يكفر
لان اصل الاجماع لا يكفر منكره فكيف من ينكر مقتضاه وقيل يكفر اذا كان من امر معلوم قطعا انه من الدين
والا فلا وليس من امر معلوم قطعا بل من معلوم ضرورة الا صفهاني لا يوجب الكفر مطلقا لان ادلة اصل الاجماع ليست
مفيدة للعلم فالاجماع المتفرع عليه لا يفيد القطع فلا يكون انكاره موجبا للكفر والحق ان كان من امر علم قطعا كونه
من الدين كان كفرا والا فلا ولم يستدرك في فصل المصنف بانه ان كان الحكم المجمع عليه مما له مدخل في اسم
الاسلام كالعبادات الخمس فانه يكفر جاحده وان لم يكن كجواز البيع فلا وليس فلا لان ما صار ضروريا
وان لم يدخل في اسم الاسلام فمنكره كافر لان الكفر انكار ما علم ضرورة مجي الرسول به قال
التمسك بالاجماع قوله حجية في بعض نسخ المتن صحة والاول اولى لان الصحة لا تتوقف على الامور الثلثة
ونحوها وهي وجود الباري وصحة الرسالة ودلالة المعجزة مثلا وانما المتوقف عليها حجية الخطي صحة الاجماع
الى العلم بكون الاجماع حجة وليس العلم بكون الاجماع حجة بل كون الاجماع حجة قوله لانه دور التوقف حجية
الاجماع على النصوص المتوقفة على الامور الثلثة فلو توقفت على حجية الاجماع لزم الدور قوله فيه واي الخ
ما يتوقف فان كان دينيا سواء كان اعتقاديا او عمليا القطعي سواء كان شرعيا كوجوب الصلوة او
عقليا كرؤية الباري لا في جهة ونفي الشريك وليس ما عقليا الا كل ديني شرعي قوله قولين بانه يصح التمسك
فيها به ولا يصح وذكر ان الدنيوي كالاراء في تدبير امور الرعية والحروب وترتيب الجيوش ما وفي بعض
النسخ في الحروب بدل الواو القطعي ليس كذلك لان صحة الاجماع متوقفة على الرؤية ونفي لانهما متوقفة على
الرؤية والنفي لانها متوقفة على صدق النبي المتوقف على صدق جميع ما قاله ومن جملته هذان فيتوقف صحة
عليهما فلو توقفا على الاجماع لدار لانا نقول صحته متوقفة على ثبوتها فانهما متوقفا عليهما حتى يدور بل على
ثبوتها فيما يتوقف على صحته فلا دور وهذا الخلاف وجود الباري فان صحته متوقفة على علمنا بوجوده فلو توقف

على

علما بوجوده عليها لدار فان عارض قال صحته متوقفة على علمنا بصدقه في جميع ما قاله فيتوقف على علمنا بثبوت
الثاني فلو توقف علمنا بثبوتهما على صحته فلا دور قال وفيه دقة وليس فيه دقة بل ولا صحة لان صحته ليست
متوقفة على الكتاب بوجوده بل العلم بصحته متوقف عليه والصحة انما تتوقف على وجوده المشترك وشمل وجوده
تعالى وصحة النبوة ونحوها مما تتوقف الاجماع على الكتاب والسنة مما تتوقف عليه لزم الدور قال وهو انما
يتم لو انحصر دليل الاجماع في السمع وهو ممنوع فالاولى ترك الضابط كليا وليس بممنوع لان الادلة
العقلية تصرفها لا تدل عليه كما مر حيث قال فوجب تقدير نفي فيه وكيف والعقل الصرف لا دخل
له في بيان عصمة الامة قوله منها اي من الديني والدنيوي المشترك بما عمم الدلايل السمعية وغيرها والا
علم التخصيص ليس وغيرها لان لفظ المتن صريح في السمعية نوه خاتمة الاجماع من المباحث المختصة به و
فاتحة المباحث المشتركة بين الادلة الثلثة ربنا افتح بالخير واختم بالخير قال ويشترك قوله
ونحوها مثل المطلق والمقيد ولم يذكر الناسخ والمنسوخ لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به الخ كما
في الابحاث المشتركة اما بين الثلثة او بين اثنين منها فالقسمة العقلية تقتضي اربعة اقسام لان المشترك
اما بين الثلثة او بين كل اثنين منها فيكون اربعة لكن لا يكون الاقسام الا اثنين ما يشترك فيه الكل
وما يشترك فيه الكتاب والسنة وهو النسخ وانما قدم الثلثة على الثاني لان البحث عن كون كل واحد
منهما ناسخا ومنسوخا يتوقف على معرفة كل منهما المتوقفة على نقل النقلة واخبارهم اياها من متواترها
والاخبار هو الذي يشترك فيه الثلثة فلذلك قدم الثلثة على الثاني قوله هو الاخبار من طريق
المتن اي معناه ان متن كل واحد منها ثبت متواترا او احادا السند المراد باشتراك ه في الثلثة
في المتن انما يشترك في كون بعضها قطعيا كالآيات والسنن المحكومات والاجماع القطعي وبعضها
غير قطعي كالمتشابهات والاجماع السكوتي وباشتراكها في السند هو اشتراكها في ثبوتها عليها
بالاخبار قوله وضعها في موضع الكتاب ولما كان البحث عن ذلك مسبوقا بالبحث عن اصل الخبر
وجب تقديم العلم به قوله نوع مخصوص وهو القول المفيد للنسبة الخارجية قال ويقال للعلم
ان اللام لام البيان نحو لام هيت لك وقال قسم لان للكلام اقساما آخر كالامر والنهي المسائل
مقابل السكوت والنفساني مقابل النسيان وهذا على مذهب الاشعرية المثبتين للكلام النفساني
القطعي هو قول مخصوص من بين الاقوال واختلف في انه حقيقة في القول اللفظي الذي هو الاصوات
المقطعة وهو الذي ذهب اليه المصنف بالصيغة او في القول النفساني الذي هو المعنى القائم بالنفس

هذا خاتمة بحث الاجماع واول مباحث المشترك

المعبر عنه بالاصوات المقطعة وهو الذي عبر عنه المصنف بالمعنى فذهب جماعة الى انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لتبادر الاول الى الفهم عند اطلاق لفظ الخبر لا الثاني وذهب الباقون الى انه مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي وهو الذي اختار المصنف واشار اليه بقوله للصيغة والمعنى اي هو قول مخصوص موضوع للصيغة والمعنى فكانه قال الخبر حقيقة من حيث اللغة قول مخصوص مشترك بين اللفظ والمعنى قال وفيه اي في النسخة الاولى وهي قول مخصوص للصيغة والمعنى اذ الاولى ترتيبها على المراد فكانه هو لفظ مشترك بين الصيغة كقولنا زيد قائم والمعنى وهو مدلول هذا الخبر القائم بالنفس وليست هو مدلول الخبر اذ لفظ زيد قائم يقوم بالنفس القائم به لا يلزم ان يكون معناه النفسي ذكر المصنف ان الخبر بحسب الكلام قول له تركب وسكون مخصوصان وبمعنى مخصوص قال وفيه نظر اذ الكلام في موضع الخبر الخطبي وفيه نظر لان الصيغة قد يكون مشتركة بينه وبين الانشاء لا يتميز موضع اذ ليس مقصوده مما ذكر تعريف الخبر اصطلاحا فان تعريفه قد ذكر بعد ذلك بل اراد انه بيان اطلاقه الحقيقي لغة وليس لان الصيغة قد يكون مشتركا اذ على هذا التقدير لا بد من خصوصية المعنى ايضا وبهذا القيد يمتاز عن الانشاء الاصفهاني الخبر اسم لقول الصيغة مخصوص بمعنى مخصوص بان يجعل المخصوص لغير القول وفيه ما مر انفا قال في الاحكام الخبر يطلق على قول مخصوص وكذلك القول قد يطلق على الصيغة وعلى المعنى القائم بالنفس الخبري واطلاق الصيغة على الخبر ليس بصحيح لاختصاصها بالمفردات لانها هي الهيئة العارضة للمفردات التفتازاني وفيه منع لاطلاقهم الصيغة على المركبات كقولهم صيغة افعل ليست بمركبة لانها لفظ مفرد والمستكن الضمير فيه لا يوجب تركبه فالاولى ان يقول لانها هيئة عارضة للفظ واللفظ اعم من ان يكون مفردا او مركبا قال والقائل ان يمنع بخصوص الصيغة والمعنى الصيغة والمعنى الذي الخبر مذكور وان يعني غير مانع لدخول الانشاءات ونحوها وليس لقائل ان الصيغة وكذا المعنى لا يتعلق بها بالخصوص فان ذلك الامر اضافي على تصور نفسه ثم انه مانع لا متياز عن الانشاءات بعد اختصاص المعنى كالطلب في وقع اعتراض الخطيب المقتبس منه قوله هو جزؤه اولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا لتوقف تصور الكل على تصور الجزء التفتازاني هذا مبني على ان بداهة التصديق يستلزم بداهة ما يتوقف عليه وهو ممنوع فان قلت لولاه لا متنع ذلك للصبيان قلت ممنوع فانه يتوقف على تصوره مطلقا لا بحسب الحقيقة فلا الامر ليس كل عام جزءا من معنى خاص لجواز ان يكون من الامور العامة التي لا يلزم من تصوره تصور العام وقال فان قيل ما ذكرناه انما هو بطريق التنبيه لا بطريق الدلالة لان من الضروريات ما يفتقر الى نوع تنبيه قلنا لو صح ذلك لا مكن دعوى الضرورة في كل علم نظري

اليس لكون قولهم صيغة افعل لان م

ان تركب م

وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء م

الحسي

قوله لحصول اي حصول الخبر والحاصل ان الضروري نفس الحصول والمستدل عليه كيفية الحصول القطعي كان لقائل ان يقول استدلالكم على ان مطلق الخبر ضروري هو الذي لا يفتقر في العلم به الى دليل وما افتقر اليه فهو نظري اشار الى الجواب بقوله والاستدلال بالمعنى ان الاستدلال على ان العلم بكون الكل اعظم من الجزء مثلا ضروريا يكون تصور طرفيه كافيا في الجزم بالنسبة بينهما لا ينافي كونه ضروريا لجواز ان يكون كونه ضروريا نظريا يخالف الاستدلال على ان الكل اعظم من الجزء بالدليل المذكور فانه ينافي كونه ضروريا لا يحتج في الجزم به الى تصور طرفيه وتقرير الاستدلال انما هو على محاذاة لفظ المتن قال واذا عرفت ذلك في العلم نفس الخبر عليه قال وفي تبديل الخبر بالعلم اذ كان المناسب لكلام ان يقول والاستدلال على ان الخبر ضروري لطيفة تظهر بالتامل وليس المناسب لكلام ان يقول ذلك لان المراد الاستدلال على ان العلم بالخبر ضروري هو المناسب الاصفهاني الحاصل انه يجوز ان يكون الشيء ضروريا وضروريته نظرية التفتازاني الاستدلال على نفس الضروري ممتنع اما وصف كونه ضروريا فلا لان الشيء قد يكون ضروريا ولا يكون العلم بضروريته ضروريا السيد ايضا فان متعلق الضرورة والنظر مختلفان قوله والجواب الخ اصل الكلام وهو ان كل احد يعرف وحاصله بيان المغايرة بين الحصول في الخارج والحصول في الذهن والمعلوم ضرورة الخارجي ولا يلزم منه كون الذهني كذلك فنسبة الوجود الى الوجود الخارجي اليه لان كل احد انما يحكم بثبوت الوجود له والوجود غير تصور النسبة الموقعة التي ماهية الخبر عبارة عنها مطلقا اذ لحصول في الخارج غير التصور في الذهن والاستلزام بين الضروريين وانما خصه بالاثبات مع ان لفظ المتن ثبوتهما او نفيهما لانه هنا ثبت لا نفي او لان النفي يعلم من الاثبات قياسا عليه او لان الكلام في الاثبات فاثبات النسبة اما بالايقاع واما بالانتزاع منها كما قال في المتن وثبوتهما غير تصورهما القطبي تقرير الجواب ان يقال ان اردتم بقولكم ان كل احد يعلم بالضرورة هذا الخبر الخاص انه يتصور ضرورة هذا الخبر الخاص من حيث انه خبر خاص فهو ممنوع لاستلزامه المتنازع وان اردتم به انه يعلم حصول هذا الخبر الخاص له فمسلم ولكن لا يلزم من حصوله تصوره كما مر في اول الكتاب في كون العلم ضروريا فان قلت القياس على العلم باطل لقيام الفرق وذلك لانك اذا سلمت انه يعلم حصول الخبر الخاص ضرورة وحصول الخبر الخاص عبارة عن تصوره وهو حصل مراد المستدل وهذا بخلاف العلم فانه لا يلزم من العلم بحصول العلم الخاص ضرورة تصور العلم الخاص ضرورة قلت لا نسلم اولا ان حصول الخبر الخاص عبارة عن تصوره لان حصول الالم واللذة مثلا للانسان ليس عبارة عن تصورهما سلمناه لكن لا نسلم انه لا يلزم من العلم

ينافي كونه ضروريا الا ان الضروري م

اذ لو كان ضروريا م

بغير المحسوس م

بحصول العلم الخاص ضرورة تصور العلم الخاص ضرورة بل يلزم بيني ما ذكرتم انه لان حصول العلم الخاص
جارة غير تصوره على ما زعمت والحق في الجواب لو اجاب المستدل عما ذكرنا من ان حصول الخبر الخاص ليس
عبارة عن تصوره ان يقال في الشق الثاني من الترديد هكذا وان اردتم به انه يعلم حصول ما يصدق عليه
هذا الخبر الخاص فمسلم ولكن لا يلزم منه المطلوب وهو ظاهر وقس على العلم عليه والى هذا اشار بقوله وربما
يجوز ان يحصل اثر هذا الخبر الخاص او ما يصدق عليه هذا الخبر الخاص للانسان في الغاية وعلى ما اثرنا الى ضرورة
لا يحصل ولا يتقدم تصوره فهو عطف على الضمير المنصوب في تصوره وهذا على ما في النسخة الاولى واما على ما في النسخة
الثانية وهي لا يتصوره بالياء المنقوطة من تحت معطف وجه تقدم تصوره عطفا على يتصوره والمعنى انه يجوز
ان يحصل ضرورة لا مصاحبا لتصوره ولا يتقدم تصوره واما على ما في النسخة الثالثة وهي او لا يتقدم بالياء
المنقوطة من تحت بنقطتين فهو عطف على قوله لا يتصوره او لا يتقدم تصوره قال واقربها الثانية وليس
اقربها الثانية للزوم زيادة الواو والتكرار والتقدير بل الاقرب الثالثة على ما هو المشهور المنسوخات يمكن جعل
غير تقدير كلمة لا اذا يتقدم هو عطف على يحصل قال ثم ما كان لسائل ان يسال ونقول انا سلمنا ان كل
احد يعلم بالضرورة تصوره على ما منعت ما الذي يعلمون ضرورة فاشار الى الجواب بان المعلوم ضرورة
ثبوت القضية او نفيها وثبوتها غير تصورها وليس للانكار بل هو من تمام الجواب الجلبي اجاب انه لو حصل
الخبر الخاص ضرورة اما تصوره فلا لانه المتنازع فيه ولا يلزم من حصوله تصوره فان قيل العلم بحصول الخبر هو تصوره
قلت المراد بالحصول ثبوت النسبة او نفيها بكل واحد منهما غير التصور والاعتراض من هذا الشرح القول او يتقدم
فيه الاستراحة الاصفهانية وفيه نظر لان المعترض ما قال ان حصول الخبر هو تصوره بل قال العلم بحصول الخبر هو
تصوره ولا يمكن ان يقال العلم بحصول الخبر غير تصوره ولا نظر اذ المراد بتصور الخبر التصور حصول الخبر فيمكن ان
يقال العلم بحصول الخبر غير تصور الخبر الخطبي في نظره نظر لان المعترض لم يكن قايلا بان حصول الخبر هو تصوره
لا لزوم مدعاه ان تصوره ضروري وكيف يكون المعترض قايلا بان العلم بحصول الخبر هو تصوره اذ العلم بحصول الخبر
في الذهن هو العلم بالعلم بالخبر والعلم بالعلم بالشيء غير تصوره كما مر وليس العلم بحصول الخبر في الذهن اذ المبحوث
في حصوله في الخارج فقط كل كلام الشارح اجيب بان معناه ان حصول العلم وتعلقه بهذا الخبر ضروري مسلم
ولكن لا نسلم انه يلزم منه كون تصوره بدون الخبر ضروريا فانه لا يلزم من حصول امر تصوره لجواز ان يحصل
لنا امر ولا يكون لنا علم بحصوله ولا يسبق العلم بذلك الحصول اذ الحصول غير العلم بالحصول وغير ملزوم له
وان عنى انه تصوره ضروري فممنوع اذ المعلوم ثبوت النسبة ونفيها الحاصل كما هو وهو ليس نفس التصور

قال اولى النسخ او تقدم عطفا على الضمير
المنصوب في تصوره اي لا يتصوره ولا يتصور تقدم لجواز
وثانيها لا يتصوره بالياء ووجه عدم عطف على يتصوره
اي يحصل ضرورة لا مصاحبا لتصوره ولا يتقدم
تصوره وثالثها لا يتقدم بصيغة الفعل عطف
على لا يتصور اي لا يتصوره او لا يتقدم تصوره
واقربها الى الثالث

بهذه القضية ولا يعلم بالضرورة ح

لان مدعاه ح

فلا يلزم

فلا يلزم من ضرورة واحد منها ضرورة الاخر وليس ولا يكون لنا علم بحصوله بل الواجب ان يقول
بدله علم بها اي بذلك الامر وكذا في ذلك الحصول وان الحصول غير العلم بالحصول ان يقول بدله ان
الحصول غير العلم به وهو تحقيقها في تصور المسئلة ثم قال فان قلت يلزم من حصولها تصورها لان العقل لم
النسبة لم يحصل الحكم لوجها لان يستلزم توقف العلم بحصولها على تصورها يجب الحقيقة الذي هو المطلوب فان
اللازم لتصورها مطلقا وهو لا يوجب تصوره حقيقة الخبر وهو ظاهر الخطيبي تقريره متوقف على مقدمة مفيدة
في كثير من المباحث وهي ان الدليل في كل شيء ضروري هنا انما هو على العلم بحصوله في الذهن ضرورة لا
على ان يعلم ان حصوله فيه لا يتوقف على فكر لا على حصوله فيه لان الدليل على شيء يوجب ان يتوقف ذلك الشيء
على الدليل فلو كان حصول الضروري في الذهن بالدليل المتوقف على فكر فلا يكون ضروريا والعلم بحصول الشيء
في الذهن غير حصوله فيه اذ العلم بالشيء غير ذلك الشيء واذا كان كذلك فلا يلزم من كون العلم بحصوله فيه
نظريا كون الحصول فيه نظريا لانه اخص منه ولا يلزم من نظرية العام ولا من ضرورية الحصول فيه ضرورية
العلم به اذ لا يلزم من كون العام ضروريا كون الخاص ضروريا واذا ثبت ذلك فنقول انما استدل على ان
العلم بكون مطلق الخبر ضروريا ضروري لا استدلال عليه لا يناقض كون مطلق الخبر ضروريا لان العلم بكون المطلق
ضروريا غير كون المطلق ضروريا لانه اخص بخلاف الاستدلال على حصول الخبر ضرورة فانه ينافي كون الخبر
ضروريا اذ لا معنى لكون الخبر ضروريا الا حصوله من غير فكر فلو استدل عليه كان متوقفا على الفكر فلا يكون
ضروريا وحاصله ان الاستدلال على ضرورية الخبر ينافي ضروريته والاستدلال على العلم بضروريته لا ينافي
ضروريته قال واعلم ان المراد من كونه ضروريا فيما قال والاستدلال على ان العلم ضروري هو القطع او الاستدلال
على ان العلم بكون مطلق الخبر ضروريا قطعي لا ينافي ما ذكره ولانه لو اجرى على ظاهره يلزم ان يكون الاستدلال
على كونه ضروريا وذلك باطل فاجاب المصنف عن الدليل بانه انما دل على حصول العلم القطعي بكون مطلق
الخبر ضروريا من حيث ان حصوله ضروري لكنه لم يدل على ان تصوره ضروري والمطلوب هو ذلك لانه
يجوز ان يحصل الخبر في الذهن ضرورة ولا يتصور حال حصول الخبر الخاص ولا يكون تصوره ايضا متقدما
على حصوله فان قيل اذا كان حصوله في الذهن ضروريا يكون معلوما ضرورة فيكون متصورا ضرورة
وهو المطلوب اجيب بانه لا يلزم من ان يكون معلوما ضرورة ان يكون متصورا ضرورة لان المعلوم ضرورة
في كل خبر ضروري هو ثبوت النسبة الايجابية او نفيها والعلم بثبوت النسبة الايجابية او نفيها والعلم بثبوت
النسبة غير تصورها لان العلم بثبوت النسبة هو التصديق فلا يكون تصورا وليس تصوره وكذا الامر في كلي

نظرية الخاص ح

الخبر الخاص ح

وايهم وكلام المصنف ظاهر لاحتياج الى هذا الاطناب والمقدمة التي ما استغنا ناعنها اذ المراد في حصول الجزء
في الخارج لا في الذهن فانهدم جميع البناء الذي بناه على ذلك الاساس ثم ليس الضرورة في بعضه القطعي والظن انه
يكون الاستدلال على الضرورة اولى الضروري هذا اقوم ثم ليس لانه يجوز ان يحصل الجزء في الذهن ولا يتصور
حاله والاستدلال عليه ان الحصول في الخارج والمنهج الكلام مع ان النسخة المشهورة او مقدم بلفظ الضايع
ثم ليس العلم بثبوت النسبة هو التصديق بل التصور ومن الشارح عن ان يجوز لان يعلم حصول مطلق الخبر ويجوز
ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته اذ لا يلزم من العلم بحصول امر تصوره بكنه الامر بحقيقته او بعدم تصوره
على العلم بحصوله والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت النسبة او نفيها والثبوت والنفي من ضروريتها
ولذلك يقام الدليل على ثبوتها او لا على تصور حقيقته وليس ولا يكون المطلق متصورا بتمام حقيقته فلا
انه يحصل ولا يتصور اصلا كما هو لفظ الماتن ثم على العلم بحصوله لفظ العلم فيه زايد والله اعلم قال
الماتن التفرقة قوله باقسام الاقسام الطلب المشهور انحصاره في خمسة ونحو الطلب كالقسم والنداء ونحو
كلا الخبر والطلب نحوه والتمييز اي التفرقة بينه وبين غيره وهذا المحل محل لقوله وقد يقدم مثله القطعي لفظ فقد
يقدم مثله سهو منه وشبهه في المشهور استدل على كون العلم ضروريا بقوله لو كان غير ضروري لما فرق بينه
وبين غيره ثم قال ورد بالمنع والا يلزم من الفرق بين امرين ضرورة تصورهما في هذا الموضع من المشهور قال
الماتن التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد يقدم وعند الاختصار نقل الثاني ومعلى ان مثله لم يذكره في
المختصر عند بحث العلم الجزئي كل واحد يدرك التفرقة بين الخبر وبين غيره والتفرقة بين الامرين مسبوقة بتصورهما
والعلم بذلك بالكسب يكون بديهيا والجواب ان التفرقة بينهما تستدعي تصورهما بطريق الضرورة وبحقيقة
فلا القطعي قد يقدم مثله الدليل المذكور ويمكن حمله على ما في الحسن والقبح من التفرقة الضرورية بجواب منه
لا يحصل قال قال القاضي قوله اما القائلون بتحديده وهم يقولون بان حقايق انواع الالفاظ واسماها
مما لا سبيل الى القول بكونه معلوما بالضرورة لكونه مبنيا على الاصطلاح قوله القاضي اي عبد الجبار على ما هو
المشهور وان كان كلام المصنف يدل على انه القاضي ابو بكر الباقلاني لاطلاق القاضي من غير تقييد على ما هو مصطلحه
في الكتاب وبتقييده خلاف نوع الكلام الاشاني قوله فيلزم ان لا يوجد خبر لامتناع وجود الحد القطعي اي فرض
بان الصدق والكذب متقابلان ولا يتصور اجتماعهما في خبر واحد ويلزم من ذلك اما امتناع وجود
الخبر مطلقا وهو باطل واما وجود المحدود دون الحد فيبطل كونه حدا لعدم الانعكاس واما اجتماعهما
في كل خبر وهو باطل لا سيما في خبر الله تعالى الاصفهاني وفيه نظر لان المتقابلين يمتنع اجتماعهما في زمان واحد

اما في زمانين فلا والواو لا يقتضي اجتماع المعطوفين في زمان واحد بل يقتضي اجتماعهما في زمان
واحد بل يقتضي اما في زمانين فلا والواو لا يقتضي اجتماع المعطوفين في زمان واحد بل يقتضي اجتماعهما
مطلقا وقال في التقرير ان الواو يقتضي الجمع لكن اجتماعهما مح لان الخبر قد يكون كاذبا لا يحتمل الصدق
اصلا كالتناقض فرد وقد يكون صادقا لا يحتمل الكذب اصلا كالبديهيات لا سيما في خبر الله تعالى فان احتمال
الكذب في خبر الله اشد استحالة لا لنفس الخبر بل لخصوصية كونه خبر الله تعالى وليس اشد استحالة اذ الاستحالة
لا يقبل الشدة والضعف ولفظ لا لنفس الخبر زايد لا فائدة فيه وقال في القطعي لا يقال لا سيما في خبر الله
يشعر بان اجتماع المتقابلين في خبر الله اشد استحالة بالنسبة الا الكل واحدة لانا نقول لا شك ان استحالة
بالنسبة الى الكل كذلك الا ان هذا الاجتماع لخصوصية المادة اشد استحالة منه في حق الغير لان اجتماعهما
لا يتصور في خبره والاحد الجزئين وهو الكذب بخلاف غيره لامكان الكذب فيه ولا يمتنع امكان الكذب
في حق الغير بخبر الرسول لان خبره هو خبر الله لانه ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وليس لامكان
الكذب اي الصادق البديهي ايضا لا يمكن الكذب فيه قال واستحالة الكذب في خبره تعالى اجعل بعضهم
هذا الاشكال لا يرد على الحد وقال عدم يستلزم دخول الكذب في كل خبر وخبر الله يمتنع دخوله فيه قال
يقال اي يجب عن الاجتماع ويقول لا نم انه يستلزم اجتماعهما والمراد من الواو الواصلة او الفاصلة
والمذا يذكرون بلفظ او في كثير من مصنفاتهم وما اجاب به بعضهم من ان المحدود جنس الخبر وهو قابل الاجتماع
الصدق والكذب فيه كاجتماع البياض والسواد في جنس اللون فاسد اذ لا بد من صدق الحد على كل
الشخصيات المحدودة والا لزم وجود المحدود دون الحد ولا يخفى ان احاد الاخبار الشخصية لا
يجمعان فيه قوله صدق وكذب بالواو لم يحتمل لجواز اجتماعهما لغة وفي بعض النسخ باو وهو ايضا
صحيح لانه لا يمتنع خلوه كل خبر من حيث هو خبر مع قطع النظر عن المادة وعن المتكلم ونحوهما كذلك ان يصح ان
يقال فيه صدق وكذب وان امتنع صدق البعض عقلا كالاثنان فرد او كذب البعض كخبر الله تعالى
فاندفع ذلك الاشكال المذكور من لزوم وجود خبر ورود كلام الله تعالى في القطعي اجاب القاضي عبد الجبار عنه بان
قال لا نم انه اي المراد انه يصح دخوله لغة على معنى انه لو قيل فيه صدق او كذب يصح لغة كما قيل
لمن قال زيد قائم هو صدق او كذب فانه يصح لغة بخلاف ما لو قيل لمن قال اضرب هو صدق او كذب
فانه لا يصح لغة وعلى هذا لا يلزم منه اجتماعهما بالجواز بل وجوب كذب احدهما اذ لا يلزم من صحة قول القائل
لخبر غيره هو صدق او كذب صدق ذلك الخبر ولا كذبه هذا اذا عرف بالصدق والكذب واما ان عرف

بالتصديق والتكذيب فانه لا يلزم من صحة قول القايل لغيره لغة صدقت صدقه والا لزم كذبه كذبه قد بر
اجاب القاضي بمنع استحالة اجتماعهما لغة وهو المراد من احتماله لهما اي تحملهما نظرا الى اللغة على معنى انه يصح ان
يقال صدق وكذب لغة ولا استحالة فيه واما استحالة اجتماعهما استحالة الكذب من خبر الله تعالى فليس من حيث اللغة
بل نظرا الى دليل منفصل فهو بالنظر الى اللغة اي من حيث هو خبر يحتملهما معا والكذب فان قيل الواو ان كانت
للجمعية يلزم اجتماع النقيضين وهو مح لغة وعقلا وان كانت للتوزيع لزم ان يكون قابلا لاحدهما على
البدل فيلزم تقضه بالانشاء الصادق فقط والكاذب فقط قلنا نمنع استحالته لغة ولو سلم فلا نم النقض
بالانشاء وانما يتقض لو اطلق على الانشاء الصدق وانه ليس كذلك اذ الصدق هو الخبر الموافق وقد
هذا الكلام ساقط لان معنى على البدل قبوله وصلاحيته لكل منهما والانشاء الصادق فقط ليس كذلك كما
الكاذب فقط الحقي قيل الخبر ان كان مطابقا لا يحتمل الكذب وان لم يكن لا يحتمل الصدق فلا خبر يحتملهما
واجيب انه ليس المراد الا انه مع ان ما قاله لا تعلق له بما المتن الا مفهمه اجاب القاضي بان الخبر الحق
صح دخول الكذب عليه لغة اي من حيث مفهومه لغة من غير اعتبار خصوصية المادة وهذا الجواب بناء على
ما تصوره من السؤال قوله الا بالجزاء صرح بلفظ الخبر فهو ظاهر وان لم يصرح به فكونه هو المراد او اللزوم
ذكر من لفظ الخبر قوله اي للقاضي ابطال لقوله الجواب عنه وهذا اي الصدق والكذب ضروريا
او معنى الصدق الكلام الذي يطابق ما في النفس من متعلقه الذي هو الخبر به اي ما في الخارج وحاصله الذي
طابق ذهنيه لخارج وحاصله الذي طابق ذهنيه لخارجيته ومعنى الكذب خلافه اي ما لا يطابق الذهني الخارجي
والمكان ذكر لفظ الخبر في بعض النسخ ذكرهما اي لفظ الخبر باعتبار النوعين لا يضر اذ يكفي ذكر المعروض
في كل خاصة ترسم بها ما هي مع صحة التعريفات بالخواص كتعريف الانسان بالضاحك فان الضاحك
يتضمن انه انسان ضاحك لانه معروضه اللهم الا ان يقصد المعترض الزام اهل اللغة حيث عرفوا كل
واحد منهما ذكر اي بالخبر الموافق والمخالف اذ ح يتم بيان الدور ولذكان لقصد الالزام اولتوهم
فاملحته توقف لولا القول بارادة الصحة اللغوية لما كان لهذا الاعتراض ورود ولان الدور موقوف
على القطع وفي لفظ المصنف نظر من وجوه لان قوله يشعر بان هذا الايراد انما يتوجه على جواب القاضي وليس
كذلك لانه وارد في نفس الاعتراض ولا يقال يجوز ان يكون مراده ايراده على جوابه بناء على ان اهل اللغة
انما يسوغون ذلك وهو الحكم بالصدق فيما كان موافقا للخبر وكذلك الحكم بالكذب فتعريف الخبر بها دور
لانا نقول كلامه في المنتهي صريح في ان مراده ليس ما ذكرتم لانه قال والجواب القاضي بان المعنى لو قيل فيه

دخول الصدق والكذب معا لان اللفظ
الذي على معنى الاجل دخل الصدق
او الكذب هو مخبر وليس انه ليس الاد

صدق

صدق وكذب يصح لغة وهو مستقيم وما اورد ايضا ان الصدق هو الخبر الموافق للخبر والا لزم
انما قام ان تسويغ اهل اللغة ذلك ليس بما ذكره من السؤال بل هو ما قررناه وليس وارد في نفس
الامر لما تقدم ولان ما قال الصدق هو الموافق للخبر لما يعني ان الصدق اما الخبر الموافق للخبر كما قال الشيخ
او موافقة الخبر اي مواقعه وما قال الصدق هو الموافق للخبر اذ النسخ هو الخبر ولان الجواب عنه ممنوع ان
الدور انما يلزم لو عرفنا الخبر بالصدق والكذب المصطلحين وهما بالخبر المصطلح اما لو عرفناه بالصدق
والكذب اللغويين او بالمصطلحين ثم عرفناهما بالخبر اللغوي فلا يلزم اذ يصير حاصل الحد على التقدير الاول الخبر
هو الكلام الذي يدخله احد هذين اللفظين ولا امتناع فيه لجواز العلم باللفظ مع الجهل بمسماه حقيقة وفي التقدير
الثاني عليه قال والعجب انه اجاب عن ايراد الدور على تحديده الاسماء الاشارة وغيرها مما ذكرنا في الحد ودفع
ما يظهر من مصنفاته في النحو بمثل هذا المحل الذي ذكرناه بعينه ونقل ههنا عنه الحقي او الامر على ما ينبغي ان
اما الرد من حيث ان الصدق خاصة المعنى ونسبته الى اللفظ بما بينهما من علاقة الوضع وثانيا وليس الاشتباه
فيه لان دخول اللفظ تبع دخول المعنى فلا يتصور دخول اللفظ بدونه وليس كاسماء الاشارة فانها معناها
لغويا ومعنى اصطلاحيا بخلاف هذا فان الصدق والكذب لا يتحقق فيهما وجهان باعتبار اللغة والاصطلاح
فلا غفلة له وعلى ذلك كيف يكون الغفلة وقد ذكر مثله في هذا الكتاب في مواضع كما قال في حد التخصيص بانه
تعريف ان العموم المخصوص ان المراد في حد التخصيص اللغوي والعجب من الشيخ انه لم يذكره وذكر في النحو
قال والجواب عنه ان المعنى الذي يطلق عليه لفظ الخبر معلوم بالضرورة في نفسه متميز عن غيره عند كل احد فمجهول
من حيث يطلق عليه لفظ الخبر فعرف من هذا الوجه بالصدق والكذب فلا دور لان تعريفه من الوجه المذكور
هو تعريف ان لفظ الخبر وضع لكذا لا انه تعريف لمعنى الخبر لحقيقي هذا الجواب لا يليق بدفع الدور لان المصنف
انما لزم الدور بناء على انه يدل لو الخبر نظري كما هو مذهب القاضي التستري كما توجه لدعوى السلب الكلي اي فيما
عنه قال الخبر اي ان احدهما لغوي والاخر اصطلاحي اعلم ان الاستاد قال في الفوايد الغياثية الخبر بتصوره
ضروري وتعريفاته تنبيهات وههنا تمت في اخر الكتاب قال وقيل التصديق قوله من ذكر الخبر
الدور ولا ينفعه اذ يرد الدور لكن بمراتب هذا هو معنى توسيع دايرة الدور لان الخبر معرفته موقوفة
على معرفة الحكم بالصدق ومساويه متوقفة على معرفة الصدق المتوقف على معرفة الخبر الا ان هذا دون
التصديق هو الاخبار من كون المتكلم صادقا فيتوقف معرفته على الصادق والصادق على الصدق
وهو على الخبر وفيه توقف الشي على نفسه بمراتب ثلث وفي الاول بمرتبة واحدة السيد التصديق هو الاخبار

وموصلي ما يصح ان الخبر ا

يكون المتكلم صادقا وتعريف الصدق لا يمكن الا بالخبر فلو عرف الخبر بالتصديق الموقوف على الصدق
لزم الدور وهو تعريفان وليس عن تعريفان بل شك حراثيه كلما التصديق هو الاخبار يكون الخبر صدقا فيكون
معرفة التصديق مسبوقة بتصور الخبر فلو كان تصور الخبر موقوفا على معرفته لزم الدور وهذا الكلام وان تورثه
الاسناد المجازي فلا علم مما تقدم التفتازاني جوابه ما قلنا اولا ان التصديق عبارة عن الاعتراف فقول الغير الكاذب
الكاذب قوله بل اضطراب عن حصر الفساد في الحد ولعل على التوضيح اذ فيه فساد اخر وهو تعريف الشيء بنفسه
اذ على العدول قوله بل قبوله او بل المراد وقوله او بل المراد قبوله او بل المراد قبوله للحد بما اراد به
الترديد بل التقسيم اذ لما كان نحو القسمين فهو غير المحدود وفي توجيه ان يقال الانقسام اليهما خاصة مساوية
له القطع وجواب الترديد ان الحكم بقبول الخبر لاحدهما من غير تعيين حكم جازم لا ترديد فيه وانما الترديد في المقاصه
باحدهما عينا وهو غير داخل في التحديد التشنيع بالتشكيك في اقسام المحدود ولا في الحد فالمراد ان الخبر قول يحتمل
صدقا او كذبا والمراد انه قبوله لاحدهما على البدل نظرا الى ذاته كيدخل كل خبر الا ما ذكر المحقق بقول
القائل محمد ومسيلمة صادقان في النبوة ولا يدخله الصدق والا كان مسيلمة صادقا ولا الكذب والا كان
محمد كاذبا وهو خبر وكذلك فان من كذب في جميع اخباره كذب فان قوله هذا خبر ولا يدخله الصدق والا كان
جميع اخباره كذبا وهو من جملة اخباره ولا يدخله الكذب والا كان جميع اخباره مع هذا الخبر كذبا وصدق في قوله
جميع اخباري كذب هال وقد اجاب بعضهم عن قول القائل محمد ومسيلمة صادقان بان هذا الكلام يفيد صدق
احدهما في حال صدق الآخر فكانه قال احدهما صادق حال صدق الآخر ولو قال ذلك لكان قوله كاذبا فكذلك
انه قال هما صادقان قال وهو انما يصح لو كان معنى هذا الكلام ما قال وليس كذلك بل قوله هما صادقان
نزل ان يكون احدهما صادقا في حال صدق الآخر او قبله او بعده والامر فيه سهل لا يخفى والا لزم كذب الخبر
كذب الامام ابو هاشم بان هذا الخبر في احدهما خبر يصدق في الرسول والآخر يصدق في مسيلمة والخبر لا يوصف
بالصدق والكذب فكذا ههنا وانما الذي يوصف بالصدق والكذب الخبر الواحد من حيث هو خبر
قال وهذا الجواب ايضا فاسد فانه انما ينزل منزلة الخبرين من حيث انه افاد حكما واحدا التحسين وهو
غير مانع من وصفه بالصدق والكذب بدليل الكذب في قول القائل كل موجود حادث وان كان يفيد حكما
واحدا الا احكاما متعددة واجاب ابو عبد الله البصري بانه كذب لانه يفيد اضافة الصدق اليهما معا وهو
اضافة اليهما قال وهو وان كان كاذبا فيرد انه لا كلام لا كاذبا فلا يخلو من الصدق وقد قيل الخبر ما يدخله الصدق
والكذب قال والحق في الجواب ان يقال حاصل هذا الكلام وان كانت صورته صورة خبر واحد يرجع

ز
الفرق بين اللغوي والاصطلاحي

مشفق

اخباره فقال جميع ح

لعدم اشتمالها على الصدق والكذب
فالجواب انه وان كانت صورته صورة خبر واحد
يرجع الى خبرين احدهما صادق والآخر كاذب
ولا يرجع الى خبرين بل الجواب انه كاذب لصدق
الكذب اشتماله مطابقة خبر امته اه

لا

الى خبرين احدهما صادق والآخر كاذب ولا يرجع الالزام الى خبرين بل الجواب انه كاذب لصدق
الكذب باشتماله مطابقة جزء منه وقال الجواب عن الالزام الثاني ان الخبر لا يخلو فيه اما ان يكون مطابقا
للمخبر عنه فهو صادق او غير مطابق فهو كاذب نعم غايته انه لا يجتمع فيه الصدق والكذب وذلك كاف في
ابطال الحد المذكور وليس هو الجواب لانه من المغالطة المشهورة المعبر عنها بقولهم كل كلامي في هذه الساعة
كاذب فخلع عنها لباسها المشهور والبسها صورة اخرى وتقريره انه اما ان يكون صادقا فيلزم ان يكون
كاذبا لان صدقه يكذبه او كاذبا فيلزم ان يكون صادقا لان كذب الكذب صدق ولم يذكر دفع الشبهة
بما دفعه به وقد تقرر هكذا اجتماع النقيضين واقع لانه لو قال كل كلامي في هذه الساعة كاذب ولم يقل
غير هذا الكلام فلا يخلو اما ان يكون هذا الكلام صادقا او كاذبا وعلى التقديرين يلزم النقيضان فالاول
لانه يلزم كذب كل كلامه فيها وهذا الكلام كلامه فيها فيلزم كذبه والتقدير انه صادق والثاني لانه يلزم
ان يكون بعض افراده فيها صادقا والا لما كان هذا الكلام كاذبا لكن ما وجد منه فيها سوى هذا الكلام
فيلزم صدقه والتقدير انه كاذب وذكروا في حلها وجوها قال في شرح القسطاس حلها ان يقول المخبر عنه
انما يتعين بارادة المخبر فان اراد القائل بقوله كل كلامي غير هذا الكلام فلا يلزم اجتماعهما لانه ح
يلزم من صدق هذا الكلام كذب كلام اخر ومن كذبه صدق كلام اخر فلا يتواردان على شيء واحد ويكون
هذا الكلام كاذبا ان لم يكن له كلام في هذه الساعة غير هذا الكلام فلا يصدق عليه انه كاذب وان اراد هذا
الكلام وغيره فيكون كانه تكلم بهذا الكلام ثم قال ثانيا ان هذا الكلام كاذب ولكن لانه اذا اراد
قول هذا الكلام في هذا الحكم يكون المحمول هو كاذب مخبرا به في هذا الكلام خبرا وايضا يكون مخبرا به لهذا
الكلام وهذا الكلام مخبرا عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما متعلق بالآخر وح يختار ان هذا الكلام
كاذب قولكم ح يكون بعض افراد كلامه صادقا قلنا نعم كون الخبر الثاني صادقا لانه متى كان هذا كاذبا صدق
قولنا هذا كاذب وح لا يلزم التناقض لعدم تواردهما على محل واحد قال ويمكن في حلها ان يقال نختار انه
كاذب وح لا يلزم التناقض لعدم تواردهما على محل واحد قال ويمكن في حله ان يقال نقول كما يصدق
ح قولنا بعض افراد كلامه صادق قلنا لا نسلم بل يلزمه قولنا بعض افراد كلامه ليس بكاذب وذلك
البعض هو البعض المعدوم فيصدق قضيتا ولكن البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه صادق لانتفاء
الموضوع وهذا احسن الا انه مبني على ان الكلام الذي لم يتكلم به في تلك الساعة اصلا يصح ان يقال انه
كلامه فيها والحق انه لا يصح وقال الخواجه الاخبار عن الجزئية من حيث اشتراكها الخبر المخبر عنه في الجزئي

والجزء الثاني والمجزء من الخبر العام كما في قولنا كلام زيد كاذب والثلثة متغايرة وفي الصورة التي
ذكرتموها لا يوجد الثلثة فلا يكون صادقا ولا كاذبا وفي كلامه نظر لانه ان اراد تغاير الثلثة بالذات فممنوع
وان اراد بالاعتبار فمسلم لكن لم قلتم ان محل النزاع ليس كذلك فان اعتبار كونه خبرا غير اعتبار كونه مخبرا
عنه وايضا كون المتلفظ به خبرا ضروري اذ يصح ان يقال لقايله صدق او كذب فيكون خبرا فيستلزم
احدهما وقال الكاشي في جامع الدقايق لا نم ان هذا الكلام لو كان كاذبا يلزم ان يكون بعض افراد كلامه
في هذه الساعة صادقا وهذا لان صدق هذا القول عبارة عن ترتب الكذب على كل فرد من افراد كلامه
في هذه الساعة صادقا فيكون صدقه باجتماع صدقه وكذبه معا فكذبه يكون بانتفاء هذا المجموع والمستلزم
من انتفاء المجموع صدق بعض كلامه فيها لجواز ان يكون انتفاؤه بكذب الكل والامام اورد المغالطة في باب
ما علم كذبه قطعا وقال بهذا الوجه قول القايل الذي لم يكذب قط انا كاذب يلزم ان يكون كذبا لان الخبر
عنه بكونه كاذبا اما ان يكون الاخبار التي وجدت قبل هذا الخبر او هذا الخبر والاول باطل لان تلك الاخبار
ما كانت كذبا فالاخبار بكونها كاذبا فيها كذب والثاني باطل لان الخبر عن الشيء متأخر بالرتبة عن المخبر
عنه فان جعلنا الخبر عين المخبر عنه لزم تأخر الشيء عن نفسه في الرتبة وهو محال والقاضي في التحصيل تعليل ان يقول لم
لا يجوز اتحاد الخبر والمخبر عنه بكذبه فان قول من لم يتكلم في يوم قط انا كاذب في هذا اليوم خبر اتحد مع المخبر عنه بكذبه
نعم لو قال كل اخباري الكاذبة لكان كاذبا لانه ان صدق خبر منها الكاذب هذا والا الكذب هذا ايضا ويجب
ان يجاب لانه يمنع لم لا يجوز اذ برهن عليه بلزوم تأخر الشيء عن نفسه بل الاظهر ان يمنع لان اتحاد الخبر والمخبر عنه يوجب
ان يكون الخبر صدقا وكذبا ثم ان الخبر لم يتحد مع انا كاذب في هذا اليوم اذ معلوم بالضرورة اقتضاء انا كاذب
متعلقا سابقا عليه على ان كذبه قد يكون لعدم المخبر عنه واما فيما قال كل اخباري الكاذبة يقول فيه لا نم
انه لو صدق خبر كذب هو لجواز ان يكون الصادق هذا الاخير قال واقربها الى القرب لكلام وانما
قال كذلك لقربه معنى من الحد الذي يختاره اذ حده انما هو بلفظ واحد وتقييد النسبة بالخارجية ولهذا قال
في المنتهى واقربها معنى قول ابي الحسين قوله نسبة الى اضافة امر الى امر اثباتا او نفيا على ما نقل عنه في الكتب
القطبي والظاهر انه يريد مع انها يحسن السكوت عليها والا لورد عليه المركب التقييدي والاستفهام اذ هو كلام
يريد بنفسه نسبة والمراد من النسبة اضافة امر الى امر بالنفي او الاثبات بحيث يحسن السكوت عليه يدل على ان كل
لفظ يفيد ولا يدل انه لا افادة تامة منه ان يحسن من عليه ام لا قوله المتواضع عليها احتراز عن المهملات القطبي
هو ما انتظم من الحروف المسموعة قال انما هذا يكون بعض الكلمات وهي المركبة من حرفين او اكثر المسموعة كلاما

الوجه

بعينه

لاكلها

لا كلها على ما يشعر به كلام المصنف اذ قال لان الكلمة عنده كلام وقد صرح في بعض الكتب المشهورة بان
كل كلمة عنده كلام وهو باطل لما ذكرنا قال في المفتاح المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة ويجمع بين لفظ
المتميزة كما قال الاستاد والمسموعة كما في القطبي ولا حاجة اليه واهمل المتواضع وهو مما اليه حاجة
قوله مما يفيد وانه نحو ان اللفظ نحو وغرضه توجيه ما يبحث كلمة من انه كيف يكون منكسرة لان نحو وكثير
القطبي من اللفظة قائم يفيد نسبة مع الموضوع لا بنفسها منفردة قال والمراد من نحو قائم كل لفظ مفرد
له دلالة على نسبة بخلاف اسماء الاعلام ونحوها مما ليس لها دلالة على نسبة وهذا اعم مما قاله الاستاد اذ
عبارته مشعرة باختصاصه باسم الفاعل وغايته بالمشتقات قوله ولكن لا بنفسها الى مع انضمام
زيد او انضمام ضميره ويفيد نسبة تامة على الاول وناقصة على الثاني اذ لفظ الموضوع يحتملها ولفظ المتن
هنا يمكن توجيهه بان المراد ان نحو قائم لا يفيد بذاته نسبة لانه يفيد ذاتا لها نسبة اي معنى القائم ذات نسب
اليه القيام فهو مفيد للنسبة بالعرض لانه مفيد لموضوعها الذي هو الذات الحاصل له النسبة وعلى هذا الا
خر الموضوع موضوع النسبة لا موضوع القضية الذي هو المبتدأ والموضوع هو جزء المفاد لا جزء المفيد ويناسب
لما قال في المبادي اللغوية لكل ما وضع لافادة نسبة ولا يرد كاتب في زيد كاتب لانه لم يوضع لافادة
نسبة اي بل لذات باعتبار نسبة والنسبة انما تفهم بالعرض كما صرح الاستاد به ثم انه خلاف اصطلاح
الشرح فالاولى ان يقال بنفسه احتراز عن مثل قم واما قائم فخرج بقوله نسبة لان المراد بها ما يصح
السكوت عليها كما قال الشارحون او النسبة الموقعة كما تقرر في علم المعاني انما المعتبر بها عند من الاصطلاح
قال بنفسه ليخرج نحو قائم من المشتقات والافعال فانها داخلة في حد الكلام لان الكلمة عند ابي الحسين جزء
تابعة كلام لكن لا يفيد بنفسه نسبة بل يفيد مع الموضوع فان قائم في قولنا زيد قائم يفيد نسبة القيام الى
ضمير زيد لكن لا بنفسه بل بواسطة زيد الذي هو الموضوع القطبي يفيد نسبة مع الموضوع لانه اما ان يريد
به نسبة ما او النسبة الايجابية او السلبية فان اراد الاول فهو غير مقصود لابي الحسين وان اراد الثاني
فلا وجه للتخصيص بنحو قائم بل كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به كذلك الخنجي ولعل المقصود بقوله
المشتق من الاسماء لانه وضع ليكون منسوبا وان صح ان يكون منسوبا اليه والا فالاسماء الجامدة تحتاج
النسبة بالتركيب ايضا مثل اخوك في زيد اخوك التفتازاني الكلام عنده اللفظ المستقل وبقوله يفيد خرج
الحرف وبنفسه نسبة خرج المشتق فانه يفيد نسبة الا انها لا بنفسه بل مع موضوعه وليس اللفظ المستقل
والا فالكلمة مرادف واحد كلام وليس خروج الحرف اذ لا خصوصية له اذ غيره ايضا لا يفيد بنفسه السيد يفيد

وليس في الافعال اذ الفعل مع الضمير الفاعل
يفيد بنفسه اذ هو جملة مستقلة اتفاقا
ح

يخرج المفردات والمراد من الموضوع المبتدأ الذي هو زيد مثلا قوله بالاصطلاحات اي اصطلاح ابي حنيفة
وغيره ونسبة مفعول يفيد الاعتبار اي نسبة القيام الى المخاطب او نسبة الطلب الى المتكلم وطلب شيء من المعتمد
كتاب في اصول الفقه لابي حنيفة واما بفتح الهمزة ومنها من الطلب وقوعها اي وقوع النسبة المنسوبة الى المخا
والمراد من الوقوع الحكم بالوقوع اذ الخبر لا يدل الا على حكم المتكلم به وهو مراده اي ما هو مراده هو الطلب بطريق
منه عقلا لا انه موضوع له وقلت الحق ان قم لا يفيد بنفسه النسبة بل طلب قيام النسبة الخبرية نعم قال ابن
ان الامر يفيد النسبة كيف وهي ليست مسماة نسلم لكن افادتها لا بنفسه بل بواسطة جامع التفسير بتمامه انه
يفيد نسبة القيام المطلوب الى المخاطب بل يدل على طلب كف الفعل فلنا الامر طلب الفعل المطلوب اليه بجزئه
او لازمه الا انه منع دلالة الامر على المخاطب فانه مامور بالكلام في الامر لكن يلزم ح ان يكون الامر من المركبات
وهو خلاف المصطلح وليس خلاف المصطلح اذ الامر مفرد لانه في اللفظ لا يدل على جزء معناه نعم انه مع فاعله
مركب ثم لو كان لازمه لا يكون الا عقليا وبل لو كان لجزءه قال الجواب المنقص انه اراد بقوله نسبة اي
اسنادية ولا نقض ح وليس لا ينقض ح لان الامر فيه ايضا نسبة اسنادية على ان احترز بقوله بنفسه عن الامر
نحو قم الدال على وجوب الفعل لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه الامر من الطلب للفعل الصادر من الحكيم وليس
احترز به عنه لانه خلاف ما نطق به صريح المتن قال وان ورد عليه ان الاسنادات التقييدية كقولنا الحيوان الناطق
يفيد اضافة امر الى امر وليس بخبر وان ذكر نفيا واثباتا ما يلزم منه الدور لكونها اخص من مطلق الخبر لان الاثبات
هو الاخبار بالوجود والنفي هو الاخبار بالعدم وليس هو الاخبار بالوجود والتغير الاثبات بالعدمات
لا يقال المراد الوجود والذهني لان النفي ح يكون اخبارا بالوجود الذهني ثم لفظ الاسنادات الكاسب
بدله التركيبات التقييدية لكون النسبة بالفعل فيه من اضافة امر الى امر نفيا او اثباتا سقط عنه النقض بالمركبة
التقييدية لكن يرد عليه الدور لانها نوع له الا ان قلت نفي بحيث يتم الكلام معه والتقييدية ليس
كذلك قلت ان عني يكون الكلام تاما افادته لمفهومه فذاك حاصل في النعت مع المنعوت لان قولنا
الحيوان الناطق يفيد معناه بتمامه او افادته تمام الخبر لم يعقل ذلك الا بعد تعقل الخبر فاذا عرف
به الخبر لزم الدور او امرا ثالثا فاذكره والقاضي لقائل ان يقول يعني بتمام الكلام صحة السكوت عليه
المجيب انه يجيب انه لا يدفع الترديد فان له ان يقول ان صحة السكوت عليه ان عني مفهومه فذاك حاصل
في النعت مع المنعوت والا فالخبر قيد ورد الامر احترز بقوله بنفسه عن الامر فانه يستدعي كون الفعل
المامور به واجبا لكن لا بنفسه بل بواسطة ما استدعاه والامر بنفسه من طلب الفعل قال وهو منقض

هذا الكلام شعر بكون ما سينا ولي كما مر رحمه
من طرف ابن الحاجب

من المخاطب ومنا طلب الفعل

بالنسب

بالنسب التقييدية كقول القائل حيوان ناطق فانه افاد بنفسه اثبات النطق للحيوان وليس
بخبر وهذا ايراد ان يكون بعكس ما ذكره المصنف والله اعلم قال والاولى ان الكلام قول النفس الناشي
المتكلم والمدلول بالزمع صفة كلام ان اللفظ يدل على ذلك الخارج وشيء من ذلك المتعلق وعليه الرواية
جازمة صفة الكلام ان اللفظ يدل على ما في النفس لكن ليس المراد هنا ذلك فان تلك النسبة لا توجد في الخارج
بسبط مذهب المتكلمين على المراد نسبة منسوبة الى ما في الخارج لا اضافة في الخارج اقطع ان الخبر هو ما ركب من اثنين
حكم فيه بنسبة احدهما الى الاخر نسبة خارجية يحسن السكوت عليها وقلنا امرين دون كلمتين او لفظين ليشمل
الخبر النفساني وحكم فيه بنسبة ليخرج ما ركب من غير نسبة ويحسن السكوت عليها ليخرج التقييدية والمراد من الخارجية
ان تلك النسبة يكون لها امر في الخارج بحيث الحكم بعد فهمها ان طابقه وكذبها ان خالفه فاعطى المعنى قيد
يحسن السكوت وحاجة اليه لانه ليس كلاما قوله لا حكم فيه الخبر المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني
فان الخبر دل على الحكم الموجود في نفس المخبر وهذا الحكم متعلق بالنسبة الخارجية بخلاف الانشا فانه متعلق
بالاحكام النفسية ولا يتعلق بها متعلق خارجي وليس المراد بالنسبة الخارجية متعلق الحكم الذهني فان متعلق
الحكم ولا القضية لو اريد بالحكم النسبة والنسبة اذا اريد بها الايقاع والانتزاع ثم توجيهه بتخصيص الكلام
اللساني الاستعمال يعني بالكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد فيخرج الكلمة والمركب الاضافي والتقييدي
وبالنسبة الخارجية الامر الخارج عن كلام النفس الذي تعلق به كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة
نحو زيد قائم فانه يدل على الحكم الموجود في النفس وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ويسمى هذا الحكم
كلام النفس وهو متعلق بامر اخر من حيث المطابقة وعدمها ويسمى ذلك الامر بالنسبة الخارجية وليس
المراد بالنسبة الخارجية الامر الخارج اذ المراد بها نسبة منسوبة الى الامر الخارج ثم تخصيص تعريفه الخبر
بالكلام اللساني ظاهر السيد تقابل المحكوم فيه نسبة تكرار لدلالة الكلام عليه بالتضمن لان الكلام هو
ما تضمن كلمتين بالاسناد والاسناد هو النسبة قال ويمكن ان يجاب عنه بان هذا التكرار تكرار
ضروري لاخراج الانشا لانه لا يخرج الا بتقييد تلك النسبة بالخارجية وليس ضروريا لصدق ان
يقال هو المحكوم فيه بنسبة خارجية او يقول لا يريد بالكلام الا المعنى اللغوي ثم قال وفي التعريف نظر
لانه غير متناول للخبر الكاذب وليس غير متناول لان الحكم بها لا يستلزم وقوعها التفسير في لفظ
تساهل لا تراجع الحكم المراد في الخبر في تعريفه وليس الحكم مرادفا للخبر لما مر منه قال وخرجت المركبات التقييدية به
لا تعار النسبة الخارجية لعدم اتصافهما بالمطابقة وعدمها على الكلام جنس للمفيد وغيره وقيد

النسبة بالخارجية ليخرج الانشا فانه كلام يحكي بنسبة لكن ليست خارجية والمعنى بالخارجي ما يفهم من هنا ليس المفهوم
منها على الذي يقال في مقابلة الذهني بل المراد ان يكون هناك نسبة ثابتة في نفس الامر اما ذهنية او
خارجية والمعنى بالخارج هنا هو المفهوم منه كما تقدم تقريره قوله ليس مطابق اي من شانه ان يكون مطابقا
ليتناول الصدق والكذب القطع فارجية هو المتلفظ بقم او ما يدل على طلب القيام حتى ان قول القائل لو كان
قلا صدر منه قبل تلفظ بطلب لفظي او ما يدل على الطلب لكان صادقا والا فلا وليس خارجية هو المتلفظ
بقم او ما يدل بل هو قيام طلب الفعل الاستفهام فهو نسبة طلب القيام الى المتكلم في الزمان الماضي ومن ثم النسبة
خارجية عن الحكم النفسي ليس لخارجي الطلب بل ما هو مطابق لهذه النسبة السيد فنحو طلبته حكم بنسبة طلب القيام
الى المتكلم وهي نسبة لها خارجي اي لما يثبت في الخارج في الزمان الماضي والمستقبل منسوب اليه والخطاب
المستقبل فهو خطيب المراد بالنسبة الخارجية النسبة التي هي خارجة عن كلام نفس المتكلم التي تعلق بها الكلام
النفسي الحكم الذهني بالمطابقة او اللامطابقة مثل طلبت القيام فانه يدل على الحكم الموجود في الذهني
وهو اسناد طلب القيام الى المتكلم بالاثبات ويسمى هذا الحكم كلام النفسي وهو متعلق بنسبة اخرى خارجة عن النفس
بالمطابقة وعدمها فان طلبت يدل على الطلب السابق على التلفظ بهذا القول وان اراد المتكلم ان يعبر
عن طلب القيام عن المخاطب لا باعتبار مطابقة للخارج ولا مطابقة بل باعتبار حكم الذهني فقط فيقول قم
فانه متعلق بالنفس وليس له خارجي متعلق النفس بالخارج منها بالمطابقة واللامطابقة وعدم تعلقه
بما هو بارادة المتكلم فان اراد الاول فخبر او الثاني فانشا لكن الارادة امر خفي يطلع العلم بها بالصيغة
فلكل منها صيغة مخصوصة يعرف بها وليس المراد بالنسبة الخارجية النسبة التي هي خارجة بل النسبة التي
لها خارج وليس فانه يدل على الحكم الموجود في الذهني فانه قد يكون نفس الحكم الموجود فيه وليس هو متعلقا
بنسبة اخرى لانه ليس لها نسبتان وليس التعلق وعدمه بارادة المتكلم لانه امر حقيقي واقع لا تعلق للارادة
بها وكيف ولا يقول احد بان كون الشي خبرا او انشا بالارادة فيجب ان يكون مراد لا يسهو قوله وغير الخبر ما يسمى
هذا بناء على ما هو الاولى كما على الاول هو الا يحتمل الصدق والكذب بالقطع ويعني به الكلام الذي هو غير الخبر
وهو المحكي فيه بنسبة غير خارجية لا على ما هو غير الخبر على ما يشعر به ظاهر لفظه التلخيص ذكر تقسيم الخبر وهو الانشا لانه
لا يحتملها وهو ان افاد بالوضع طلب الفعل امر او نهي ان افاد طلب الترك واستفهام ان افاد طلب الافهام
وان افاد الطلب لا بالوضع يسمى بينهما نحو القسم فرق بين التنبيه والانشا وهو خلاف يرتج المعنى
كما ان تخصيص الانشا بمقابل التعريف الاول للحكم التشريع في لفظه تساهل لانه جعل التنبيه مرادفا

موضع طلبه

ثلاث

للانشا ولعله يصطلح عليه لكن التقييد وغيره لا يسمى انشا وهذا الشرح مشعر بانه اخذ غير الخبر على
ما هو المفهوم من اطلاقه اذ لو قيده بالكلام لم يورد عليه التقييد السيد ولم يقل وهو الامر بل قال
ومنه الامر لعدم الانحصار فيها وغير الشارحين غير الخبر اخرج الكلام لان المهمل غير الخبر لانه ليس بكلام
وليس لان المهمل بل لان المفردات والتقييد غيره اذ لا حاجة الى انواع المهملات لان البحث
في المستعملات واعلم انه يمكن تنبيهها لانه ينبسط على ما في ضمير المتكلم وانشا لانه احداث بخلاف الخبر فانه
اعلام بمتعلق والفرق بين التمني والترجي ان الترجي يجب ان يكون في امر ممكن والتمني لا يجب ومن غير المذكور
في المتن ما هو من الانشا كفعل التعجب والمدح والذم ويقصد نداء في الخبر والنداء الذي بالوضع والافهام
اذ هو المطلوب حقيقة وقال البعض للافهام نظرا الا انه هو فعل المخاطب وقيل الاليق جعل الاستفهام
من التنبيه لانه استعلام لما في ضمير المخاطب لا يتنبه على ما في ضمير المتكلم بانه تنبيه على الاستعلام الذي في ضمير المتكلم
والاخيرة اي غير ما يدل عليه لذاته الدال بالعرض لان الطلب في التنبيه ليس داخلا في مفهومه وضعا
وانما يدل على الطلب لانه لازم وبالاخيرة ما يدل لا لذاته منهما ما يدل لذاته ولغيرها ومنها من
الاخير قوله وبعضهم كالامام السكاكي اذ قال في المفتاح والطلب منحصر بحكم الاستقراء في الابواب
الخمسة التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء والتحقيق مكان غير هذا الكتاب وهو علم العربية
وبحثهم على ما ينتفع به اعلم ان التقسيم عند المصنف والسكاكي كليهما ثنائي فعند السكاكي الخبر والطلب لانه
اما ان يحتملها اولا وعند مال الخبر والطلب لانه اما ان يحتملها اولا وعنده الخبر والانشا وعند المنطق
واما ما كان ثلاثة فعند المنطقي الخبر والطلب التنبيه وعنده الخبر والطلب والانشا لانه اما ان يحتمل
زمان قيامها بالذهن وزمان افادتها اولا فان اتحد فهو الانشا وان لم يتحد فاما ان يكون على جهة
الاقتضاء اولا يكون فان كان فهو الطلب والا فهو الخبر قال الرازي كلام في غاية الاحسان وفي كل منها
نوازع كما في قول السكاكي مثلا فانه يلزم عليه ان يكون معنى النداء طلبا لكنه ليس كذلك لان معنى
النداء صوت يهتف به الانسان صرح به الزمخشري في الكشاف ايضا عليه يجال الا انه الطلب يلزم
بالعرض لانه المراد منه وهو غايته وكذا الا يصح كون المتمني منه لان الطلب يقتضي مطلوبا منه والمطلوب
منه هنا وهكذا قال الاستاد فالحق ان تقسيم رباعيا بان الكلام لا يد له من فائدة تظهر اما في المتكلم
واما في المخاطب وعلى التقديرين اما ان يحصل في الخارج او في الذهن فما في المتكلم وفي الخارج انشاء
في الذهن اخبار وما في المخاطب وفي الخارج الطلب وفي الذهن استفهام تدبر والصحيح هو

احب م

صيغ العقود والصيغ المستعملة في الشرع لاستحداث الاحكام وهو المعنى بقوله يقصد بها الوقوع قوله الصدق
حد الاثر المشترك تقريره ان هذه الصيغ لا خارج لها بالمعنى المذكور لان قول المنشئ بعت ليس
مسبوقا باخبار ولا اخبار له خارج لانه لا معنى لها الا ذلك فلا شيء من هذه الصيغ باخبار حقيقة
بطريق القياس ولا حاجة اليه والظاهر ان لفظ باخبار سهو القلم اذ الواجب بخارج مدله قوله كان قطعا
قطعا بحسب اللغة وفي المحصوليات لانه لو كذب لم يعتبر لكنها معتبرة وان صدقت فصدقها اما بها
فيدور او بغيرها وهو باطل اجماعا قوله الثاني انها لا تحتمل الصدق والكذب فلا تكون اخبارا وليس انها لا تحتملهما
اذ هو لا يصح على مذهب المصنف القطعي ليس هو ابتناءها على حده اذ لا يحسن منه التمسك به بعد ابطاله بل لان الخصم
قايل بان احتمالها خاصة مساوية للخبر لما ابطل احتمال الخبر لها بل ابطل تعريفه بها قال ولا منقض قولنا
احتمالها خاصة مساوية له باحتمال القسم اياها حيث يقال قسم صادق او كاذب مع كونه انشاء لان
اطلاق الصدق والكذب عليه مجاز اذ المراد منه ان يكون المقسم عليه فيه صادقا او كاذبا قوله ولو نسخ
الصيغة او للماضي نحو غيره ورد امر بعين معناه من الماضي عليه كيفية لفظ ان الماضي لا المستقبل قوله لم يقع
اي مقتضى ذلك اللفظ كالبيع في بعت كما لو صرح بان يقول سابيعك فانه لا يقع البيع اتفاقا فان قلت
لم يلزم من عدم كونه ماضيا الاستقبال لجواز ان يكون حالا فلم ذكره قلت الا ان العقل الجاحصه بجعله
للحال اذ الاصح ان المضارع مجاز فيه او لعدم القايل بالثالث او لان صيغة الماضي اذا وردت للحال اصلا
بخلاف ورودها للاستقبال في الجملة او لانه في حكم الماضي في استلزامه المطلوب لصحة ان يقال لو كان
حالا لم يقبل التعليق قوله انه لا يتصور الا التوقف فيما لم يقع اذ الواقع لا يتوقف على امر لكنه يقبله لصحة
طلقتك ان دخلت الدار القطع لو كان خبرا لكان ماضيا لعدم القايل بالفصل اذ كل من قال انه خبر
قال انه ماض ولو كان ماضيا لم يقبل التعليق لان التعليق عبارة عن توقيف دخول الشيء في الوجود
على دخول غيره في الوجود وما دخل في الوجود لا يمكن توقف دخوله في الوجود على دخول غيره فيه قال
هذا يصح ان يتمسك به في انه ليس خبرا عن الحال ايضا فجعل بيان الملازمة اشارة الى تقرير الوجهين اللذين ذكرهما
الاستاذ قال وقد تمسك بعض الاصحاب وهو الامام فخر الدين في انه ليس خبرا عن الاستقبال بطريق
الالزام فقال لان سفيرين طالق جاء الدالة على الاخبار عن اتصافه بالطلاق في المستقبل ان كان يحتمل لا ان تطلق
عليه واذا لم يقع بالاتفاق فلا يقع بالصيغة بالاولى قال وقال ابن ايضا وقد يقول هذا انما يلزم لو كان وقوع
الطلاق بحسب دلالة اللفظ عليه لغة اما اذا كان بحسب جعل الشارع علامة عليه فلا وليس بقابل

الظهور

لسعر

الرازي

الظهور انه بحسب اللغة ولهذا الاحتياج في الصريح الى النية لظهوره لا لانها وتحتاج في الكنايات لعدم الظهور
المشترك لو كان ماضيا لم يكن قابلا للتعليق اذ التعليق ترتب والماضي سيما في الماضي كذلك فان قلت
جاز ان يكون بصيغة الماضي ويكون مستقبلا كقوله تعالى ونادى اصحاب النار والنداء في الاخرة
قلنا الاصل الحقيقة ولا يلزم من ارتكابه ثمة ارتكابه فيما نحن فيه دفعا للتكثير مخالفة الاصل قوله الماضي لا يقبل
التعليق منقوض بان اكرمتني اكرمتك انه يكون ماضيا لم يقترن باداة التعليق ولو قرن نحو الى معنى
الاستقبال الخطيب ليس في الصحيح لان النقض المذكور ان لو علق الاكرام الواقع في الزمان الماضي وليس
كذلك بل علق الاكرام الذي لم يقع وان كان في صيغة الماضي لان الواقع كيف يخرج الى معنى الاستقبال
ولو قال هو منقوض بقولهم لولا اكرمتني لم اكرمك لكان له وجه لما ان في امثال هذه الشرطيات تعذر
ان تعذر باكرامك العقد باكرامي او ان لم تعقد كما صرح به السكاكي فلا فرق بين الاكرامين والانقض
بل لانها لتعليق العدم بالعدم وهذا التعليق الوجود لان البحث في الالفاظ التي يقصد بها
وجود مقتضياتها السيد لو كان خبرا لكان ماضيا بالاتفاق لكنه ليس ماضيا والا لم يقم مثلا وقوعه
في الزمان الماضي وهو غير لازم وانه لا يقبل التعليق فلو كان خبرا لقبل التعليق لكنه لا يقبله والا
بقبول الخبر التعليق جوازا فواجه غير خبرية وتعليقه على حكم او تعليق حكم عليه لانه خبر بعد التعليق
فقوله ولم يقبل عطف على ما يقبل صدقا والجوز عطفه على لكان ماضيا وان كان اللفظ يقتضي
ذلك لانه يصير صورة الدليل هكذا لو كان خبرا لم يقبل التعليق ويح فيه نظر لانه ان اريد انه
لا يقبله حين كونه خبرا كان انتفاء التالي ممنوعا لان الخبر لا يقبله حين كونه خبرا وان اريد انه لا يقبله اصلا فالملازمة
ممنوعة لان الخبر يقبله بالمعنى المذكور والانشاء لا يقبله قال ويمكن ان يقرر هكذا لو كان خبرا حالة العقد
وحالة ازالة العقد لجاز تعليقه بذلك المعنى وهذا اغلط من هذا الشارح اذ مقصود المصنف انه لو كان
خبرا لكان ماضيا لكنه ليس بماض لان الماضي لا يقبل التعليق وهو يقبله ولم يقبل التعليق جزاء الشرط
محذوف وهو اشارة الى بيان فساد التالي للقياس الاستثنائي المضمر وتعضده النسخة التي بالفاء قوله
والا لم يقم منه زايدة اذ فساد اللازم مبين في المتن بقوله ولم يقبل التعليق مع انه لا دلالة للفظ على
ثم تفسير قبول الخبر التعليق بجواز اخراجه اياه عن اللغة والشرع والعرف بل السكاكي قال الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب ولا حاجة له الا التفسير الظهور
ان المراد به توقيفه على الشرط ثم معنى التعليق عند الاطلاق تعليقه على حكم لا تعليق حكم عليه مع ان

المصح بقياس استثنائي ح

الانشاء لا تعلق عليه حكم بل تعلق هو بالحكم نحو طلقتك ان دخلت الدار ليس معطوفا على لا يقبل بعد قال ادى
معناه انما انشاء لانه لم يقبل التعليق لان الانشاء يقبل كطلقتك ان دخلت الدار لا سبيل له ولكن التقدير
عليه ولو كان خبرا لم لا نطر لان انتفاء التالي مسلم لانه يقبل التعليق مثل كونه خبرا لم ما قال ولا الانشاء لا يقبل فرض صحيح
لانه يقبله ثم لا يمكن ان يقرر بقيد الحالة العقد نحو بحث وحالة ازالة التردد نحو طلقت لحمية التالي لقبوله التعليق
فلا يتم التقرير قوله بمعنى انه نحو بعت مما يستعمل خبرا في الصيغ لاستحداث الحكم وبين غيره والثبوت الفرق
بين الامرين الجليلين لم يسل قوله طلق رجعية وهي المطلقة طلقة او طلقتين بلا مال والبائنة بخلافهما اما باستعمال الكناية
او باشتعال الجائز فان اراد الاخبار عن الطلاق السابق لم يقع اخر وان اراد الانشاء وقع طلاق
آخر قوله فائدة هذا الخلاف الرجعية لبقاء علقة النكاح بينهما ومعا وقوع الطلاق عليه بل في الجملة لو كان
خبرا لم يقع بالفرق بينه وبين غيره من الاخبار في كونها خبرا لكن قطع بالفرق ثم اكد هذا الفرق بالاستفسار ولولا
الفرق لم يستفسر ليس بالفرق بينه خبرا وبينه انشاء واللفظ المثنى مشعر به على الرابع حصول القطع بالفرق بين
الانشاء والاخبار وليس بين الانشاء والاخبار مقابل بين كون الالفاظ المتنازع فيها انشاء او اخبارا السيد
ولانه لو كان خبرا لما قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء وبين اخبار لكنا نقطع بالفرق بينهما فلم يكن اخبارا ولا حمل
انه نحو طلقت مشترك بين الانشاء والاخبار لو قال طلقتك سل وليس ولانه لو كان خبرا لكان طلقها كما
ماضيا لكنا ولا اجابوا عادة الا ان يشعره به ثم ان هذا التقرير مطلوب عليه بان يقول ولو كان انشاء لما
قطعنا بالفرق بين طلقت انشاء واخبار لكنا نقطع فلم يكن انشاء ثم ليس والاصل انه مشترك بل الاصل الفرق
او الاصل القطع بالفرق على اختلاف الشارحين فكانه جعل دليلا آخر على اصل المسألة قوله والعلم الى آخره
من خواص الكتاب وهو الموجب الى ان الذهن هو الموجب للتلفظ بنحو طلقت اذ لا اعتبار بالارادات والاحمال
بالنيات وبعد وكذلك الى بعد ان يكون المراد الاخبار عما في النفس اذا رجعت النظر في الوجوه الاربعة
توقف انها لا يثبت الانشائية اذ قد يصح ان يقال لم لا يجوز ان يكون اخبارا عما في النفس قال
الخبر صدق وكذب قوله المطابق للخارجي او لا سواء اعتقد المطابقة او عدمها ام لا فلا واسطة
بينهما قوله او لا الرابع اعتقاد المطابقة في المطابق الا ان يعتقد المطابقة او يعتقد عدم المطابقة
او لا يعتقد اصلا وكذا في غير المطابق فهي صور ست المطابق الذي يعتقد المطابقة فيه صدق والغير المطابق
الذي يعتقد عدم المطابقة فيه كذب والاربع الباقية المطابق مع اعتقاد عدمها او مع عدم الاعتقاد والا صدق
والكذب والخطأ ليس مع الاعتقاد وثانيا والاربع اذ الا بعد ان لا اعتقاد انه مطابق في الصدق والاعتقاد

انه

حينئذ ليس خبرا بالفرق م

والا لما صدق بقاء المطابق مع عدم الاعتقاد م

انه لا مطابق فهو الكذب فانتفاء المطابقة او انتفاء الاعتقاد في الاول او بانتفاء المطابقة وانتفاء
الاعتقاد في الثاني فالقسم الثالث من الستة مكرر الان وهو عدم الاعتقاد في المطابقة واللامطابقة فالواسطة
اثنان وليسا بمكررين اذ احدهما في المطابق والآخر في اللامطابق الاصفهاني الحكم الذي هو مدلول
الخبر اما مطابق او لا وليس الحكم هو مدلول الخبر بل هو نفسه الامام في المحصول قال ههنا قسم ثالث في الفروق
وهو الخبر الذي لا يعلم قائله انه مطابق ام لا فلم يقيده الا لانكته قوله اقترى بفتح الهمزة لانها استفهامية
وجه الاستدلال ان الكفار وهم اهل العربية اثبتوا كلام النبي عليه السلام واى رسول الله وهو كلام نبي
جنون غير صادق لانهم لا يطلقون الصدق عليه اذ لم يكونوا قائلين بصدقه عليه فيه وغير كاذب لانهم
النبي او حمل تخمه والمراد ان مراد الكفار حصر دعواه الرسالة قوله لانهم لا يعتقدون قيل المعتبر اعتقاد
السامعين والرسول كان معتقدا لكون كلامه مطابقا والجواب ان المراد بلا يعتقدون انهم لا يقولون
بانه صادق فلا وجه لهذا السؤال القطعي وجه التمسك انهم حصروا دعواه النبوة في الكذب عمدا والجنون حصرا
يعني تخلو ليس اخباره بها حال جنون كذبا لانهم جعلوا في مقابلته ولا صدقا لانهم لا يعتقدون يعني
صدق النبي عليه السلام في شيء من الاخبار الساطعة انهم لا يعتقدون مطابقة كلامه ما في نفس الامر لا يعني انهم
يعتقدون اعتقاد النبي فيما يقول ويلزم منه ان لا يكون صدقا لوجوب اعتبار الاعتقاد في الصدق
لانه مصادرة فان اخباره حالة الجنة لا الصدق ولا الكذب وليس وجه التمسك ذلك اذ لم يلزم منه الا الواسطة
لكن المطلوب بيان لزوم اعتبار الاعتقاد والمستلزم لاثبات الواسطة وقد افاد الاستاد ذلك بزيادة
للمقدمة الاخيرة قال تعالى لا يلزم من جعلهم اخباره حالة الجنة في مقابلة الافتراء ان لا يكون كذبا
لجواز ان يكون كذبا خاصا كانهم قالوا اخباره اما كذب عمدا او كذب من غير تعمد سلمنا لكن
اللازم انه وجد خبر ليس صدقا ولا كذبا عند بعض ولا يلزم منه الواسطة في نفس الامر بل عنده ونقل في العالي
اذ الاول هو بعينه الجواب الاول من جوابين واما الثاني فالوجه ان عندهم يستلزم الوجه ان خلقا لانهم
اهل اللغة العربية وهذا البحث جرى في قال والغاف فلا يكون مشعورا به عنه على الحصر وليس كذلك فكانه سقط
القلم من التصحيح عبارة المنتهى وهي فلا يكون الثاني كذبا يجب لمعتقده ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه
ولم يسقط شيء اذ المعنى ان مرادهم حصر كلامه في الافتراء والجنون لانهم لا يقولون بصدقه فمنع لا يكون كلامه
صدقا واعلم منه ورود الصدق في الآخرين وفيه المطلوب واجاب الخجي من القايل في الاول انه
تقييد المطلق بغير دليل فلم يجوز من الثاني بالقران قرره فالوجه الذي قصد المستدل في جعله يكون

اما باشتغال آه م

الكذب وقسيم م

الخبر الاعتقاد م

وهو متفرع على جعله اخذه الاعتقاد م

في نفس الامر كذلك التفتازاني لم يقرر ذلك بل لان عادته تعالى جارية بتكذيبهم حيث لا سبيل للعقل
بمعرفة كذبهم وهنا يستقل بمعرفة تكذيب الكفار فلهذا قرر بهم لحلي وجه الاستدلال فلا يرد ان المراد حصر
احواله في نوعين ضرورة علم افترائهم بصدقه فنفي الجنة والكذب مغايرة وبينهما وبين الصدق مغايرة
فثبت الواسطة وهذا ما اخذه ما قررنا في جواب القطبي ثم علم سقوط ما في التعليق قوله الا ان المجنون لا افتراء له
اشارة الى وجه دلالة الجنة على عدم الافتراء وهو الانتقال من الملزوم الى اللازم والكافرون نفي قصد
يكون مجنونا اشارة الى بيان جنونه فكانه قال اكذب قصدا او لم يكذب قصدا وحاصله ان كذب
فاما مع القصد وهو معنى الافتراء فهو كذب خاص او لا مع القصد وهو كذب آخر خاص فالتقسيم
ثم المتقابلين الى النوعين من الكذب قوله او المراد جواب آخر ومعناه الاخبار التصيص فيكون كانها او لم تقيد
الاخبار فلا يكون خبرا لان شرط الاخبار القصد به وحاصله ان كلامه اما كذب او ليس بخبر فالتقسيم
بين الخاص ونقيض العام القطبي تقريره انما هو على مذهب من يشترط في كون الكلام خبرا قصد الدلالة
بالخبر على مدلوله فان قيل لا نسلم ان معناها ان اخباره اما اخبار متعمد الكذب او اخبار مجنون
لجواز ان يكون المعنى افترى ام لم يفتر اي قصد الكذب ام لم يقصد الدلالة بالخبر على مدلوله وعلى التقديرين
ثم لا يلزم ان يكون كلامه اما كذبا او ليس بخبر لانه خبر ليس بكذب على التقدير الثاني فظاهر
الاستلزام عدم قصد الدلالة كونه غير خبر لكن فيه مجاز وهو التعبير عن عدم القصد بلازمه الذي هو الجنون
واما على الاول فلاستلزام عدم الافتراء الجنون لان المنفصلة مانعة الخلو فعدم الافتراء يستلزم جنونه
اخبر ثم كلامه اذ المجنون لا قصد له فلا خبر وفيه مجاز ايضا وهو التعبير عن عدم الافتراء بلازمه وهو انما
قيدنا القصد بالكذب اذ لو كان القصد مطلقا لما حصل للكفار مقصود على تقدير ثبوته و
اذا وجب تقييده وجب تجريده ام لم يقصد عن الكذب والا كان عين الجواب الاول والمعنى
ومفيد وهو الجواب العام ان يقال لا نسلم ان معناها ما ذكر لجواز ان يكون احدها ما ذكر ما في الامرين
على التقديرين لا يلزم ان يكون اخباره حال الجنون خبرا ليس بكذب لجواز ان يكون انتفاء الخبر
الكذب بانتفاء نفس الخبر لا لان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون خبرا والا كان هو الجواب الاول
بل لان كلامه لا اعتداد به وان قصد لعدم الانضباط وعلى هذا لا يكون خبرا او ليس تقريره وتخالها
او لا فلان الجواب الاول انه اما كذب افتراء او كذب غيره بتوبيته ام لم يفتر فليس ان على التقديرين
يلزم ان يكون اما كذبا او ليس بخبر واما ثانيا فليس الا ان كلام المجنون لا قصد فيه فلا يكون

جزءا

خبرا والا كان هو الجواب الاول اذ ليس هو الجواب الاول على ما مر تقريره واما ثالثا فلان
عدم الانضباط لا يوجب نفي وجه من الخبرية بحيث اجاب عنه الاول ان معناها انه عليه افترى في هذا الاخبار
ام به جنة فلم يكن اخباره معتدا به حتى كان ليس باخبار فجعل الجوابين جوابا واحدا من غير توضيح
لتصحيح الحق حاله واعلم ان المجاز لازم في الجواب لكن يدفع بان المجاز قال به المستدل ايضا وعليه التوضيح
الاصفهاني اجيب بان معناها افترى في هذا الاخبار او لم يفتر بل به جنون وكلام المجنون ليس فيه سكار
قصد به الافتراء او لم يقصد المجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه لانه لا قصد له فلا يكون كلامه خبرا
فيكون المراد بهم الحصر في كونه خبرا كذبا او ليس بخبر فيجعل هو ايضا جوابا واحدا التوضيح للشرح ولكن غير
مطابق للمتن اذ لكنه او قصد ليس معناه سواء قصد او لم يقصد عطف على افترى مع انه غير نوع انكار لانه
قال قصد الافتراء او غيره فالمراد قصد الاخبار السيد معناه افترى في دعوى الرسالة او لم يفتر فيكون
مجنونا لان المجنون لا افتراء له ويكون معنى الاية قصد في دعواه او لم يقصد لجنة به ولا امكان لكذب
لم يكن ما جنة الا في ترتيب لم يفتر او لم يقصد صدقا ولا كذبا لكنه لا يلزم قسم ثالث للخبر لانه ليس بخبر لانه
اشترط في الخبر قصد الدلالة على مدلوله وههنا لا قصد لكونه فرض مجنونا وليس الاشتراط في الخبر مطلقا
قصد الدلالة فلا يتم على مذهب غير الشارطين بل انما جوابان الاول مبني على عدم الاشتراط والثاني
على الاشتراط التفتازاني اجيب بمنع حصر خبر الرسول في الافتراء والجنة فيكون الجنة خبرا على التقرير المذكور في
القطبي ثم قال والاقرب انا لا نسلم ان الجنة ليست بكذب فمعناها انه افترى ام لم يفتر فيكون مجنونا اي قصد
الكذب او لم يقصد فجعل الجنة المانع من الافتراء وقصد الكذب او لم يقصد فجعل الجنة المانع من الافتراء وقصد
الكذب مقام قسيمها فلا واسطة وليس الاقرب لكونهما امرا واحدا اللهم الا بحسب العبارة قال الجاحظ
ودفعه باستلزام المجاز فجوابه منع ان الجنة ليست بكذب اذ هو كذب آخر خاص فهما نوعان تحت الكذب
ولو سلم فلا نم انه ليس بصدق وعدم اعتقادهم لا يمنع صدق خبر الرسول فالصدق هو القول المطابق
وليس للجاحظ دفعه لانه قد يسند الى ركيب المجاز ثم لا تعرض على هذا التوجيه لشرح او قصده ثم عدم
اعتقادهم يمنع ان المراد اطلاقهم لا نقرر ان حاصله انهم يسمون وهم اهل اللسان كلاما لا يعتقدونه
اطلاق الصدق والكذب على الخطيبي معناها افترى كذبا او لم يفتر الكذب ولا يلزم من انتفاء افتراء الكذب
انتفاء الكذب لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام او اقصد كذبا او لم يقصد ولا يلزم من انتفاء
قصد الكذب انتفاؤه او معناها افترى في هذا الاخبار او لم يفتر ولا يلزم من انتفاء الافتراء الحقيقة

الخبر لان مرادهم الحصر في الكذب او الاخبار وان كانت صورته صورة الكلام المجنون فليس فيه قصد صحيح
وهو معتبر في كون الشيء خبرا وليس معناه ان ذلك كاستلزام تقريره كون الامرين الا ولين واحدا لكن بعكس
ما في القطعي اذ ذلك يجعل الاول ثانيا وهو الجهل الثاني او الاخر الثالث مناسب لقصده او لقصد هو غير
بعكس الاسناد قال قالوا ان قال الجاحظ واتباعه والا فالمناسب الافراد وقالت عائشة رضي الله عنها
في حق ابن عمر ما كذب ولكنه وهم حيث روى ان الميت ليعذب ببكاء اهله وانما قالت كان ذلك في ميت
خاص يهودي وهو الميل من اعتقاد واشارة الى اثبات مذهبه وان خالف الواقع الواقع الا ابطال
مذهب الخصم القطعي واحتج ايضا بان مراد خبر عن شيء بانه ثبوته لا يقال انه كذب اذ الظهر خلافه ولذلك قالت
ولكن فالموهوم غير الصدق غير الصدق لظهور مخالفته للواقع ولا الكذب لسلبها اياه عنه والجواب انها
نفت تعمد الكذب وهو الذي يجب ان يعتذر منه لقوله عليه من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار ولا يلزم
من نفي الكذب للمتعمد نفي الكذب لجواز ان يكون انتفاؤه بانتفاء العمد قال رحمه الله فظاهر ان الاصل عدم الاضمار
وليس له لانه معارض بان الاصل عدم الواسطة كما الجمهور يطرح انه يجب الاضمار والعدول عن الاصل
اذا دل القرائن عليه وههنا كذلك سيما والعرف عليه الاصفهاني قالوا القائلون بثبوت الواسطة
قال الواسطة قالوا قالت منفي الكذب بالعمد والصدق منفي بالاتفاق فتخصص البحث بثبوت الواسطة
ولم يتعرض لذكر الاعتقاد الذي هو الاصل لان نفي الكذب مع انتفاء الصدق وانتفت واسطة هو الوهم
وليس الوهم هو الواسطة السيد لان الموهوم غير صادق لان نقيض الموهوم صادق وغير كاذب لانه
مقابل الكاذب المحشي قالت ما كذب ولكن وهم الكذب فلا يكون الوهم صدقا وهو ظاهر ولا كذبا
لانها نفته وليس وهم الكذب فهو وهم منه اذ معناه وهم الصدق قوله ما اي كذب واراد نفي الكذب
العمد فمعناه ما كذب عمدا لكنه سهوا فيه نظر الصدق المحشي المراد حرفا نفي تعمد الكذب وانه كذب سهوا
قوله قوم قيل المراد بهم النظامية وهم قائلون ايضا بعدم الواسطة وحاصله انهم اعتبروا بدل الواقع
الاعتقاد يعني ان كان مطابقا للاعتقاد فصدق والا فكذب القطعي قالوا الخبر اما ان يكون مطابقا
ومعتقدا او لا فان طابق واعتقد كان صدقا والا سواء كان انتفاؤه بانتفاء المطابقة او الاعتقاد
او كليهما كان كذبا فالصدق عنده اعلى الصدق على تعبير الجاحظ لكن الكذب اعم كذبه واقتدى بجميع
الشارح يعني وليس قالوا اما وانما المحني صرح بان الاعتبار بالاعتقاد فقط وانما ثانيا فلان خلاف
ما في الكتب قال في المفتاح والمرجع عند بعض الاطباق لحكم الاعتقاد المخبر الا اطباقه سواء كان ذلك
المفتاح

الاعتقاد

الاعتقاد خطأ او صوابا فعلم ان هذا الصدق ليس هو معنى ركن الصدق السيد ان كان مطابقا معتقدا
فالصدق والا فالكذب لم يكن مطابقا ولا معتقدا او لا مطابقا او لا معتقدا واما تسمية الاولين كذبا
فظاهر لعدم المطابقة للواقع واما تسمية الثالث كذبا فلانه وليس ظاهرا اذ الكذب عندهم ليس عدم مطابقة
الواقع والاستدلال بالاية مطلقا في المحنى ما يؤيد تقرير الاستاذ المحشي زيد زيد رجح في الكذب الا
الثلاثة التي ذكرها الجاحظ وليت الثلاثة بل الاربعة اذ الاقسام التي ليست بصدق ولا كذب اربعة
الاصفهاني الاقسام الاربعة التي عند الجاحظ لا صدق ولا كذب كذب بهذا التفسير الخطيبي فالاقسام الخمسة
هي كذب والكل حجة حق لكلام المحشي قوله في الكاذبين تولهم انك لرسول الله بل في شهادتهم او في قولهم
نشهد وانما قيد بعوضا لانها لغة لا يشعر بالعلم بل يحتمل الجهل المعبر عنه بالزور والذي هو الكذب لان الجاهل
كاذب بمعنى انهم ادعوا العلم برسالته والحال انهم لا يعلمونها ولا يصدقونه فالمكذب يلحق عن العلم بالحقيقة
قوله المستمرة الاستمرار الاستفادة من القرائن او من صيغة المضارع المفيد له بحسب المقامات كما في قوله تعالى
وويل لهم مما يكسبون ونحو يحيي ويميت القطبي فان قلت نشهد انشاء الشهادة فلا يطلق عليه الكذب
بجواز ان يكون اخبارا وهو مطابق لما في المخبر وقلت لا نسلم انها مطابقة لنفس الامر اذ الشهادة الصادقة
ان يشهد الشاهد بالمطابق مع كونه معتقدا اذ شهادتهم عبارة عن تصديقهم برسالته والاخلاف في اعتبار
الاعتقاد في صحة التصديق المحشي راجب منع نسبة قولهم الى الكذب بل شهادتهم وهي كاذبة لا يعتبر فيها
شرطا المطابقة مع الاعتقاد وخصوصا فيما نحن فيه اذ شهادتهم هو تصديق النبي عليه في رسالته ولابد في التصديق
من الاعتقاد وانها تتضمن معنى العلم وليس يمنع نسبة قولهم لان نشهد ايضا من قولهم لم يكن شرطا ازال الشارع
لم يشترط فيها ذلك بل عرفا السيد القائل يلزم من تسميتهم كاذبين في شهادتهم تسميتهم كاذبين في انك لرسول الله
لان شهادتهم انما هي تمام كاذبين فيها في شهادتهم بانك لرسول الله ورجح المتمسك يقال المراد بقولنا هاهنا
كاذبين فيها انهم في قولهم نشهد على زعمهم انهم لم يشهدوا وذلك فانا نقول المراد بقولكم لم يشهدوا انهم
لم يشهدوا ابدا او لم يشهدوا مع الاعتقاد لا سبيل الى الاول لانهم تلفظوا به فتعين الثاني وهم
لم يشهدوا وذلك معتقدين لصدقه ويلزم منه ان الاعتقاد شرط الصدق الخبر فلا تكون كاذبين لانتفاء
الاعتقاد ويلزم منه ان الخبر المطابق غير معتقد الخبر كذب وهو المطلوب قال ويمكن ان يقال المراد
الاعتقاد وكانهم قالوا نعتقد انك لرسول الله ولهذا اكذبهم واطلق الشهادة على الاعتقاد لان الاعتقاد
يصدق النبي تقتضي الشهادة بالاطلاع فسماه بها تسمية باسم السبب وفيه تطويل منه بلا طائل في المقصود

لان الكاذب جاهل

عنهما فان قلت لو كان اخبارا

لانهم لم يشهدوا

تكذيب العلم عند التحقيق او تكذيب الاستمرار مع ما فيه من المنع الظاهر كما قضاء الاعتقاد والشهادة
او كان تكذيبهم في شهادتهم بالخبر المطابق لا يستلزم تكذيبهم في الخبر المطابق ونحوه قوله حنث وفي بعض
النسخ فيما كما قال في الفوائد الغياثية ولكاذبون فيما يشعر به ان واللام والاسمية والجملة من كون الشهادة
من صميم القلب قال عند الدرس ما وانهم قوم كاذبون شانهم الكذب وان صدقوا في هذا الخبر قال في الكشاف
لكاذبون في قولهم نشهد وادعائهم فيه مواطاة القلب اللسان او انهم لكاذبون فيه لانه اذا خلا عن المواطاة
لم يكن شهادة في الحقيقة فهم كاذبون في تسميته شهادة او اراد والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم لانهم كانوا
يعتقدون ان قولهم انك لرسول الله خبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه قوله والذي يحكم بالحاء والسين المهملتين
اي القطع الا ما احتج الجمهور بالاتفاق على تكذيب اليهود في كفرياتهم مع انا نعلم ان فيهم من لا يعلم فساد مذهبه
المذاهب قال ويمكن ان يجاب عنه بان ادلة الاسلام لما كانت جلية قوية كانت حالهم شبيهة بحال من اخبر عن
الشيء مع العلم بفساده قوله يجري ان يمتنع لانه راجع الى الاصطلاح والا تفسيرها القطع فمعناه ان الحكم
او المسلمة قطعية فان اعتبر اعتقاد المطابقة والا مطابقة فيهما كان عدم الاعتقاد واسطة والا فلا فقوله
المنازع من هؤلاء المسلمة قطعية اذ مدار الخلاف تفسيرها ولكل ان يصطلح على ما يشاء لا شيء على مطابقته لقانون
الوضع وليس شيء على مطابقته اذ لكل الاصطلاح مطلقا قال وينقسم الى ما يعلم صدقه قوله المضمون الى
مضمون الخبر وهو المتواتر وهو خبر جماعة تفيد بنفسه العلم بصدقه قوله هو الموافق فان قلت لفظ المثل كالموافق
فكيف جاز باعتبار المعنى ان يكون له افراد ولكن لم يوجد في الخارج الا ذلك كالواجب قوله القطع اي يعلم صدقه
لا بنفس الخبر بل بدليل يدل على صدقه فان كان ذلك الدليل هو كونه موافقا الضرورة فهو المراد من الضروري
بغيره وان كان الدليل غيره فهو المراد من النظري قال الاجماع يعني المجمع عليه والنظار لدليل العقل
وقيد الاسناد بالصحيح لان الفاسد لا يفيد وبالقطعيات لان الظنيات لا يفيد العلم بل الظن
الخبر الموافق للنظر في الخبر الضروري نفسه بان يكون [illegible] يتكرر [illegible] حتى صار كثيره
تكرره معلوم الصدق فيه نظر وليس كل تكرره وليس غير محصورين لان الضابط العلم ولاه قال العدد
قال والموافق للضروري يكون متعلقه معلوما لكل احد من غير كسب ونظر بخبر الواحد الاثنان اكثر من الواحد
فانه علم صدقه لانه وافق ضروريا متعلقه التفسير الموافق للضروري كالكل اعظم وكالخبر المحفوف بالقرائن
كانه معلوم الصدق بالضرورة لكن بالغير وهو القرائن والمعنى بكونه ضروريا لذاته ان يكون افادته
اليقين نظرا الى ذاته لا باعتبار متعلقه وبكونه ضروريا بغيره ان يفيده نظرا الى متعلقه كما في المثالين

وليس

وليس يفيده نظرا الى متعلقه في المثال الاخير اذ الافادة فيه بالقرائن لان متعلقه قد لا يكون ضروريا
الاصفهاني اي ما علم صدقه اما ضروري فهو اما بنفسه او بغيره او غير ضروري وهو اما نظري كخبر الله ونحوه فانه علم
صدقه بالنظر واما موافق للنظر وهو الخبر الذي علم متعلقه بالنظر كالعالم حادث وليس غير الضروري الا النظري
واما موافق له بل هو نظري فقط والموافق له من اقسامه يشهد عليه لفظ المتن قوله الاقسام المذكورة
اي الثلثة القطع اي ما علم صدقه ضرورة بضرورة العقل او نظره او الحس او بالتواتر او بالنص او بالاجماع
قال ومن الامثلة المثال المشهور الذي ذكروه ههنا وهو ان قول من لم يكذب قط انا كاذب كذب
بالضرورة وقد رد مع تطايل القاضي في مباحث تعريف الخبر قال فان قيل تعبيره بان المخالف للعلم
صدقه فاسد لانه ان لم يعلم صدقه على الثالث قلنا هو مغالطة بسبب اشتراك الاسم فان المراد بالمخالف
ليس هو المغاير ليلزم ما ذكرتم بل المراد منه الخبر الذي دل على خلاف المعلوم ضرورة او نظرا والثالث
ليس كذلك لانه لا يعلم منه مخالفة المعلوم لكونه غير معلوم لحال قوله الا بضم الدال ونحوه فاسد مشوب
لفظا فاسد في المتن خبر لمحذوف وصرح الاخرون بانه خبر لمحذوف وهو مضاف غير قال الان قوله خبر
قال فاسد وكذا انه نقيض ما اخبر يشعر بان المراد بقوله في النقيض نقيض الخبر وهما اي الذي هو الخبر
ونقيضه وهذه المقدمة بيان الجواز اجتماع مثل هذين الخبرين لو قوعهما في بعض المتون لمنكر بالاثم وفي بعضها
بالياء القطع كل خبر لم يعلم صدقه يعني انه لم يقم الدليل على صدقه مكذب قطعا اذ لو كان صدقا لما اطلعنا
انه من نصب دليل يدل عليه ولهذا ان المتحدي بالنبوة اذا لم يظهر على يده معجزة فانا نقطع بكذبه وهو قال
لانه معارض بمثله وهو ان يقال لو كان كذبا لما خلا انه من نصب دليل عليه وليس يعني لم يقم الدليل على
صدقه اذ هو اعم من خفاء المعنى كما هو لفظ المتن ولا يخفى انه اراد بالنقيض المستند قال وانه رفع اللازم
والاسناد رفع اللزوم التفسير رغم قوما من الاخرين ان كل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب اذ لو كان صدقا
لوجب على الباري نصب دليل عليه يعلم صدقه دفعا لتضليل العباد ولما لم ينصب علم كذبه قياسا على خبر
مدعي الرسالة بلا معجزة والجامع كون كل منهما خبرا خاصا فانه نصب الدليل على كذبه ولما لم يكن معلوم الصدق وهو
فاسد لانه لو صح ذلك للزم ان يكون قول من ذكر كذبا معلوما صادقا وما ذكرتم من خبر مدعي الرسالة
بل منه في النقيض اي الكذب ولفظ من للاخرين لانه لا فائدة فيه ثم جعل خبر مدعي الرسالة مما نصب الدليل على كذبه
وظاهر المتن والحق انه مما نصب الدليل على صدقه ثم احد لفظ بمثله في النقيض نقضا واخذ في القطع [illegible]
ولكل طلب انه خبر من ذكر كليس ما لم يعلم كذبه ثم تغيره بان في الكذب لا دليل عليه الاصفهاني الخبر

منها من الرسالة فانه اذا كان صدقه فيما نصب عليه دليل واذا كان كذبا فيما لم ينصب وهذه المقدمة الاخيرة زايدة
لنا قطعا كل خبر لم يعلم صدقه لا بالضرورة ولا بالنظر علم كذبه او ظن صدقه او كذبه او شك فيه فهو كاذب اذ لو
صدق لنصب عليه دليل قياسا على خبر مدعي الرسالة فان ما صدق نصب عليه وما لم ينصب فلم يصدق كان خبره
لم يعلم صدقه والملازمة باطلة لانه لو نصب عليه لعلم صدقه والفرض انه غير معلوم الصدق والقطع بكذبه زايد
اذ المبحث غيره وكذا القطع بالصدق لم ينصب بل الواجب لم ينصب على الصدق قال هو معارض بنظيره
ومقابله وهو انه لو كان كل ما لم يعلم صدقه كذبا لنصب عليه اي دليل على كذبه قياسا على خبر المدعي فانه اذا
كان كاذبا لم ينصب عليه المعجزة فعدم نصبها دليل على كذبه قطعا وليست هي معارضة بمثله والا لوجب ان
يقول اذا كان كاذبا لنصب عليه دليل الا ان يقول لم ينصب عليه دليل قوله وايضا نقض اجمالي
انه منقوض بعدم القطع بكذب الشاهد فانه بحكم موجب شهادته السيد الاول معارضة وهذا نقض اجمالي
والثالث تفصيل وهو منع الملازمة قوله لا يكذب اي الملازم لعدم العلم بصدقه بل العلم بانه كاذب قطعي
ليس من المبحث اذ هو ما لا يعلم صدقه وكذبه قوله فيما خالفنا اي فيما خالف العادة فان نصب عليه الدليل
الذي هو التصديق بالمعجزة فان قلت يعلم من هذا الجواب ان المناسب ثم ان يقال في خبر مدعي الرسالة
لكنه لم ينصب على الصدق قلت لا يلزم اذ يعلم ذلك لكنه صدق نصب لان العادة في المدعي النصب
بخلاف غيره فانه لا يلزم فيه لو صدق النصب لعدم العادة فيه على انه يجوز ان يكون الخبر متعلقا بما قبل
لو كان صدقا فالقطع اما القطع بكذب المدعي اذا لم يظهر المعجزة فانما كان نظرا الى العادة لا الى العقل
لان الرسالة على خلاف العادة وهي تقتضي تكذيب من يدعي ما يخالف العادة بلا دليل ولا كذلك
الصدق في الاخبار عن الامور المحسوسة ونحوها لانه غير مخالف للعادة قال القايل يلزم ان يكون
مذهب هذا القايل صدق كل خبر لم يعلم كذبه وكفر كل مسلم وكذب كل شاهد لم يقم الحجة على الاسلام
وصدقه او نحن نقول بالاول فلا استبعاد منا ان يقول بهذه الاشياء ايضا ولا يمنع عدم الاستبعاد
بلزوم الصدق والكذب من خبر لم يعلم صدقه وكذبه لاستحالته عند هذا القايل بناء على رعاية وجوب الاصلح
على الله ونصب الدليل فاذن لا اولى منع الملازمة اذ قاعدة الرعاية باطلة على ما بين في الكلام
وليس للقايل ان يعلم بالضرورة عدم كفر كل مسلم ثم انما يتوجه هذا على ما تصوره من النقيض التي تصور
الاستناد فلا او اشار الى عدم استحالة لزومهما بقوله ويعلم بالضرورة في المحشي لا يكذب لاجل عدم نصب
الدليل على الصدق بل لاجل انه وقع الاخبار على خلاف العادة فلا بد مما يرفع حكم العادة

وهو

وهو المعجزة ولما لم يظهر كذب بلا عدم النصب بخلاف الاخبار عن الامور المعتادة فانه خارق العادة
لا يقطع بكذبه بمجرد عدم دليل التشريع والفرق انه بان الاول يوجب خلل مصالح العباد وهو اصلاح بخلاف
غيره قال وينقسم الى متواتر واحاد قوله باعتبار آخر اي غير اعتبار كونه معلوم الصدق ام
لا وهو اعتبار كونه بحسب ذاته مفيدا للعلم لا التشريع باعتبار سنده في المحشي هذه القسمة تشبه
القسمة الثانية فان المتواتر هو المعلوم الضروري صدقه في نفسه والآحاد هو القسم الثالث وهو ما لم يعلم
صدقه وكذبه فالصواب انه لا يتعرض لهذه القسمة والصواب ان يتعرض لانه باعتبار آخر وتداخل
الاقسام ويغاير اعتبار التقاسيم يا نوع التقسيم هو المطلب الاسنى من هذا الباب القطعي والنظري كلا واحد
من نوعي القسمين هو المقصود الاعظم من هذا النوع قوله بغيره اي بشرايط من غير اتصال بينهما ويتميز فضل
اصله وتميز الغفلة لا الحاق فيميزونه بالاحاديث في الآخر قوله العلم يخرج به الخبر الواحد فانه يفيد
الظن الاصفهاني باضافته الى الكافة يخرج منه خبر الواحد ولم يخرج اذ خبر الواحد قد يكون خبر
جماعة او كل خبر لم يصل الى مرتبة افادة العلم يسمى به ولعل تصوره انه ما لم يخبره بنفسه والامر
هذا اخر علم معرفة الاصطلاحات قوله على ما لا ينفك الكلام المخبر وفي المحشي اي الاخبار والخبر
اي المتكلم والمخبر هذا الخارجي والخبر المفهوم ويحتمل ان يراد بالخبر المحمول المخبر المتكلم والخبر
عنه الموضوع والمخبر الاسناد والمنفصل المنفك ولخبره نتيجة الباب القطعي قيل نفسه ليخرج
الخبر الذي علم صدق القايلين فيه بالقراين الزايدة على ما لا ينفك المتواتر عنه عادة وغير عادة
مثلا لو كان القراين اللازمة للمتواتر عادة ونحوه عشرة فالخبر المفيد بالقراين الزايدة عليها لا يكون
متواترا الجهل غيرها غير العادة لا غير القراين فقد يجوز انه من القراين اعم مما قال وايضا الزايد
بحسب العدد وليس المراد ذلك اذ المقصود منها القراين المفارقة لا اللازمة قال وشامل ما علم
صدقهم فيه بالقراين الزايدة خبر جماعة وافق دليل العقل او دل قول الصادق على صدقهم
ولا يقال مثل هذا الخبر لا يكون مفيدا فلا حاجة الى الاحتراز لان المفيد اعم من المفيد بنفسه
وبغيره في المحشي القراين الزايدة قد يكون عقلية كخبر تقتضي البديهة او الاستدلال صدقه
وحسية كالقراين التي يكون على من يخبر عن مطرقة وعادته كالتي يكون على من يخبر عن موت ولده الا
قال بنفسه ليخرج الخبر الذي علم صدق المخبرين فيه بالقراين الزايدة على ما لا ينفك من التواتر عادة
وغيرها وما لا ينفك عن المتواتر الشرايط المعتبرة فيه فجعل اعتبار الانفكاك بالنسبة الى المتواتر

وعقلا

لا الا بخبر وفيه نوع دور ثم ليس هو الشرائط اذ البحث في القرائن وهي غير الشرائط السابقة فانه
لا حاجة بيعلم انها شرائط في المتواتر ويفيد العلم احترازا عن خبر الواحد ونفيه من خبر من علم صدقهم
فذلك الخبر بالقرائن الزائدة على ما لا ينفك عن الخبر عادة او بغير العادة فجعل الخبر المنفك عنها
المنفك القسم الى القرائن اما من العادة كالخبر المحفوف بالقرائن المخصوصة او العقل كخبر من دل العقل
او العارق على صحته فخرج المعلوم صدقه قرينة وخرج خبر جمع علم صدقهم بالقرائن الزائدة وعلى
الامور اللازمة المتواتر عادة وعقلا وعرفا قال وفيه بحث وليس بالقرائن المخصوصة خاصة
بالعادة ثم المناسب ان يريد واحدا وليس فيه تعقيد لخطه فعلها احترازا عن خبر علم صدقهم فيه
بالقرائن الزائدة على الخبر ولا ينفك تحت القرائن عن ذلك الخبر عادة فجعل المزيد عليه الخبر الا لا ينفك
والمثبتين باه العلم ان طائفة كالامام عرفوا التواتر بانه خبر جماعة بلغوا في الكثرة الى حيث حصل
العلم بقولهم وقال الامدي غلط فانه حد المتواتر لا حد نقل التواتر ولا غلط لانهم ارادوا
بالمصدر الفاعل وتسامحوا فيه لظهور المراد وقال بعضهم المتواتر الخبر المفيد للعلم اليقيني
بخبره وهو ايضا غير مانع لدخول خبر الصادق فيه وليس غير مانع لان الحيثية في التعريفات معتبرة
فالمراد من حيث انه خبر وخبر الصادق ليس من قبل المعجز مثلا وقال الاخرون كصاحب المنهاج خبر بلغت
رواته في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم على الكذب قال وخالفت السمنية وهم قوم
من الهند نسبوا الى سومنات قيل انه بيت النار الاعظم المعبد لهما والبراهمة ايضا من الهند والبراهمة
ادامه النظر وسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهم وقد
مهد لهم نفي النبوات اصلا قوله حيث القطعي الى باطل والغائبة البعيدة والخالية الماضية
وانما جا [illegible] لئلا يدل احد بما على افادته العلم في الموجود والاخر في المقتضي وفقا للطايفة
الفارقة اذ قالوا يفيد عن الموجود لا عن الماضي لحكاية الامم الخالية كجالينوس واقليدس وجها
ليس من الامم اذ هما شخصان والامة جمع حقيقة قوله على جملة القطعي لما جاز على كل واحد الكذب
حالة الانفراد نعلم بجوازه الكذب حالة الاجتماع اتفاقا لجايز مثلا قوله فيكون الى القول بافادته
العلم باطلا لان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم قوله امثل هو خبر وجود البلاد وجهها
الامم ولم يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات لا يختلف في الجزم والقوة اذ ذلك
لا يكون الا لاحتمال النقيض القطعي بين ما علم بالمتواتر وبين قولنا الواحد نصف الاثنين والنفي والاثبات

ولا يخ

ونظرام
ولاتقييد فيه م

ولا يخفى وجه الاختلاف من سكون النفس اليهما ولا خالف في نبوة نبينا احد لان الضروري يستلزم الوفاق
وليس لا خالف اذ هو الاهم منه قوله لجا انفقا من خرج بعض السمنية والقطاع ورفض المليين خبر القوله وما
يورد وما نحن [illegible] اعلم ان الشبه الستة مقتضياتها مختلفة كما اشار اليه المشتري قال قالوا اتفاق اهل التواتر
غير متصور للاولى او لو تصور لما افاد العلم الثانية ولو افاد لزم منه مخالفات للبواقي السيد والاخرى
مخصوصان بابطال قول من قال انه يفيد العلم الضروري من توجيهها ولا اولى انا لا نفرق بين الضروري
وبين العلم الحاصل من التواتر ضرورة والاولى ايضا لانه يستلزم الوفاق وليس توجيهها ذكرنا ان
ونما وبان ليس عطفا مناقض بل كل منهما ابتداء دليل على المطلوب فلا حاجة الى تقدير لا ادري
قال ولما كانت الثالث بعد تقرير افادته العلم قال فيورد بلفظ الفاء وليس بلفظ الفاء في النسخ
بالواو مع انه لا يصح الفاء اذ هو دليل آخر الخطيبي يشهد لوصلها انه لا يفيد من ثلثة وجوه الاول ان
افادته متوقفة على وجود شيء ذلك الخبر ووجوده [illegible] لانه يتوقف على اتفاق الجمع وهو ممتنع وبتقدير
امكانه لا يفيد العلم لجواز الكذب عليهم وبتقدير افادته يلزم منه محالات الثانية الى تعارض القطعيين
المستلزم لاجتماع النقيضين والثالثة الى تصديق اليهود والنصارى المستلزم محال الثالث المتواتر لو
افاد العلم لكان ضروريا ولو كان ضروريا لما فرقنا بينه وبين الضروري من الجزم والقوة من
دليل احتمال النقيض الثالث لو افاد لاستلزم الوفاق عليه لان ما هو يقيني لا يختلف فيه وليس
ثلثة اوجه بل من سته ولفظ المثنى ظاهر فيه قوله السوفسطائية هم المنكرون للبديهيات والحسيات ولا
يستحق الجواب لانه انكار للضرورة فهو من باب فساد الاعتبار قال في التحصيل القائل ان يقول هو ايضا
جواب والمجيب ان يجيب معناه انه لا يحتاج الى الجواب لانه جواب قوله وقوعه او وقوع اجتماع
الخلق الكثير فهو دليل على عدم الامتناع والفرق وجود الداعي ان الخبر لا يتواتر الا عند توفر الدواعي
على نقله بخلاف اكل الطعام لان الامزجة والشهوات متفاوتة القطعي الى الاول فلانه لا حاجة في المتواتر
الى الخلق الكثير قوله بخلاف العشرة فانها ليست من كشيها القطعي لا يقال اذا كان خبر كل واحد ممكن
الكذب وخبر المجموع هو ذلك الخبر فيكون هو ممكن الكذب ايضا لانا نقول خبر كل واحد ممكن الكذب بالنظر
الى ذاته بخلاف ما اذا انضم مع الغير فذلك الممتنع لا اتفاق فلا قلنا واما الثالث فلانه فرض تحقق
استحالة اخبار جماعتين متساويين في الكيفية وقرائن الاحوال بامرين متناقضين واما الرابع فلان
المراد ان العلم قد يحصل بخبر جماعة لا ان خبر كل جماعة يحصل العلم واما الخامس فلانا نمنع الفرق ولا يبين

سلمناه فانما يلزم لو ادعينا ان ما يفيده المتواتر من الامور البديهية وليس كذلك بل هو من العلوم
العادية فلا يخرج عن كونه علما مقاصرة عن البديهيات في سرعة الحصول وغيرها سلمناه لكن غاية ما ذكرتموه
انه لا يفيد العلم الضروري لا انه لا يفيد العلم مطلقا الذي انتم بصدد بيانه وليس غايته انه لا يفيد الضروري
اذ الجمهور على انه ضروري فالجواب هو ما قاله الاستاد او قال صاحب التحصيل اليقينيان قد يتفاوتان وصاحب
المنهاج ان الفرق للالف والاستيناس والا فهو من تجويز الطرفين قوله خلاف الربع فاصل ورد ان
الضروريات قد يختلف فيه القليل القطع واما السادس فلان المتواتر انما يفيد العلم في الاخبار عن المحسوسات
والنبوة من الاحكام فلذلك لم يثبت بخبر التواتر مع ان التواتر لا يلزم ان يفيد لكل احد لاختلاف الناس
في الفهم والاطلاع على القرائن فاتفاق الفرق غير قادحة في حصول العلم لبعض الناس ولو كان الخلاف قادحا
منه لكان خلاف السوفسطائية لكون المحسوسات قادحا فيه وليس لان النبوة من الاحكام اذ هذا انتزاع في
المثال الذي اورده هو نفسه واما اللفظ الملتي فهو ادم منه والحق انما يلزم تصديق اليهود والنصارى لو تواتر
خبرهم ولكن لم يتواتر لوجود القاطع على كذبهم في نقله او لان اليهود قتلوا في زمان بخت نصر وليس الا اليهود
قلوا الا انه لاتيان في النصارى السيد لا نسلم ان حكم الضروري يستلزم الاتفاق لجواز ان يكون الحكم ضروريا
بالنسبة لشخص غير ضروري بالنسبة الى اخر لاحتمال اختلاف تصورهما واستعدادهما القشري انه لا امتناع
عادة فلا يكون موجبا للامتناع ثم لا نسلم ان حكم المجموع حكم كل واحد والانقلاب الى الامتناع ممنوع فان
الممتنع الاحاد والممكن المجموع فلا منافاة ثم اليهود والنصارى لم ينقلوا الى احد التواتر مع ان
النبوة وامثالها امور معقولة وشرط التواتر ان يكون سنده محسوسا وليست من الامور المعقولة
اذ البحث في هذا القول وهو لا ينبني بعدد وهو ممنوع ثم قال ويرد اكثر وجوه قال ان العلم الحاصل ضروري
ضروري الامر قال انه نظري فظاهر وليس يرد اكثره بل الاخيران فقط واقوى الشبه ان يقال انا نقطع
بان كل علم تواتري حصل في عدد فتفاوت واحد فيه لا يتفاوت وما لا يحصل فيه فزيادة واحد لا يحصل
اليه فالعشرة ان حصل بها العلم فبالتسعة يحصل وكذا في الثمانية وهلم جرا وكذا في العكس والجواب ان
حصول العلم بالفعل اثر فقد يخلق في عدد دون عدد فان قلت فيكون في واحد فلا يجب العدد فضلا
عن عدد يمتنع تواطؤهم قلت الكن ولكن ما جرت العادة به قال والجمهور قوله قسم ثالث اي
لا ضروري ولا نظري وهذا مشكل لعدم الواسطة وهذا اضرب حتى قال الشارح فيما تقدم في اول الكتاب في بحث
العلم حيث قال انه ليس ضروريا ولا كسبيا لكن يعرف بالقسمة والمثال ولو كان مراده انه يحصل تارة

بالنظر

مصدر بيانه ولا الجواب انه م

فانه استبعاد عادة م

بالنظر واخرى بالضرورة فلا اشكال الا انه خلاف الظاهر قال الغزالي انه ضروري بمعنى انه لا يحتاج في حصوله الى تصور
واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وهي انهم مع كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع
وانهم اتفقوا على الاخبار ولكن لا يفتقر الى ترتيبها بلفظ منظوم ولا الى الشعور بها وليس ضروريا بمعنى
انه حاصل من غير واسطة قوله لو كان العلم الحاصل نظريا لافتقر في حصوله وعلمنا متعذر بعلم وبادركنا
ان في البلاد والعبادة وذلك اي الافتقار الى التوسط الاضيفا به لا فتوى الى التوسط المقدمتين بين التواتر
والعلم لان النظر يفتقر الى النظر وهو ترتيب المقدمتين والتالي باطل بالبديهة وليس بين التواتر
والعلم بل بين العلم والعلم القشري الملازمة ظاهرة لان كل نظري سابقه شك واللازم باطل لانا نستيقن
من العلم الحاصل عقيبه على وجود التواتر لان في التواتر عليه الاهدى لانه حاصل للاطفال مع عدم علمهم
بالمقدمات قال قابل ان يقول لا نسلم ان الاطفال الذين حصل لهم العلم بالتواتر ليس لهم اهلية النظر
فيما عداه من المسائل الغامضة السيد والتالي باطل لانه يحتاج الى ترتيب المقدمتين وليس لانه لا يحتاج
لاستلزامه اتحاد الدعوى والدليل قال وفي الملازمة نظر لجواز ان يكون نظريا بمعنى انه يحتاج الى اوسط
حاضرة في الذهن وهي انهم لا يجتمعون على الكذب لكن اطلاق النظري بهذا المعنى غير مشهور القطب
تعاليل ان اردت بتوسطها بالفعل على نظم مخصوص ملفوظ ومخيل فالملازمة ممنوعة وان اردت
به توسطها بالقوة فيمنع التالي والحق انه فاعله ظاهر اذ النظر ما لم يكن بالفعل لم يجد شيئا الا ان اريد
بالقوة القياس الفطري القريب من غير ابتياع لاحد وما كان مخالفا فهو ممنوع قال مذهب الصحابة
قوله مذهب الصحابي اي المجتهد اماما كان او حاكما او مفتيا على غير الصحابة كمعلى التابعي المجتهد
دقولان قول هو انه حجة متقدمة على القياس والقول الاخر لا حجة والمعنى يدل على ان القول الثاني
للاماميين انه ليس بحجة متقدمة على القياس وهذا اعم من المطلوب وهو انه ليس بحجة لجواز ان يكون
انتفاء الحجة المتقدمة بانتفاء التقديم ثم انتفاء التقدم قد يكون بوجوب التاخر عن القياس وبا
لمساواة بينهما فيحتاج الى الترجيح قوله خالف ان مذهب الصحابي وكونه اي كون مذهبه بالاصل
اذ الاصل عدم الحجية فوجب تركه وهذا يقوم على من قال انه حجة مطلقا ومن قال حجة متقدمة على القياس
ومن قال حجة ان خالف القياس ومن قال حجة اذا كان قول الشيخين قوله قول الامام صحابيا كان او غيره
حجة على غيره صحابيا كان او غيره ومنشأه ليس للمجتهد تقليد من هو افضل منه اجماعا وموجبا للحجية
والسبر اي التقسيم الغير الحاصر من النفي والاثبات وبقي الغير اي غير الوصف الذي هو كونه اعلم من الاول وصف

منقبضة ظ

هذا كلام م

في شتى ... وان لم يكن من اهل النظر م

الى يصلح الا ان يكون علة الحجية مذهبه الاهر انه منتقض بمذهب التابعي فانه ليس بحجة على غيره بعد عصر تابعي
التابعين وان كانت نسبته اليهم كنسبة الصحابة اليه قوله لو كان قول الصحابي حجة لكان لكونهم افضل
واعلم من غيرهم لمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل ووقوفهم على احوال النبي صلعم ومراده من كلامه على ما
يقف عليه غيرهم لا لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا تقدير فيهم اكثر ولو كان كذلك لكان قول الاعلم كذلك لوجود العلة
والتالي باطل وليس لا لكونهم ان المعنى لا يقدر باكثر من صفة الاعلمية صفة اخرى يكون علة وقال في المنتهى واستدل
بان الصحابي مجتهد ويخطى عليه بكثرة فلا يجب على غيره العمل بمذهبه كغيره واجيب بانه لا يبعد ان يكون لكونه صحابيا
اثر في جعل مذهبه حجة على غير صحابي واذا كان كذلك فلقائل ان يميل على المصنف كما كان هو على المستدل لما كان
بصالح ويقول لانم انه لو كان لكان لكونهم اعلم اذ لا يبعد الى اخره قوله اختلاف الصحابة في مسائل كثيرة
ومسئلة الجد والاخوة من ان يكون الميراث للجد فقط وبالشركة بينه وبين الاخوة وانت على حرام من ان
يكون عبارة عن الطلاق والظهار قوله الترجيح ان ترجيح احد مذاهبهم على البواقي القطعي اجيب بان الترجيح
او الوقف الى ظهور الترجيح او التخيير كما تقدم في مواضع الرفع مسئلة التعبد بخبر الواحد حيث قال وان تساويا
فالوقف او التخيير مدفوع الى رفع التناقض بين الحجج كغيره من اخبار الاحاد وظواهر النصوص اذ اختلافهما
لم يستلزم التناقض بينهما ولم يخرجا عن كونهما حجة في نفسها فكذا ما نحن فيه وليس كغيره فان التعارض بين
بين الدليلين انما يقع في ظن المجتهد لا في نفس الامر وههنا اذ كان مذهبه حجة وتخير فتساويهم مختلفين (لزم)
وقوع التعارض في نفس الامر وقابل به قوله من المجتهدين اذا الفرض ان الغير مجتهد متمكن من تحصيل الحكم
بالاجتهاد اذ لا يمتنع ان يكون مذهب المجتهد حجة على المقلد والاخذ ارجح امكان الاخذ قوله في انكار التقليد
القطعي اجيب بمنع الملازمة لان مذهبه اذا كان حجة لا يكون عمل المجتهد به تقليدا لان التقليد هو العمل
بقول غيرك بلا حجة والتقدير انه حجة فلا تقليد واذا انتفى التقليد من اصله فكيف يجب ثم لو صح ما ذكروه
لزم ان لا يكون قول الرسول واهل الاجماع حجة على المجتهد لما ذكروه بعينه والجواب يكون مشتركا
قوله المعنون ان القائلون بان قول كل صحابي حجة وخطابه بالاقتداء في الاول واقتدوا في الثانية
على بعض المجتهدين فتعين غيرهم وهم المقلدون منهم للخطيب الثانية دليل على ان مذهب كل واحد
منهما حجة وليس كل واحد بل كل منهما معا القطعي المراد بالمامور بالاقتداء والمخبر بكون اقتداء بهم اهتدى
المقلدون لان خطابه عليه كان للصحابة ولا يجوز ان يكون الامر لكلهم والاخبار عنهم لامتناع تقليد
الصحابة اتفاقا سلمنا انه عام في كلهم لكن لا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدى به والا

الامر به فيحمل على الاقتداء فيما يرونه عن النبي صلعم جمعا بين الادلة وبالجمع بينهما يحتاج الى قبل
في الحمل على المقلدين تخصيص العام وابطال فائدة تخصيص الصحابة ثم يحمل لوقوع الاتفاق على جواز
تقليد العامة لغير الصحابة من المجتهدين وهو خلاف الاصل قال لقائل ان يحمل على العموم او ان يحمل
على غيره لان مراده عليه السلم من الامر بالاقتداء اما ان يكون الاقتداء في كل شيء او بعض الاشياء
والثاني ان لا دلالة على بعض معين وان اريد به بعض منكر فلا تفضيل للصحابة فيه مع ان الحديث سيق
لتفضيلهم على غيرهم ويلزم منه ايضا تخصيص ما فهم من سبق الامر بالسوال وهو طلب الفائدة ببعض الصور
دون البعض وهو خلاف الاصل الاهم ان الخطاب مع جملة الصحابة فلا يلزم ان يكون ما اجمعوا عليه حجة
ان يكون قول الواحد والاثنين حجة وليس كلا يلزم اذ لفظا بهم شمولا بان قول كل حجة وقلت لا يخفى
الاول الظاهر فيه انه خطاب لغير الصحابة اذ قال اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ان لا بد
من مخالفتها والتوقف دال على والثاني معارض بقوله عليه خذوا شطر دينكم من الحميراء فان قولها
رضي الله عنها ليس بحجة على المجتهدين اتفاقا والا لكان حجة على ابيها رضي الله عنهما قوله الشيخان فقال
اما يعلمك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين وعثمان منصوب لانه مفعول وبها الى الشيخين
وفي بعضها بها اى بالسيرة وتقبيل الى عثمان رضي الله عنه وانه الى الاقتداء بشيرتها وفي السيرة قال (اى)
العدل والسياسة اى حفظ الرعية وذلك لدلالة قرينة حال فيه القطعي لان المذهب لانه لو كان
فيه والتقابل فايلان قايل بوجوب اتباعه وقايل بحجة اتباعه لزم الخطار بسكوت الصحابة
عن الانكار على امير المومنين على رضي الله عنه حيث امتنع عن الاقتداء ان كان واجبا وعلى
عبد الرحمن ان كان محرما وهو باطل فاذن ليس الاجماع على الاقتداء بالمذهب فلا احتجاج فيه
قوله فلا بد اذ عند التمانع من العمل بالحجة وقيده بالتقليد اذ لا مدخل للعقل في الاحكام والعمل
بهذا القيد مستدرك وهكذا اى تلك الحجة لا المذهب وهذا بخلاف ما اذا وافق مذهبه القياس فلا احتمال
ان يكون مذهبه ناشيا عن القياس لانه حجة اخرى وما سواه ليس بحجة على الغير اذ لا نزاع فيها وحكم
خاصة فيه وقلت لا نعلم ان يمنع كونه لا دليل حجة اذ بما ظنه حجة ولم يكن في الواقع قوله وذلك
اى كون مخالفة مذهبه القياس مستلزما لحجة لا يقتضي ان يلزم الصحابي الاخر المجتهد العمل بمذهبه
لانه بالحقيقة عمل بالحجة لا المذهب قوله كذلك اى الحجة بالجامع الدليل بان يقال اذا خالف التابع
القياس لا بد له من حجة لانه عدل وهذا ان نقضا اجماليا القطعي لقوله يلزم الصحابة يحمل الى اخره

ان يقال العمل بالحجة النقلية انما يلزم الصحابة صاحب المذهب دون غيره اذ لعله خالف القياس
بخبر ظنه دليلا ولا يكون كذلك فلا يلزم غيره وعلى الجواب ان ذلك يلزم الصحابة دون الغير حتى يظهر
الدليل ويتحقق بالتتبع فيجعل التابع فقط تقليدا واعلم ان الاولى لم يتعرض لدليل من قال انه حجة مقدمة
على القياس وان للشافعي في المسئلة روايات متعددة وانه قلد في الفرائض زيد بن ثابت والتحقيق ان
التقليد الذي كالعامي بهذا ليس بواقع منه حاشاه من ذلك بل هو الاجتهاد لكنه قد يقوى له ان يقتدي
لاجتهاد الصحابة وهذا هو الذي يراد بتقليد زيد رضي الله عنه فهو اجتهاد وحقيقة تقليد مجاز الرجحان
وقوة بذلك

بحث الاستحسان

الاستحسان اعلم انه لا خلاف في لفظ الاستحسان لانه جائز بالاتفاق فانه نقل
من الائمة من استحسان دخول الحمام من تعيين عوض للحمام ومدة السكون فيها وشرب الماء من ايدي السقائين
حتى ان الشافعي مع علوه في الانكار استعمل لفظ الاستحسان في مواضع كقوله استحسن ترك شيء للمكاتب
من نجوم الكتاب وكقوله استحسن في المتعة ان يكون ثلاثين درهما ولان الاستحسان بمعنى فعل الواجب
او الاولى فانه متفق عليه كقوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا بمعنى ما يميل النفس
اليه للاجماع على انه ليس بمدرك انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو انه هل دليل من الادلة الاربع
الشرعية ام لا وهو اثبات الحكم من تلقاء نفسه بلا دليل كفر ان اعتقد جوازه ولم او كبيرة ان لم
يعتقد الجواز قوله يعني ان المجتهد وثبوته اي ثبوت الدليل في نفسه فيجب العمل اتفاقا على وجوب
العمل بالدليل المتحقق ثبوته والمراد المجتهد الذي اطلع في نفسه وحاصله ان المعتبر انما هو العلم
للناظر وانما النافي فلا وجوب العمل عليه بمقتضى ظنه وفيما من ثبوت الدليل القطعي فلا ان يشك
المجتهد في كونه دليلا محققا او وهما فاسدا فرد وردا اذ لا خلاف في امتناع التمسك به حينئذ وان
تحقق انه دليل من الادلة الشرعية فمعمول به اتفاقا ويصير النزاع في تخصيصه باسم الاستحسان عند التحقيق
التعبير منه دون حالة امكان التعبير عنه ولا حظ للمعنى فيه قوله من قياس وفي المنتهى من موجب قياس
ولا نزاع لان حاصله العمل بالقياس الراجح من القياسين المتعارضين من موجب قياس الى موجب قياس
فاختر الموجب فيهما قوله باقوى اي بدليل اقوى اي من دليل اقوى من القياس لا بقياس اقوى والا لكرر
وقد صرح في المنتهى بدليل اقوى ولا نزاع فيه لان حاصله ترك القياس للدليل الراجح وهو متفق عليه
قوله النظير اي قال الكرخي هو العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظايرها الى خلافه لوجه هو اقوى
ولا نزاع لانه ترك الدليل بالاقوى ويدخل فيه العدول عن حكم العموم والمنسوخ لا مقابلة الدليل

المخصص

المخصص والناسخ قوله والاجرة اي اجرة الكث وكذا ثمن الماء وان لم يذكر وهي خلاف الدليل
اي الدال على وجوب تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن في المبايعات ولم
ار فيه منه وردا بين القبول والرد من جريانه في زمانه اي مع علمه به وعدم انكاره ولم يقد ثبت
بالنسبة لان التقرير نوع من السنة لان التقرير نوع من السنة وبالاجماع اي السكوتي على الجواز ولا نزاع
في جواز العدول من حكم الدليل الى السنة او الاجماع والى غير العادة المعتبرة فان كان الى ستدة
الاول هو غير العادة ما ثبت من جريانه وقد ثبت به الى ما ثبت القطعي او غيره وكل عطف على جريانه
وكان فان مستنده الجريان او غيره والاظلم اي لم يكن له مستند كان مردودا وليس والاظهر لم
يكن له مستند بل ظلم لم يكن المستند الجريان ونحوه لكان الاستحسان والاالى ان لم يجر في زمانه او في زمانهم
او جرى ولم يكونوا عالمين به او كانوا عالمين به وانكروه فهو مردود وليس الى ان لم يجر يعلم من سياق
وقد نقل من لفظ او غيره ذلك علم قوله والا توجيهات قوله الى الخصم في نفيه اي نفي كونه دليلا ولهذا
ان كان في باب الخبر الواحد والتعبد به حيث قال الحكم اي بالادليل غير النقل وهو مدرك من جرى على
وقد ربعه في مذهب الصحابة وشرحه الاستاد بانه لا دليل على كونه حجة بالاصل فوجب كرة الاثبات
الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز قوله بعض اي بعض ما انزل والاظهر اي من الحكم المنزل في ضعف
التعارض اي بين المنزلين يتبع الراجح يجب الا ان يكون احدهما اقوى من الاخر واذا
تساوت الدلالتان فيتبع الراجح يجب لحكم الترجيح المحرم على المباح القطعي اجيب المراد من الاحسن
هو الاظهر والاولى وهو اتفاق وبانه امر باتباع الاحسن من المنزل لا غير فان قيل بحرم قوله
هكذا امر باتباع الاحسن ولو لا انه حجة لما كان للامر به فائدة قلنا لا نم عدم الفائدة
لجواز ان يكون الفائدة في الامر به نيل ثواب الاجتهاد في طلب الاحسن لا وجوب العمل به سلمنا
عدم الفائدة لكن المراد الاظهر او الاحسن من المنزل قوله فهو حق الواقع اذ هو لازم لكونه حسنا
عند الله وجعل دليله عكس النقيض واهل الحل والعقد ان في الاحكام وهم المجتهدون ومن دليل
الى مستند لاهل الاجماع وذلك المستند هو حسن عند الله بالذات او بالواسطة التستر به مدفوع
بخروج الجواب بالاجماع مندرج البادئ تحته المصالح المرسلة قوله الشهادة اي بالنص ولا بالاجماع
ولا يترتب الحكم على وفقه بالاعتبار وكذا ولا بالالغاء والا لكان مردودا بالاتفاق والظهور
مركو والسنن بفتح السين الطريقة وقد تقدمت حيث قال وذكر عن مالك والشافعي قبولها والمختار

ودنا والنزاعة المرسل الملائم وهو ما علم اعتباره بحسب الجنس البعيد لا في المرسل الغريب وهو ما لم يعلم اعتبار جنسه فانه مردود اتفاقا وقلت في المصنف ليس بالكليات المسلمة قوله فنا ان يبطل الرد ولا دليل ان يبطل كونه دليلا من الادلة وكانه في الاستحسان وانما ذكره لانه اقرب والا فقد ذكره ايضا في مذهب الصحابي و قالوا ان القائلون بالقبول وهو انه اختصار انه النوعية اذ لم يذكر مخالفا ولا مذهبا وقال ايضا وقالوا ولم يعتبر المصالح والنص ان اللفظ المتناول للكتاب والحديث والاجماع وانه الادلة التي لا تخلو الجلي لا ان لا تخلو ان الوقايع غير متناهية والادلة الشرعية متناهية قوله وان سلم ان بطلان التالي فلان الملازمة والاقيسة في بعضها واصول الاقيسة في بعضها واصول الاقيسة والجميع ان جميع احكام الوقايع وان سلم عدم اخذ الجميع الا لزوم اذ هو بعد تسليم بطلان التالي يكون تسليما للمقدمتين فيلزم النتيجة ضرورة ويا خذنا في الملتقى ان حماوا بها والنظم الطبيعي تقديم منع الملازمة قوله المدرك بفتح الميم ان محل ادراك الحكم وعدم مبتدأ او خبر ومدرك ما الحكم في مثل هذه الوقايع التخيير ان الاباحة فان قلت قد ورد ان ان عند انتفاء المدرك الحكم النفي كما في مسئلة التعبد بخبر الواحد قلت المراد من النفي نفي وجوب فعل او ترك وهو معنى التخيير اذ لم ايهما شاء المنتهي قال قد ثبت اعتبار المصالح فما من مصلحة يقدر اهدارها ولو الا وهي من جنس المصلحة المعتبرة فيكون من الملائم وهو ما اعتبر جنسه في جنس الحكم اجيب بان ما من مصلحة الا وهي من جنس الملغاة فيكون معتبر الملغى في حكم لو اهدر وهو ظاهر من اعتبار الجنس والمراد ما لم يذكر لذلك كلام الامام انه وقع من مباحث الادلة المختلف فيها ان الائمة في واقعة وقعت ولم يوجد للشارع فيها حكم تفرقوا فرقا ثلاثا فقال الشافعية الحكم فيها ما كان قبل البعثة اعتبارا لما كان على ما كان والحنفية الحكم ما يستحسنه العادات والمالكية ما فيه مصالح المسلمين ولكل وجهة هو موليها تم الجزء الثاني من الاجزاء الاربعة المحصور الكتاب فيها تم اتمام اعانه بالخير والفلاح بحق سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وصحبه واتباعه اجمعين **قال** الاجتهاد **قوله** البزارة فعالة من البزر وهو موضع العصارين يعمل فيه دهن البزر والنار ايجاز اذ لا يستعمل الا فيما فيه كلفة ومشقة ولا مشقة في حملها وحمل المجتهد وغير الفقيه اذ لا اعتبار لبذل وسعه وطلب الاستفعال من لفظ تحصيل ومقصودنا وهو الحكم الشرعي وتقدم في اول الكتاب حيث قال الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال **قوله** يدل ان تعريف الاجتهاد وعلى التفسير المذكور ان الاصطلاح اللغوي ظني احترازا عن القطعي اذ لا اجتهاد فيه ومن خرج العقليات وعليه دليل من ضروريات الدين وما لا دليل عليه القطعي استفراغ الوسع اعم من استفراغه لها وجه يحس العجز وهو

الجزء الثاني من الاجزاء الاربعة المحصور الكتاب فيها ٥ الاجتهاد

الاجتهاد القاصر وليس انما الوسع مشعر باختصاصه بالاول قال والمجتهد فيه الحكم الشرعي الذي لا قاطع فيه فيخرج عنه القطعي وانما احترز عنه لانه ليس محلا للاجتهاد وان المخطي فيها يعد اثما والمسائل الاجتهادية هي التي لا يعد المخطي فيها بالاجتهاد اثما ولهذا يسمى مسائل الفروع مسائل الاجتهاد دون مسائل الاصول واما المجتهد فشرطه ان يكون عالما بوجود الرب وصفاته مصدقا بما جاء به الرسول اجمالا وعالما بمدارك الاحكام وجهات دلالاتها وطرق اثباتها واختلاف مراتبها قادرا على تقريرها وانما يتم له ذلك بمعرفة الرواة والجرح والتعديل والصحيح والسقيم والناسخ والمنسوخ واللغة والنحو الذي لابد منه في الاجتهاد هذا هو حكم المجتهد المطلق المتصدي للفتوى في جميع مسائل الفقه واما الاجتهاد في بعضها فيكفيه ان يكون عارفا بما يتعلق بتلك المسئلة فان من نظر في مسئلة المشركة يكفيه ان يكون فقيه النفس عالما باصول الفرائض ومعانيها وان لم يعرف الاخبار التي وردت في تحريم المسكرات الامام ان المحصول البحث عن احوال الرجال في زماننا كالمتعذر فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الذين اتفق الخلق على عدالتهم كالبخاري ومسلم وقال القاضي في المنهاج المجتهد ان يعرف من الكتاب والسنة ما يتعلق بالاحكام والاجماع وشرائط القياس وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة ولا حاجة الى الكلام والفقه لانه نتيجة فلا دور ثم علم المنطق عرف الاجتهاد بانه استفراغ الجهد في درك الاحكام الشرعية فعلم من وجهين قال صاحب الحاوي المجتهد عارف احكام الكتاب والسنة والقياس والقواعد والرواة ولغة العرب واقوال العلماء والناسخ والمنسوخ الحنجي لقايل التعريف ان يطرد الدخول استفراغ المتكلم الوسع لتحصيل ظن توحيده تعالى اذا كان فقيها وكذا استفراغ الاصولي في كون الكتاب مثلا حجة اذا كان فقيها واستفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض ان قلنا الاجتهاد لا يتجزى ولم ينعكس لخروج اجتهاد الاصولي فانه غير فقيه لاجل اجتهاده فانه لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا بتجزي الاجتهاد لانه لا يكون فقيها على ذلك التقدير الاصفهاني استفراغ المتكلم والاصولي ليس لتحصيل ظن بحكم شرعي لان المراد بالحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والتوحيد وحجية الكتاب ليسا كذلك وعلى تقدير عدم تجزي الاجتهاد لا يلزم ان لا يكون استفراغ الفقيه في بعض الاحكام دون بعض اجتهادا لان عدم التجزي شرط لصحة الاجتهاد لا داخل في ماهيته والتعريف لماهيته ولا نم خروج اجتهاد من لم يكن مجتهدا في الجميع ان قلنا بالتجزي قوله لانه لا يكون فقيها قلنا لا نم فان العارف ببعض الاحكام فقيه والمعدم الانعكاس

بخروج اجتهاد الرسول فوارد وللخلخالي الجواب ان المراد بالحكم الشرعي هو الفرعي وقد دل عليه ذكر الفقيه
والتوحيد والحجية وان كانا حكمين شرعيين لكنهما ليسا فرعيين وقلت انهما ليسا حكمين لما مر من تعريف الحكم قال
والمراد بالفقيه على تقدير عدم التجزي المتهيئ للعلم بالجميع والمجتهد المذكور ليس كذلك فلا يكون فقيها
والمراد بالمجهود هو اجتهاد الفقيه لا مطلق الاجتهاد بقرينة ذكر الفقيه فانه لا يصدق الحد على
على اجتهاد الرسول كما لا يصدق الحد والجواب ان المصنف لم يتعرض لشرائطه قال
اختلفوا في تجزي الاجتهاد قوله مناط الحكم المتعلق وهي الادلة التي يتعلق بذلك البعض دون
ان يحصل الادلة التي تتعلق بغير ذلك البعض وذلك المناط وفيها ان في البعض المذكور روايات
باعتبار المضاف اليه وفي بعضها فيه مثاله الفرضي اذ يتمكن من استخراج احكام الفرائض ولم يتمكن من استخراجها
في غير الفرائض هل يجوز له استخراج احكامها الغزالي يجوز ان ينال العالم منصب الاجتهاد في بعض
الاحكام دون البعض قوله المآخذ الادلة وبعض الى بعض الاحكام لتعارض ادلته والجد
رجحا فهذا منع لاستلزام العلم بالادلة العلم بالاحكام والمبالغة في استنباط الحكم وقد مر ان
لا دور لمن المجتهد من يكون متهيئا للعلم بالجميع القطعي لو لم يتجز لعلم المجتهد جميع الاحكام ابطال الاجتهاد ولعدم
القائل بالفصل لان من قال بعدم التجزي قال شرط المفتي ان يجيب عن كل مسألة والجواب ان قولكم شرط
المفتي ذلك يعنون به عند تعارض الادلة او مع عدمه الاول ممنوع والثاني مسلم لكن يجوز ان مالكا
انما لم يجب لتعارضها او يقال يعنون به ان يجيب في الحال او عند الروية في المآل الا الاخير والخلخالي لو لم يتجز
لعلم الجميع لان معنى التجزي العلم بالبعض فمعنى عدم التجزي العلم بجميعها فلبيان الملازمة تقريرات
قوله واذا اطلع الفقيه الاصفهاني ان المستفرغ السيد الشريف فلفاعل اطلع احتمالات
وغيره اي المجتهد المطلق وكونه اي المطلع على البعض وغيرها اي غير ذلك البعض لغيره
اي المجتهد المطلق مع انه قد يكون جاهلا ببعض المسائل الخارجة عن الفن الذي هو مجتهد فيه
وهذا الاحتمال اي احتمال تعلق ما لم يعلمه بها وغيره اي المطلع على البعض وضعف اي الاحتمال
في المحيط اي المجتهد الذي احاط علمه بكل الامارات او ينعدم بالكلية في المحيط بالكل وفي ظنه اما ان يتعلق
بالمحيط او ضعف وينعدم كما ان في المحيط شايع عليه العاملان وهو ضعف وينعدم القطعي لجواز
منع التسوية لجواز ان يكون ما لم يعلم متعلقا بما علم فيغيره جهله ولا يساويه علم بها العالم غيره بها الظهور
الفرق او يمنع استفراغ جهده قال واعلم ان الغالب في المسائل الجارية في الفرائض مثلا ان يكون

اصلها في الفرائض دون المناسك والاجارات فمن عرف ما ورد من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس في الفرائض وجب ان يتمكن من الاجتهاد فيها غاية ما في الباب ان يقال لعله شذ منه شيء
لكن النادر لا عبرة به كما ان المجتهد المطلق وان بالغ في الطلب فانه يجوز ان يكون قد شذ عنه اشياء
وقلت قال الرافعي في الشرح الكبير يجوز ان يكون للعالم منصب الاجتهاد في باب دون باب فالناظر
في مسئلة المشتركة يكفيه معرفة اصول الفرائض ولا يضره ان لا يعرف الاخبار الواردة في
المسكرات وقلت فالخلاف في التجزي فيما اذا عرف بابا دون باب اما مسئلة دون مسئلة فلا يتجزى
قطعا لشدة ارتباط مسائل الباب بعضها ببعض وتباعد ارتباط مسائل بابين مختلفين الخنجي
لقائل الجواب لا يدفع الدليل لانه على ذلك التقدير لا يكون عارفا بامارات المسئلة وليس مع
انه من متعلقاتها الامارات اتها وبهذا قال متعلقا السيد الجواب ضعيف لان المفروض انه عارف
بجميع اماراتها ومتعلقاتها وهو الفرض مناف للاحتمال المذكور نعم يمكن ان يقال الفرض المذكور
محال الاحتمال ان لا يكون عارفا بجميع اماراتها ومتعلقاتها الا بعد ان عرف جميع الامارات وجميع المسائل
ومتعلقاتها مع خروجه من محل النزاع وليس ضعيفا اذ المتعلقات غير الامارات القشري الجواب
ممنوع اذ المفروض علمه بجميع ما يتعلق بتلك المسئلة فان قلت علمه بجميع ذلك يتوقف على العلم بجميع
المسائل قلت مكابرة لانا نعلم قطعا ان لبعض مسائل الحيض لا دخل له في احكام المواريث
قوله جهل او جهل الفقيه والمفروض اي الذي اطلع على امارة وغير مقتضى ما يعلمه من الدليل اي الحكم ان تحصل
في ظنه عدم المانع من الحكم وقيد به حتى يكون خارجا عن الامارات اذ الامارات ما يثبت الحكم والمانع
نفيه وفي ظنه انما قال به لانه لا يلزم حصول جميعه في نفس الامر وعلم بقوله نفيا واثباتا ما لم يتناول المانع
فانه ايضا امارة لكنه في النفي ونظر الاستاد في هذا التقرير الى توجيه كلام المصنف لانه بحسب ظاهر اللفظ مناقض
حيث اجاب اولا بانه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا وثانيا بان المفروض حصول الجميع قوله المجتهد
المطلق العالم بجميع الامارات وكل اي كل الامارات وعن الاحتمال اي وجود المانع ولا يقدح في
الظن اذ الاحتمال البعيد للرجوع لا ينافي الظن القطعي لحجة الثاني ان كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه
به ونفي جهله به لجواز ان يعتقد خلاف ما عليه الحكم لغفلته عما يتعلق به والجواب الكلام مفروض
فيما اذا كان جميع الامارات المتعلقة بتلك المسئلة حاصلا في ظن الفقيه من المجتهد بان وقف
على جميع ما يتعلق بتلك المسئلة ومفروض بعد تحرير الائمة للامارات وتخصيص كل بعض من الامارات

جهله

وجه

وتخصيص كل بعض من الامارات ببعض المسائل بحكم الى جنس بجعل او بعد مطلعا حصول الشا
من مجتهد ثم تقريره لا يدفع التناقض لجنحى لقائل اذا كان حصول الجميع في ظن من المجتهد فلا يكون
ظنه الا شائع عدم امارة تعلقت بالحكم المطلوب بغير ما عرفها وفي ذلك العدم مقلدا فلا يكون مجتهدا في البعض
وليس لقائل ان تقليده في ذلك العدم لا ينافي اجتهاده في استخراج حكم المسئلة والا لزم ان يكون
كل من علم ادلة الاحكام وما دركها من شخص وحصل له رتبة الاجتهاد مقلدا وليس كذلك وليس الالزم
لظهور الفرق لانه لا يعلم العدم بل قلده فيه بخلاف من علم ادلة الاحكام من شخص فانه تلميذه لا مقلده
قال المختار انه صلعم قوله متعبدا بفتح الباء وفي جوازه ذهب الشافعي في رسالته الى جواز
التعبد به ونقل عن الجبائي منع الجواز وفي وقوعه ذهب احمد بن حنبل والقاضي ابو يوسف الى انه كان
متعبدا به وبعض المالكي الى انه كان متعبدا بالاجتهاد في الآراء والحروب لا في الاحكام الشرعية ودليل
الجواز العقلي هو انا لو فرضنا ان الله تعالى تعبده به وقال حكمي عليك ان تجتهد وتقيس لم يلزم منه
لذاته محال عقلا قوله المختار هو المصنف في المسئلة جنبلي وما حكم الحللا ونه لا اسار ولا يكون طريق
سوى الاجتهاد القطعي واذا كان بالاجتهاد كان متعبدا به ولا قائل بالثالث ولانه طلم لا الحكم من طلقا
نفسه بالتشهي من غير مستند قال لقائل بجواز ان يكون المجتهد فيه امور الحرب والدنيا وقع الاتفاق عليه حجة
على جميع المخالفين قوله سقت بضم السين من السوق والهدي بفتح الهاء القربان واحد ولا الرقيل الاوار
ولما فعلت سوق الهدي وذلك كان في حين امر رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة بالتمتع ولم يتمتع
هو بنفسه اذ السوق مانع اذ يمنع التحلل حتى يبلغ الهدي محله قوله الفارسي اي ابو علي ورايت زيدا اي
ابصرته ولهذا اكتفى بمفعول واحد وذكر المفعول الثالث لان العلم متعد الى مفعولين فاذا ادخل الهمزة
بمعنى الاعلام صار متعديا الى ثلثة واذا ذكر ثاني المفعولين وهو ضمير الغائب الراجع الى كلمة ما الذي
هو موصولة يجب ذكر الثالث وههنا مذكور حكما وان لم يذكر لفظا لان الصلة لا يتم الا به فلا بد من ذكر الثالث
علم انه ليس بمعنى الاعلام قوله مصدرية فالتقدير بارادة الله اياك فلا ضمير اذ لا يحتاج المصدرية الى الضمير فالمفعولين
اي الثاني والثالث الاصفهاني الثاني محذوف اذ ليس في اللفظ لما من حذف الثالث القطعي الظاهر ان
تقرير الفارسي وجوابه سقطا من قلم الناسخ وقلت في تقرير استدلال يحتاج الى التعسف ما هو القاعدة
قال المشهور في تقرير الاية ان ما اراك الله عام في الحكم بالنص والاستنباط منه اذ الحكم بكل منهما حكم بما اراه الله
قوله من المشقة اي التي ليست في العمل بدلالة النص لظهوره واحمز بالحاء المهملة والزاي الراء من ثواب

بكسر الكاف

ويبلغ
بكسر الكاف فلان تحطاب بعائشة رضي الله عنها والنصب التعب وزنا ومعنى وغيره اي الامر
ان يترجح الله عليه تفضلة والدرجة العليا اي الوحي والرسالة ولا شك ان هذه الدرجة العليا وهذه التفضيلة
اسنى من منصب الاجتهاد وفيه اي في سقوطه نقصان لاجر النبي صلعم وثوابه ولا يكون اذا الافضل مثل
المفضول ايضا واما ان الامامة الكبرى اي الخلافة فلعلى الدرجة الاعلى هي حصول الحكم بالقطع لا
بالظن القطعي وفيه نظر لان حصول منصب على لا يمنع حصول منصب ادنى مع ان الاجتهاد يختص
بزيادة الثواب والدلالة على دقة النظر وجودة الفكر قال قد اجيب بان الثواب فيما علمت
مشقته وان كان اكثر لكن لا يلزم منه ثبوته له صلعم والا لساغ الحكم له الا بالاجتهاد لتحصيل الزيادة
الثواب واجيب عن الجواب بانه انما يصح لو امكن في جميع الاحكام وليس كذلك فان الاجتهاد
بالقياس يستدعي اصلا ثابتا الا بالاجتهاد وقطعا للتسلسل قال وفيه نظر لاشعاره بالتزام ان كل
حكم له اصل يجب عليه الحكم فيه بالاجتهاد وهو غير لازم السيد قال صلعم لو استقبلت بعد ان جهز هو
والصحابة عام الحديبية وليس بعد ان جهر اذ ذلك كان في حجة الوداع مما تركب الحديث قال في قرر
في الدليل ابو بكر الفارسي وهو ضعيف لاحتمال ان يكون المراد بما اراك الله بالوحي اي
بما انزل اليك فحمل لفظ قرر على معنى القرار اذ لم يتعرض لغيره للاطلاع التعريف والتبيين وفي بعض النسخ ليس
ابو بكر بل ابو علي وليس ضعيفا لان الحكم بما استنبط من المنزل ايكون حكما بالمنزل لانه حكم بمعناه
في سقوطه لدرجته الاعلى نظر لانه سلم المقدمات ومنع النتيجة الشرع اجيب بانه لم يحز ذكر لو لم يكن
له درجة اعلى مما علم وهو ممنوع فانه له اثبات الحكم بالوحي الذي لا يحوم حوله الخطأ وفيه نظر اذ لا ينافي
بين المنصبين كيف وكلاهما فيما لم يكن في الواقعة نص قال قالوا وما ينطق قوله الهوى اي ما
ينطق ظاهرا في صورة النطق به وان فتح الهمزة حلف تفسير بدليل الاجتهاد اي ينبغي ان يكون الحكم
الصادر عنه بالاجتهاد والظاهر اي من سياق الاية وفي القرآن اي في حق القرآن كما في قالوا انه افترى على الله
كذبا ام به جنة قوله ويختص اي ما ينطق وضمير يكون راجعا الى القرآن اي ما يبلغه الى العباد من الله وسلمنا
اي العموم لكنه ومما ضعيفا اما الاول فلانه ليس في الايات المتقدمة ذكر الافتراء حتى يكون ردا له
وايضا فهو تخصيص من غير دليل واما الثاني فلانه يستلزم ان يكون المستنبط الحكم بالقياس فقد حكم بالنص
لان العمل بالقياس مستفاد من النص القطعي الاية سيقت ردا على الكفار فيما يقولون في القرآن
وعلى هذا فلا استدلال اذ المفتي بما ينطق به قرانا فهو وحي من الله لا ان ما ينطق به مطلقا

كذلك وفيه نظر لان خصوص السبب المذكور والعام عليه لا يوجب تخصيصه ولا انظار ذلك حينئذ لم يتضح
اليه دليل آخر اما اذا انتفى وهو جمع بين الدليلين فلا فائدة الجواب بان الاجتهاد من فعله لا من نطقه
والخلاف في الاجتهاد ولا في النطق فضعيف لانه اذا اجتهد فلا بد وان نطق بحكم اجتهاده ومع ان نطقه
به لا يكون عن وحي لكونه مستنده الاجتهاد قوله بان الحكم الصادر عن الاجتهاد والنظر المشي انما
المخالفة نسخة بجوازه بها ان الاحكام ويكون عنها ايضا سند الاجماع قوله اما قول الرسول صلعم
وهو قاطع قد اقترن باجتهاده فلا يجوز مخالفته القطعي لو كان متعبدا بالاجتهاد لكان في الاحكام
الصادرة عنه ما يكون عن اجتهاده فيجاز مخالفته فيه لو تكفر لان المخالفة اعني جواز مخالفة الاحكام
الاجتهادية والجواب لا نسلم ان جواز المخالفة من لوازم الاحكام الاجتهادية كالحكم الثابت بالاجماع
الصادر عن الاجتهاد واجتهاد النبي لا يتقاصر عن اجتهاد الامة الذين ثبت عصمتهم بقوله ان لم يترجح
عليه وقد تقرر الشبهة والجواب بان يقال مخالف حكمه صلعم يكفر ومخالف حكم المجتهد لا يكفر فلا يكون
النبي مجتهدا ويجاب بانه يجوز ان يصير الحكم المظنون مقطوعا به بفتواه كما في الاجماع الصادر
عن الاجتهاد وهو بالحقيقة مستند لمنع الكبرى قوله لو جوبها الاجتهاد وتقابل ان يمنع الوجوب
اذ عقابه وتعلق وكان اوده لا ادل عليه قوله لجواز الوحي ان لجواز نزول الوحي والاجتهاد
الا ان يجتهد او انما ذلك في مسائل لا مساغ للاجتهاد فيها الفتنة لا الزوم ممنوع اما او لا فلجواز انه توقف
ليعلم انه ليس في الواقعة وحي او لانه ينتظر الوحي الى الاجتهاد عند اليأس عن النص واما ثانيا فلان التاخير
لاستفراغ الوسع فوجه لجواز الوحي موجب للقطعي يعني انه لو كان مأتيا في مطلقا او ما ما يجوز زمانا
اكثر ما يستفرغ فيه وسعه الاول ممنوع والثاني مسلم لكن يجوز انه كان في مهلة النظر في الاجتهاد فيما يسئل
عنه فان زمان الاجتهاد غير مقدر قوله يحرم ابرا بالاجماع كان معاين القبلة يحرم عليه الاجتهاد
فيها وانه ان لا انزال الحيل الوحي لا قدرة وبعد الوحي لا اجتهاد وانها الشهادة والظن
ان الحكم بالظن الحاصل عن الشهادة ولا يقال هو من تتمة الكلام السابق فلا يحتاج الى الجواب وهو
لانا نقول القطعي الجواب ان النبي صلعم لا يكون قادرا على اليقين بعد الوحي لا قبله وقبل نزوله فلا يكون
اجتهاده كاجتهاد معاين القبلة بل كالحكم بالشهادة لا شتراكهما في كونهما حكما بالظن في الحال
مع امكان حصول اليقين من ثاني الحال لكن حكمه بالشهادة جائز فكذا بالاجتهاد وقال والنظر الطبيع
ان يقال هو منتقض بالاجماع عليه من بعده بالحكم بقول الشهود حتى قال انكم لتختصمون الى ولعل بعضكم

لحن

لحن بحجته مع الكمال انتظاره فيه الى نزول الوحي الامر المانع من الاجتهاد انما هو وجود النص
لا امكان وجوده ثم ما ذكره منتقض باجتهاد الصحابة كقصة معاذ في زمن النبي صلعم توقف لو انتظر الى
لتحصيل اليقين لا ينتظر كل مجتهد الاجماع وانظر بساط الاجتهاد ثم الاجماع ان القادر على استعمال الكامل
الظاهر تعين لا يجوز له الاجتهاد وانتقضه كثيرة من الفقهيات وقد استدل بعضهم بانه لو جاز له لجاز لجبرئيل
فلم يعلم ان جميع ما نزل به نص الشريع والجواب انه احتمال مدفوع بالاجماع قال والمختار وقوع
قوله خلاف جوزه الاكثرون ان يلزم من فرض وقوعه محال القاضي في المنهاج يجوز للغائبين عن
الرسول وفاقا قال الامدي منهم من جوز للقضاة في غيبته ومنهم جوز مطلقا ومنهم جوز اذا لم يوجد منع ومنهم
جوز بالاذن من الرسول صلعم قوله فالحكم لو قوع ظنا لا علما ولم يقع الا اصلا وهو الجبائي
السيد ثاني المذهب انه وقع التعبد به مطلقا قطعا الحال توقف الجبائي في انه هل وقع التعبد به سمعا
ام لا وعبد الجبار في انه هل وقع سمعا للحاضرين دون الغياب واختار المصنف الوقوع لا قطعا
بل ظنا قوله ثنا الى ما المختار وهو الاول ومن المسلمين سهو القلم والصواب من المشركين والسلب
نقيع الكلام مال مع القتيل وقيل لا هو ابو قتادة وقصته كما رويناه في صحيح مسلم عن ابي قتادة
انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرأيت رجلا من
المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت اليه حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه واقبل
على فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فلحقت عمر بن الخطاب فقال
ما للناس قلت امر الله ثم ان الناس رجعوا وجلس رسول الله صلعم فقال من قتل قتيلا له عليه بينة
فله سلبه قال فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال مثل ذلك فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست
ثم قال ذلك الثالثة فقمت فقال رسول الله صلعم ما لك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل
من القوم صدق يا رسول الله سلب ذلك القتيل عندي فارضه من حقه فقال الصديق لاها الله
اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق وفي رواية بدل صدق
فاعطه فاعطانيه الفظ وقالوا المبعض الواو والتي للقسم الا والله واذن الى حنيفة خطابه
لخطابه هو تغيير من الرواة والصحيح اذا بغير الف من اوله اى لا والله ذا اليمين وقيل ذا زايده
ويعمد منبط بالياء اى رسول الله وبالنون اى نحن من الرسول واصحابه واسد هو ابو قتادة
ويقاتل عن الله اى في سبيل الله قوله انه اى قول ابي بكر رضي الله عنه وهو فتوى وهو ما قلنا

ذر
على سلب

من وكل الفتى قوله حكم ان يجله حكا بنى قريظة بصيغة وبني المصطلق التصغير ومن نوف بفتح الميم ومن بعضها لحكم الله من فوق واستدل بعضهم بقوله تع وشاورهم في الامر كما استدلوا به على اجتهاده ايضا والجواب انه في الحروب ومصالح الدنيا وغلب واذا ثبت بخبر توبيا المنة لا الغائيين بالطريق الاول وقصد معاذ دليل مشهور عليه القطعي قوله لم انها اخبار احاد لا تقوم الحجة بها في القطعيات وبتقدير ان يكون حجة فلعلها خاصة بمن وردت في حقه لا امامة ضعيف لان المدعى حصول الظن لا القطع وبيان وقوعه في الجملة لا وقوعه من كل من حضرة قوله المقرون حيث ترى نحو بعداد استغراغ التحصيل ظن بحكم شرعي وانما يقيد به ليلا يقال لعل الاجتهاد يفيد العلم ايضا وبالدليل يتعلق بقوله ثبت وقد مر ان في آخر المسألة السابقة وهو ثبوت اختيار الرسول في الحكم بالشهادة مبني ان الحكم بالظن الحاصل من الشاهد او ينتظر الوحي قوله والوسلم ان يعلم بثبوت الخبرة فالحاصل ظن عدم الاول فلا علم بالرجوع او ظن المانع من الرجوع ومع وجود المانع فكانه لا قدرة ولا قدرة بحال المناقشة القطع وما اجيب في المشهور ان كافة المحصليات وهو ان الشرع لما امره بالاجتهاد والعمل بموجب ظنه امن الغلط ممنوع اللهم اذا اريد بالامن من الغلط الامن عن المواخذة عليه لا من الوقوع فيه ويصير حاصله ما ذكره المصنف وهو مناقضة وتقريرها ان يقال متى يمتنع القدرة على الاجتهاد اذا ثبت الخبرة بين الرجوع الى النبي عليه السلام او الى الاجتهاد وبالدليل الخ اذ الاول دليل على جواز الاجتهاد ومع ام اذا لم يدل الاول ممنوع والثاني مجلي ولكن لا نم انه لم يدل دليل على الجواز حتى الجواز بثبوت الخبرة لهم بالدليل واليه اشار في المنتهى بقوله واجيب بجواز الخبرة لهم بالدليل وهذه العبارة اولى لان ما في المختصر يشعر بوجوب قيام الدليل عليه فجعل الدليل على الاجتهاد الا ثبوت الخبرة ثم زاد لفظ الجواز قال ولا يخفى ان مثل هذا الجواب يتمشى على الشبهة الرابعة وكذا جوابها تاتي ههنا قوله لا من ان الرجوع والاجتهاد والتوصل الى المقصود بهما الطريقين لا يدل على المنع من التوصل اليه باكثر وان كان اقوى قال الاجماع قوله الا يخطى ويصيب على النفاة ليس كل مجتهد مصيبا وليس الا ان الا واحدا اذ المطابق لما في نفس الامر لا يكون الا واحدا وان هو غلط على النفاة اذ هو ايضا يجمع عليه ويخطى لا مصيبا ثم لا معذور وكافر لا مومنا اذ حقيقة دين الاسلام اظهر من الشمس فلا يحال الخلاف فيه بالاجتهاد وفيره على المجتهد لكن معذورا في حيث ان اجتهاده ادى الى معتقده وبخلاف المعاند فانه اثم ويجري عليه في الدنيا والاخرة

حكم الكفار والعنبري قاضي البصرة عبيد الله بن الحسن اي ذهب اليه كما ذهب اليه الجاحظ وزاد عليه فقال مصيب غير اثم وان اراد ان العنبري بالاصابة وعقلا ان من عاسو اكم القطع اي اراد موافقة الاعتقاد للمعتقد فقد خرج عن العقل والا لكان قدم العالم وحدوثه حقا في نفس الامر عند اختلاف الاجتهاد وان اراد بها انه اتى بما كلف به مما هو داخل تحت وسعه وقدرته من الاجتهاد الا انه معذور غير اثم في المخالفة فهو مذهب الجاحظ وليس بمحال عقلا لكنه محال سمعا وقطعا ينبغي ان يقول المراد ان ما يؤدي اليه اجتهاده هو في حقه حكم الله ثم لعله اراد بالعقليات اصول الديانات التي اختلف فيها اهل القبلة اذ لو عممت يلزم ان يكون الفلاسفة واليهود والنصارى على الحق القطع ان الحق فيما يقوله اهل الاسلام ثم لفظ الماتن اولى المجتهد لا دخل له في المبحث السيد في كلامه نظر لان فيه مخالفة لما ذكرناه والعلم لم ينعقد المخالفة للجاحظ والعنبري حتى يصح دعوى الاجماع وليس المراد بل المراد اجماع من قبلهم تخطيهم مراد المصنف بالاجماع غير هذين الشخصين وليس غير والا فلا تحقق معنى الاجماع قوله الكفار اي النافين لملة الاسلام مطلقا سواء اجتهدوا ام لا وهو اشارة الى انهم كفار في الدنيا وعلى انهم هو اشارة الى انهم كفار في الاخرة ولا تجري عليهم احكام المسلمون ويقطعون بانهم اي الكفار والمقدمة الثانية محذوفة وهي ولو كانوا غير اثمين لما ساغ ذلك اي الحكم على انهم من اهل النار والقتل والقتال وهذا الدليل يثبت الاثم على المجتهد فنفى مذهب الجاحظ وكونه مخطئا اذ المصيب لا يكون ما ثم ما فنفى مذهب العنبري ايضا فيه فان دخولهم النار لا يدل على الكفر بل على العصيان كما في عصاة الامة نعم يدل على الاثم لكن الدعوى عامة كما صدر بها المسألة قوله بالظواهر وجه الاستدلال بها انه ذمهم على معتقدهم وتوعدهم بالعقاب عليه ولو كانوا معذورين مصيبين فيه لما كان كذلك قوله بغير المجتهد اي المعاند القطعي جاز ان يكون المراد من الكافر هو المعاند لان الكفر الاكثر وذلك انما يتصور في حق المعاند العارف الدليل المنكر لمقتضاه لحجي فان قلت الذي ذكره المصنف لم يفد ان المصيب في العقليات واحد بل يدل على ان اثبات الاسلام ونفيه لا يجوز الا كذلك لانه من الواضحات المعلومة ضرورة قوله كلها احدها قلت المعلوم بطريق الضرورة كون الاسلام دين محمد صلعم لا انه حق ام لا اذ ذلك يعرف بالنظر في المعجزة الدالة على صدقه ولو كان كل مجتهد مصيبا لما استحق النافي للاسلام بالاجتهاد العقاب فان قلت لو لم يكن كل مجتهد في نفي الاسلام مصيبا

صواب م

لانه اجماع خارج الدليل على غيره من الصور قلت انا يدل هذا على سائر الصور بانه لا فرق بين العقليات
الا ان الائمة كفروا نافي الاسلام بالاجتهاد وبالاجماع واختلفوا في تكفير المبطلة من فرق الاسلام قوله
تكليفهم اي تكليف الكفار بنقيض اجتهادهم اي نقيض ما ادى اليه اجتهادهم والحاصل اي الاولى ان التكليف
بالانطاق والافعال اي افعال المكلفين دون الاعتقادات اي المعارف والعلوم فانها من باب
الصفات القائمة بالذوات وهي ليست بفعل المكلف فلا يكون بقدرته او يقول الاسباب هي المقدورة
دون المسببات كما ان في القتل المقدور هو اجراء السيف على الرقبة لا ازهاق الروح وما يؤدي اليه الاجتهاد
الى النتيجة مثلا ضروري او ترتب النتيجة على المقدمات ضروري عادة واعتقاد خلافه ممتنع اذ لا يمكن
الانفكاك الضروري فانه تعلق التكليف بما يؤدي اليه ايضا ممتنع على هذا التقرير لانه ضروري وحق
التكليف ليس به بل بنقيض الاجتهاد لانه هو المقدور فظهر فائدة قوله فان المقدور هو الاجتهاد لا
الاعتقاد وعدم تمام الدليل بان يقول اما الاولى فلان ما يؤدي اليه الخ وهو ولولاه لتم به ونحوه
الثانية اي ممتنع التكليف به فلما تقدم اي في المبادي الفقهية من دليل العقل على الامتناع ودليل
السمع اي الاجماع على عدمه وقوعه ففي الكلام لف ونشر ليطابق ما تقدم القطعي ممتنع عقلا لانه
تعالى رؤف بعباده رحيم لهم فلا يليق به تعذيبهم على ما لا قدرة لهم عليه وسمعا لقوله تع لا يكلف الله
نفسا الا وسعها قوله لا نم ان نقيض اعتقادهم غير مقدور وهو منع لقوله واعتقاد خلافه اي نقيضه
ممتنع فان قلت فالمناسب ان يقول لا نم ان اعتقاد نقيضه ممتنع قلت عدم الاعتقاد غير مقدور
فصار نقيض الاعتقاد واعتقاد النقيض متلازمين متساويين وامتناع لشرط المحمول وهو لا ينافي
الامكان الذاتي واليه اشار بقوله وان كانوا في بعضها ما داموا وكانوا يكونون كما ان الثابتة اي ما ثبتوا معتقدين
لما يؤدي اليه اجتهادهم وممتنعا اي في نفس الامر ليس الفعل اي نقيض اجتهادهم الذي هو النظر
المؤدي الى النقيض اي الى ما يؤدي اليه الاجتهاد الاول غير مقدور لهم قوله ما يأتيا تماما لا يبيح وقد ح
اي في القسم الموسوم بالمبادي اي الامكان المشروط ان يكون ما يأتيا به فعلا عادة قوله وهو
الاسلام صار ايجابيح (?) وهو اشارة الى انه ممكن عقلا وممتنع عادة اشارة الى انه ممكن عادة وحصل
انه ليس من قبيل ما لا يطاق القطعي لا نم ان تكليفهم بنقيض ما ادى اليه اجتهادهم هو تكليف بالمستحيل
وانما يكون كذلك لو امتنع في نفسه لكنه امتنع بسبب امر خارج عنه وهو اداء الاجتهاد اليه فانه
من حيث العادة ينافي التكليف بنقيضه لكن التكليف بالمنافي المعتاد ليس تكليفا بالمستحيل

والا كان

والا كان تكليفهم بالاسلام كذلك لانه من المنافي المعتاد ولكن ليس تكليفهم بالاسلام تكليفا
بالمستحيل لكونه واقعا بالاجماع فليس تكليفهم بنقيض اجتهادهم من المستحيل نسخة مصحح لفظ المنافاة
بالمنافاة اذ المعنى على الثاني لا الاول واذا احفظ المصنف كذلك ثم ليس لانه من المنافاة المعتادة اذ لا منافاة
بين الاسلام والعادة فالاخ المنتهي اجيب بانه ممكن في نفسه ممتنع عقلا وعادة فليس من المستحيل الحقيقي ليس
تكليفا بالمحال لذاته غايته انه المنافي لما يعتقدونه وهو الكفر والتكليف بمثله جائز وليس المنافاة لا يعتقدونه (?)
وكيف ولا دخل للعادة فيهم لخاصة في البحث قال الاثم على المجتهد قوله من الاصول بيان للاعتقاديات
والشرعية العقلية والفرعية لا الاصولية الاجتهادية لا القطعية واذا اخطأ مشعر بانه فرع ان المجتهد مخطئ
ويصيبه اذ لو كان كل مصيبا لما كان خطأ والابعاد ان لا تعمد ولا ساهد (?) ولا تاثيم اي لم يقل باثم والاثم
بالمخطئ على معين واحد على الا على التعيين لذكر المخطئ اثم لانه امر خطير من المهمات ولو كان النقل
لاشتهر ونقلوه اي احتجوا به تكلم في المسائل في باب القياس وهو قال قبل اخبار احاد قطعي
ثم يجوز ان يكون علم بغيرها ثم انهم بعض الصحابة ثم لا نم نقل الانكار ثم لا يدل على الموافقة قلنا انها
متواترة والقطع بان العمل بها لا انه لا حجة القطعي ذهب بشر والاصم وابن علية ونفاة القياس كالظاهرية
والامامية الى انه ما من مسألة الا والحق فيها متعين وعليه دليل قاطع فمن اخطأه فهو آثم غير كافر
قال المسألة التي لا قاطع قوله المسألة اي من الفرعيات لا من الاصوليات والقاضي وفي الكتب
والاشعري ايضا وفيها اي في المسألة وحكم الله معين والمصيب واحد ومن عداه مخطئ واعلم ان القائلين
بعدم حكم الله لا يمكنهم ان يقولوا الا يتصوب الكل اذ القديم لا يتبع الحادث الذي هو الظن ولا تخطئة
البعض اذ الحكم ايضا بالنسبة الى المخطئ ما ظن فيها لا الحكم في نفس الامر ولايراد التعلق اذ التعلق
فرع وجود الحكم ولا حكم في الاولى ولا انكار الحكم في الثانية فلا يتصور التعلق في الاولى و
لا تعلق في الثانية الا ان يقال في التصويب الحكم الثابت لكل مجتهد حسب ظنه قديم وهذا فيه
مغالطة حيث قال لا حكم معينا والتابعية بحسب العلم اي العلم بحكم الله تابع للظن وفي التخطئة الحكم المعين
قديم وغير المعين قديم ايضا قديم لكن بالنسبة الى المجتهد المخطئ وانما كان مخطئا لانه خالف الحكم
الذي لو نزل من الله نص لكان نصا عليه معينا ثم انه مشترك بالالزام اذ من قال بحدوث الحكم قال
الاجتهاد الحكم معين مع ان الاجماع منعقد على ان الحكم بالنسبة الى المخطئ ما ظن فالجواب هو الجواب
فتامل فانه من المطارحات والمناقشة فيها مجال القطعي ذهب بشر ومن المصوبة الى ان فيها حكما واحدا

كالظاهرية

يتوجه اليه الطلب اذ لابد للطالب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه
اذ المعنى بالمصيب انه ادرك ما كلف به والمصوبة قالوا الحكم في كل واقعة لا يكون الا معينا لان الطالب يستدعي مطلوبا
ولكن المطلوب هو الاشبه عند الله في نفس الامر بحيث لو انزل الحق لكان نصا عليه قوله منهم اي من القائلين
بان المصيب واحد وهم المسمون بالمخطئة كما ان خصومهم بالمصوبة وانما وقع نفي القاضي واتفاقا انه يحكم الا على ق
وسبيل البحث وصاحب اي نظر به والاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وغيرهم اي اجوربا و واحد والمصيب
بايري والتصويب اي نقل عن الاربعة المذاهب انهم قالوا تارة بالتصويب واخرى بالتخطئة القاضي في التقريب
كلام الشافعي في الرسالة يحتمل والاشبه بمذهبه التصويب وقيل انه رجع عنه وقيل المراد انه مصيب في اجتهاده
مخطئ في الحكم القاضي البيضاوي في المنهاج المختار ما صح عن الشافعي ان في الحادثة حكما معينا عليه امارة من
وجدها اصاب ومن فقدها اخطاء ولم ياثم قوله انما وكل التقصير فيما كلف به من الطلب وان لم يقصر بان فرغ
الوسع في طلبه ولكن لم يصل اليه لبعد المسافة او لاختفاء الراوي او لغموض المسألة فغير اثم لانه بذل مجهوده
وهل هو اجر غير المقصر اذ المقصر ظاهر انه ان كان مخطئا قوله المسألة اما ان يكون فيها قاطع او لا والاول
اما ان يقصر المجتهد او لا والثانية اما فيها حكم معين او الحكم تبع الظن واختلفوا في انه عليه دليل او لا والدليل
قطعي او ظني قال وهذا اثر ديونيا في عقد المسألة فانها مفروضة فيما لا قاطع فيه فالمخطئ ولانيا في ان المراد
القطع فيها انه لم يدخل فيها دليل قاطع من الشرع لكن نقل عن الاربعة والاشعري التخطئة والتصويب معا وليس
كذا اذ هو شو بانهم قالوا بهما بجهتين فيكون معناها المنقول عنهم ان المجتهد مخطئ ويصيب اي من الحطية ومن
والاشعري اذ الكتب شاهدة بانه من المصوبة قولا واحدا قوله لنا ان في المسلمين على ان كل مجتهد ليس مصيبا
القطعي المختار ان في المسألة وكذا الظاهر رجوعا الا نص في ان المصيب واحد قوله لزم التصويب انه لا اصل
في كل متحقق دوامه فوجب نفي تصويب الكل وقلب الدليل ان يقال ... الا في الاجر ... غير اثم او قال
المخ مخطئ غير اثم قوله فان قيل ان من طرف المصوبة معارضة بالمثل لا دليل على التصويب كل واحد
والاصل عدم التصويب كل مجتهد نقيضه من كل واحد حتى يكون الكل مخطئين وذلك ان القول بان الكل خطا وان
لم يقل به احد ولكن خطاء الكل وبيانه ان السالبة الكلية نقيضها الموجبة الجزئية قوله هذا الاصل الذي هو قاعدة
كلية من القواعد الاصولية التي يطلب فيها القطع او الظن القوي مثل هذا الدليل الذي هو اوهن من بيت
العنكبوت لضعف مقدماته كما بين في علم الكلام القطعي هذه حجة على ان الكل ليس مصيبا ويلزم منه كون المصيب
واحدا الذي هو مطلوب المصنف وتوجيهه لا دليل على تصويب الكل والاصل عدم التصويب هو نفس الاصل

من بيت

غير واحد للاجماع عليه ولا اجماع فيما نحن فيه ان في الثاني فوجب القضاء بنفيه لا نفي الدليل وقلت
فعلى هذا التقدير يكفيه ان يقول المصيب احد للاجماع عليه فيكون باتم المقدمات مستدركا للجنس التصويب
لا دليل عليه فلا يجوز القول به اما الاول فلعدم الدليل عليه ظاهرا والاصل عدمه وصوب غير معين
جواب عن نقض مقدر وهو ان الدليل يقتضي ان لا يكون واحد منهم مصيبا واجاب بان الدليل وهو الاجماع
ما هنا على ان المصيب احد لان القائل باصابة الكل قائل باصابة واحد نحن ايضا نقول به وليس لعدم الدليل
انه هو نفس الدعوى وجعل او والاصل عدمه للدليل لا التصويب ثم ان المذكور في اللاحق اعلم من الدليل
وليس من نقض مقدر بل عن معارضة التقرير لا دليل على تصويب الكل وكل ما لا دليل عليه فالاصل عدمه
فالحاصل من تصويب واحد غير معين للاجماع فيبقى معمولا في الباقي وفي هذا الاجماع نظر فالاولى ان
يتمسك بان التصويب لا دليل عليه اذ الاصل عدمه وكل ما لا دليل عليه لا يكون حجة ونافيا الا انه
غير ماهو ان ايضا في المعارضة تخطئة لا دليل عليه فلا يقال به فيجب ان يكون المصيب احدا غير معين
لان الاجماع حاصل على الاصابة واصابة الكل منتفية بالدليل المذكور وكذا اصابة واحد معين
لانه ترجيح بلا مرجح ولانه خارق للاجماع قال والخصم لو سبق الى دعواه يمكنه ان يستدل بهذا الكلام
على عدمه ولا يمكنه لان قضية الاجماع يدفعه ثم السبق لا دخل فيه السيد وصوب هذا جواب عن معارضة
مقدرة تقديرها ان يقال لو صوب واحد غير معين لوجد دليل والاصل عدمه واجاب بان الدليل
على تصويب واحد غير معين موجود وهو الاجماع قال وايضا لو كان مصيبا قوله لو كان
كون كل مجتهد مصيبا وقطع ان علم ظنا قطعيا وقطعه ان انه لحكم وعدا من الحكم الاول ومن شرط التسلسل
وفي بعضها شرط استمرار القطع وهو الصحيح والظن متعلق بزوال المذكور ثانيا ومتعلقه المعبر عنه
وزوال حاصل عليه وزوال الظن ومتعلقه المذكور فانه لم يزل حكم بل تاكد وقال القطع
الثاني السببية ووجد في بعض النسخ بعد لفظة القطع لفظ به ولا حاجة اليه وكذلك القطع او
مع الظن وهو القطع بالاتباع او اثر الظن وعدم بحرف بعضها وجزم عدم وهو المناسب
وبهت اي مكابرة ووهم ادعوا فيه الضرورة قوله وموجبا هو مستعار من لفظ ما يحصل به القطع
والنقيض ان نقيض ما علم ومع تذكره ان ذكر الموجب الذي هو الظن وبموجب ان قلت لا فائدة في زاد لا بد
في العلم ان يكون له موجب قلت فائدته ان يبين ان الاستحالة عند تذكره لا مطلقا وقيد بالملاحظة
ان هو المعتبر لا وجوده وانه الظن ويزول العلم وكونه موجبا وكون العلم فذلك معقول

موجبا او هو بدل عن ضمير كونه وفي بعضها انه فهو مبتدأ وخبره بخلاف ومعنى كونه موجبا الايجاب الى
عن الموجب وعدم ايجابه بالفعل وما معناه ان موجب الظن ويذكره ان الوجوب المعبر بما عنه ولانه ليس
موجبا كما مر انه ليس بين الظن وبين امر ربط عقلا المطابق لظن وجود المظنون وهذا اشارة الى انه لا يرد
على الظن مثلا المستمر متعلق العلم وجوب العمل عليه ومتعلق الظن ما ادى اليه اجتهاده فيتغاير المتعلقان
فلا تناقض بحليتي وهذا النظر ساقط لان المجتهد اذا علم ان لا حكم في حقه الا ما ادى فكيف لا يكون عالما
به وقلت وهذا البحث يجيء بتفاصيله القطعي لا يقال لا نم ان استمرارها قطعي مشروطا ببقاء ظنه فكون الاجماع
قطعيا الاجماع انما يدل على ان استمرار قطعه بما ادى اليه اجتهاده مشروط بعدم ظن غيره ما ادى ولا يلزم
منه ان يكون استمرار قطعه بما ادى مشروطا ببقاء ظنه اللهم الا اذا بني ان عدم ظن غيره ما ادى مشروط ببقاء
بما ادى فانه حينئذ يلزم الاشتراط لان المشروط بالمشروط مشروط بذلك الشيء لكنه مما لا سبيل الى بيانه لان
عدم ظن غيره ما ادى لو كان مشروطا ببقاء ظنه بما ادى لاستحال حصول عدم ظن الغير بدون بقاء ظنه بما ادى
وليس كذلك لان عدم ظن الغير يجتمع مع جزمه بما ادى ومع جزمه بما يبقى ظنه به اذ الظن ينتفي بالعلم
ولا نه المناقضة الشارح لا يقال الظن ينتفي بالعلم تأمل ويمكن ان يقرر بحيث يكون معارضة في المقدمة
بان يقال ما ذكرت وان دل على ان استمرار قطعه مشروط ببقائه فعندنا ما ينافيه لانه لو كان مشروطا به
لاجتمع استمرار قطعه مع بقائه لوجوب اجتماع المشروط مع الشرط واجتماعهما محال لان اجتماعهما يستلزم اجتماع القطع
والظن لاستحالة اجتماع استمرارهما دون اجتماعهما لكن اجتماع الظن والقطع محال اذ الظن ينتفي بالعلم
هكذا ما ادى اليه وهو كون استمرار قطعه مشروطا ببقائه والجواب على التقديرين ان قولكم الظن ينتفي
ممنوع بل في نفس الامر على تقدير كون كل مجتهد مصيبا والثاني ممنوع وانا نقطع ببقاء ظننا مع جزم
به على ذلك التقدير ولانه لو كان الظن ينتفي بالعلم على ذلك التقدير كان يستحيل ظن نقيض الشيء
مع ذكره ما ذكر الشيء والملازمة مع العلم به لان ظن احد النقيضين مع العلم بالآخر يستلزم
كون الشيء الواحد موهوما معلوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم به لكنه
لا يستحيل ظن النقيض مع ذكره وانما حملناه على انه يستحيل على ذلك التقدير وان كان فيه
تعسف لم يحمل على ما يسبق الى الفهم وهو انه لو كان الظن ينتفي بالعلم لاستحال ظن النقيض مع ذكره
لكنه لا يستحيل كما في العلوم العادية من تجويز نقيضها مع ذكرها والعلم بها لانه باطل وتقدير التسليم
نفس المستدل لم يلتزم جواز اجتماع الظن بالعلم في شيء واحد في نفس الامر وهو يفسد الدليل المذكور

حلنا وانا نقطع ببقائه على ذلك التقدير ايضا فذكر دليل لو كان الظن موجبا للعلم لو كان الظن
ينتفي بالعلم ورجع ضمير ذكره الى الشيء لا الى الظن وغير الذكر بالعلم دخل وقال كذلك لا يستحيل وليس
لا يستحيل اذ يستحيل العلم بالشيء مع ظن نقيض الشيء ثم ليس لا يستحيل كما في العادية اذ ثم العلم بالشيء
مع تجويز نقيض الشيء لا ظن نقيض الشيء السيد لا يقال لا نم اجتماعهما لان الظن ينتفي بثبوت العلم انما
نقول نحن ببقائه بالضرورة ولانه لو انتفى الظن استحال الظن نقيض الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد اليه
مع ذكر النقيض لحصول العلم بذلك الحكم لكنه لا يستحيل وليس لا يستحيل نجعل ضمير ذكره للنقيض و
اشار بقوله لحصول العلم الى ان في يستحيل بعد لفظ ذكره لفظ العلم الاصفهاني لو انتفى ظن
الشيء بالعلم يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكره او ذكر ذلك الحكم لا لاجل العلم فانه عند نقيض الشيء
يكون الشيء موهوما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فبالحري ان ينتفي الوهم الا ان الظن نقيض الشيء العلم
فيستحيل ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم لكنه لا يستحيل للاجماع على انه يجوز ظن نقيض الحكم
ولان العلم للتعطيل وليس للاجماع انه يمتنع ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم اذ العلم
وظن نقيض الشيء لا يجتمعان ولم يتعرض لفائدته مع ذكره وقلت فلضمير ذكره مراجع اربعة التفسير
في كلام المصنف اضطراب لانه لا يلزم من تصويب الكل القطع بالحكم الظني اذ المقدر ان المسألة
اجتهادية ولا نص قاطع ولا اجماع وجواب السؤال انما يصح في العلوم الحقيقية دون الشرعية لجواز
اجتماع ظن النقيض مع العلم بالشيء كما في العاديات وليس لا يلزم اذ الحكم قطعي والظن في نقيضه
كما في صدر الكتاب سيما على تقرير الخامس فبما في راجع اليه وليس لجواز لان العلم بالشيء والظن بنقيضه
مما لا يجتمعان والعلوم العادية ليس فيها ظن النقيض بل تجويز النقيض عقلي لو انتفى ظن الحكم
مع العلم به لكان يستحيل ظن نقيض ذلك الحكم مع ذكره على نحو العلم بذلك الحكم لانه اذا انتفى الظن
بذلك الحكم وحصل العلم به كان القطع حاصلا بانتفاء نقيض ذلك الحكم لحصول العلم مع انتفاء الظن
به وحصوله به معه يستلزم انتفاء احتمال النقيض قطعا ومع انتفائه يستحيل الظن بالنقيض ضرورة
لكن الظن بنقيض ما ادى اليه ليس يستحيل لثبوت رجوع المجتهد الى نقيض ما ادى اليه فيكون ظن الحكم
باقيا مع العلم به فيلزم اجتماع النقيضين فان قيل لو لم ينتف الظن مع وجود العلم كان يستحيل
ايضا نقيض الحكم مع العلم به فلا وجه للتخصيص باستحالة ظن النقيض على تقدير انتفاء الظن مع وجود
العلم قلت هذا غير مضر لانه لو لم يبق الظن يلزم الاستحالة المذكورة وان بقي يلزم الاستحالة مع

المطلوب وهو اجتماع الظن والعلم قال فان قيل مشترك الالزام قوله ما ذكرتم من لزوم القطع وعدم
القطع وهو بالحقيقة معارضة للاصل دليلهم وعلى المذهب الا ان المصوبة والمخطئة وينه يوني ان يرفعون وهذا
ان الدليل المبين لاجتماع النقيضين ومع وجوب الشئ كان المصيب واحدا لان شرط القطع ان
استمرار القطع وبما ذكرتم من ان الاجماع على وجوب الرجوع وذلك ان اجتماع النقيضين وكذلك ان اخطا
وبان ان ما ادى اليه اجتهاده حكم الله المطلوب في حقه بالاجتهاد ومخالفته ان مخالفة المؤدي اليه الموجب
او لحرمة ولانه مظنون اشارة الى علة وجوب الاتباع ومثله لا يأتي للمصوبة لان القطع
على ذلك التقدير بنفس ذلك الحكم قوله فلزمكم ايضا اذا كان المظنون ثابتة علة القطع بحرمة المخالفة فيستحيل
ظن نقيض ما قطع به مع تذكر طريق الظن وهو طريق له لانه موصل اليه وموجب له لكنه لا يستحيل
ظن نقيضه لاحتمال ان يتغير اجتهاده ويحصل له ظن النقيض مما ادى اليه اجتهاده ولا نجوز ان يكون
الظن مولدا للعلم بل هو مولد للظن ولهذا جاز حصول ظن نقيضه كما تقدم انفا وما دام اشارة الى
ان العلم بوجوب العمل مقيد به وشرط العمل الشرط وجوب العمل وفي بعضها بلفظ وجوب وذلك ان العلم
به وحاصله ان زمان العلم وزمان ظن النقيض مختلفان فلا استحالة في كون الظن موجبا للعلم فان قيل
فللمصوبة ايضا ان يقولوا الامر علينا بعينه فلا يتم جوابكم الثانية وهو لو كان الظن موجبا للعلم الى اخره قلت
لا نسلم لان العلم على تقدير ان كل مصيب يتعلق بنفس الحكم لا بوجوب العمل فلا يصح هذا التقرير القطعي
فاختلف المتعلقان اذ متعلق العلم حرمة المخالفة ومحاله وههنا قد تم الجواب لكن لما كان لقائل ان يقول
لو كان متعلق الظن غير متعلق العلم لما اختلف متعلق العلم بتبدل الظن لكنه يختلف لانه اذا تبدل الظن
لم يحرم المخالفة اجاب بان ذلك ليس لاتحاد متعلقيهما بل لما كان لان استمرار الظن الاول شرط تحريم المخالفة
فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة فلذلك جازت التي القدح لجعل فاذا تبدل جوابا عن سؤال
عن غير ما قرره الاستاد اذ هذا على تعدد المتعلق وذلك على استحالة ظن النقيض قال ولا يخفى ان
هذا الجواب لا يأتي للخصم ان يقال على هذه الحجة اذ لا يمكنهم ان يقولوا على تقدير كون الكل مصيبا
الظن متعلق بان الحكم لان المتعلق به هو الحكم قوله فهذا الجواب وهو بيان تعدد متعلق القطع والظن
وهو دليلكم الا لكونه اول الكلام المستلزم للنقيضين ويكون الدليل الحكم الا بالدلالة فمتعلق الظن
الدلالة ومتعلق العلم ثبوت المدلول والحكم الا الذي هو منه بدلوله وهو الا الشرط ان ظن دلالة الدليل
عليه وهذا الا الاختلاف المتعلقين على هذا الوجه وظن المجتهد انه دليل فقد علم انه دليل المتعبد

بتغيير

بتغيير الذي يجب العمل بمدلول الدليل فلا يحصل اذ الفرض انه مظنون لا معلوم وهذا الا الاتفاق
انه دليله دليل وتحقيقه ان من ثبت ان ما ظنه فقد علمه ولا الالزام ان الدليل المذكور على سبيل
الالزام حيث قال لو كان كل مصيبا لاجتمع القطع وعدم القطع ان الظن لكن تمت على الحكم وههنا
على دلالة الدليل وفيه نظر اذ الحديث في اصابة المجتهد في الاحكام الشرعية وكونه دليلا ليس حكما
شرعيا بل ليس حكما اصلا ولعل الاستاذ زاد لتصحيح لفظ الاعتقاد ثم الكلام يتم بدون مقدمة
فلا يحصل له جزم بوجوب العمل بظنه ووقع في بعض المتون بعد مصيبا لانه لا يستقيم العمل بالمدلول
مع احتمال الدليل القطعي فان قيل بخلافه انه مسلم انه لا امكان لدفع التناقض بهذا الوجه ولكن
لنا وجه اخر يندفع به وهو ان الظن متعلق بكونه دليلا او بكون الظن او القياس المعين دليلا والعلم
بثبوت مدلول ذلك الدليل بشرط استمرار الظن فلا يلزم القطع والظن في شيء واحد لان المظنون
كونه دليلا والمعلوم ثبوت مدلوله وههنا قد تم الجواب لكن زاد عليه لما ذكرنا ان استمرار الظن
شرط ثبوت الحكم فاذا تبدل الظن زال شرط الثبوت قلنا هذا لا يدفع لزوم القطع والظن في شيء
واحد لان كونه دليلا حكم ايضا فاذا ظن انه دليل علمه فيجتمع العلم والظن والايجاب والسلب الجزئي
به بل جاز ان يكون المتعبد به غير ذلك الدليل فلا يكون كل مجتهد مصيبا اذ معناه ان حكم الله في حقه
ما غلب على ظنه ولو جاز ان يكون غير ذلك الدليل لما كان كذلك لجعل فان قيل غير متعلق بما قبله
كالاستاد بل امر مستقل في ابطال الدليل قال ومنه نعلم ان المصنف ما كان يحتاج في تقريره
الحجة الى ان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه بل يكفيه ان يقول كما كان ههنا لو كان كل مصيبا
فاذا ظن علم وفيه التناقض وكانه انما قال كذلك ليعلم ان الحجة يمكن تقريرها بوجهين هذا اما
نهمته من هذه الكلمات وكانها للمصنف لانه ما ظفرت بشيء منها في الكتب المشتركة التعبد بالحكم
المتعبد به الدليل المتعبد باتباعه تخطيئي ولا يمكن المصوبة دفع على الوجه الاول ذكره المخطئة
لان الحكم عندهم مقطوع به فكيف يقولون بانه مظنون فمتعلق الظن عندهم بالدليل لا بالحكم و
انما ذكرنا ان الحكم متعلق الظن على مذهبهم بطريق الالزام لانهم يقولون به قوله اجماعا على
على جواز المخالفة في الاجتهاد وغيره كابن مسعود ان بين كل واحد منهما وفي بعضها بين ما يخطئه
ابن عباس اضافه الا المفعول والعول من اصطلاحات الفرائض وهو زيادة اجزاء الفروض
على اجزاء المخارج وهو ان ابن عباس خطأهم في العول وباهلهم انكر التعنيف والمباهلة الدعاء بان يجعل

لعنه امه علي الكافرين وفي الكلالة اي فيما عدا الوالد والولد وقال عمر رضي حكم بحكم فقال رجل خوا
والله الحق ولم يبال اي لم يقصر وقضيته المجتهد يقبح الهما اي الملاوة التي استهر بامر فاجهضت وقال
لعثمان وعبد الرحمن انما انت مؤدب لا نرى عليك شيئا وان كان الرحمن قد اجتهد فحوا الجنا يلم
فقد اخطا وان لم يجتهد فيه فقد غشك بامر وانا ارى عليك الدية المفتر وفيه نظر اذ لا اجماع منهما اذ
المخالف مجتهد غير موافق لهم في التخطئة مع ان التخطئة جاز ان يكون باعتبار ان القائل لم يكن مجتهدا
او كان ولكن قصر في اجتهاده او لم يقصر ولكن خالف لعارض ولا نزاع في وقوع امثاله وتسليم الاجماع
انه هو قبل ظهور المخالف وليس لم يكن مجتهدا اذ المذكورون كانوا مجتهدين بالاتفاق وليس قصر اذ لا تقصير
للصحابة وليس خالف اذ الاصل عدم المعارض السيد انهم خطاوا وانتزع فيه العوامل ومن شاع وتكرر
ولم ينكر وليس بنازع وهو ظاهر اذ هو فاعل شاع ونحوه الاطلاق قال واستدل قوله فيهما اي
قولي المجتهدين في حكم الواقعة بالنفي والاثبات وان خطأ فعلى الاول كلاهما خطا وعلى الثاني
احدهما اذ هو قول في الدين بلا دليل والظهور هذا الشق من الترديد لم يتعرض المصنف له ومعنى اي
المتنجح وتساقط التعارضهما في التعيين اي بالنفي والاثبات وبالنسبة اي الى نظر الناظر وفي
انفسها الامور اضافية لا حقيقية وكذلك الرجحان عنده وهو مجاز في نفس الامر لانه تابع لظن
المجتهد القطعي الدليلان اما ان يتساويا او يترجح احدهما يعنون به في نفس الامر فجهة دلالتهما او
يتفاوت والثاني مسلم لكن القسمة غير صحيحة لترجيح كل منهما في نظر الناظر الناظر الذي صار اليه لان
الامارات مما يختلف باختلاف الظنون لانها امور اضافية وكل راجح وعلى هذا فلا خطية على ما ذكروه ومسلما
ان الدليل لا يخرج عن المساواة او التفاوت لكن النزاع انما هو في الخطأ بمعنى عدم الاصابة
بحكم الله في الواقعة للمجتهد عدم الظفر بالدليل الراجح ولا يلزم من عدم الظفر به عدم الظن بحكم انه
لان حكم عندنا عبارة عما ادى اليه الظن لا الراجح في الواقع قوله المناظرة بين المجتهدين وكذلك
اي معنى الصواب من الخطا واليها الا للاحداث حتى يجزم بالنفي او الاثبات وليتساقطا ولتحل الوقف او التخيير
لكونه مشروطا بعدم الترجيح والتمرين على التعويد وحصول ملكة تفسر على الاجتهاد وعلى استقرار الاحكام
في الادلة وتشحيذ لخاطر القطعي والمناظرة للفائدة الاخيرة مستحسنة ولا وليين واجبة المشتر
فانه قد تعين فعل بالضرورة ان المتناظرين انما يتناظران اذا ليظهر ثواب احدهما وخطا الاخر
وما ذكرتم من فوائد المناظرة فلعل غيرها من الضرورة مع انها اظهار نا الفوائد لا يسمع قوله محال لان الطلب

يستلزم

اوفي نظر الناظر الاول ممنوع لان الدلائل
في مسائل الظنون ليست ادلة بذواتها
حتى يتساوى في نفس الامر حه

يستلزم مطلوبا معقولا واول المسئلة اذ النزاع في ان الحكم هل هو معين ثابت قبل الاجتهاد او هو
ما يغلب على الظن انه حكم الله في حقه ومن الامارات اي الخاصية من الامارات اي بسبب الامارات
وتختلفا اي بالحل والحرمة او بالنفي والاثبات القطعي تختلفا الا غير معين عنده وعند الله تعالى قوله
بعدا اذ السوال بارانا هو من التمييز وبطلان الوجود والتمييز بعد الوجود وبان الكلام يوجد
فيجوز ان يحذف المطلوب او بالاصول اي الوارد في الشريعة وتحصيله انه يحث لو حكم الله بحكم او
لو نزل فيه نص لكان قضاؤه عليه لحقيقي المجتهد طالب المطلوب مقدم على الطلب مقدم على الطلب لاستحالة
طلب المعدوم فالحكم حاصل قبل الطلب اجيب بان المطلوب حكم يغلب على ظنه وهو من هذا الوجه
موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجيه الطلب نحوه ولا دخل لبحث الوجود في الذهن هنا
والمتكلم ينكر الوجود الذهني اصلا قال وان كان اي الحكم اذ الاختلاف يظهر بعد القول به قوله
يكون لان يستلزم المحال صح وشافعيا اي وافق اجتهاده واجتهاد الشافعي اذ المجتهد لا يجوز له
التقليد لغيره وانت بائن من كنايات الطلاق وعند الشافعي جاز الرجعة في الكناية وعند الحنفي
لا يجوز في الكناية مطلقا او في هذه الكناية خصوصا او هو صريح في البينونة فيمتنع الرجعة و يعتقد
لحل الصحة المراجعة بحسب اجتهاده والمطلقة اي المنكوحة للمجتهد الاول وفي بعضها بعد لفظ
الاولى وهو الصحيح القطعي يلزم لحل لا لحل والحرمة لما يشعر به سياق كلام المصنف ويمكن ان يقال
وان لزم حل الزوج للزوجين والزوجة للزوجين حرام بالاجماع فيدور الى الحل والحرمة
قوله مشترك اذ يرد على المخطئة ايضا ويلزم اي لكل مجتهد سواء كان مصيبا او مخطئا فالمراة
يحل للزوج بناء على ظنه ويحرم عليها تسليم نفسها بناء على ظنها وكذا الكل مجتهد طلب وطيها
اتباعا لظنه والجواب الحق اذ الجواب الاول جدلي والموافق اي المجتهد لحكم والامر جعل الحل
للصورة الاولى واجاب للثانية بان اي الكاحين وجد من معتقد الصحة او لا فهو صحيح والثاني
باطل وان صدر الاول ممن لا يعتقد صحته كالنكاح الاول في الشافعي فباطل والثاني صحيح
وليس لصورة الاولى المسيلة وجوابه اي جواب الالزام المشترك ان يرفع الى الحاكم وليس
جواب الالزام بل جواب الاستدلال وكيف ولو كان جواب الالزام للخصم فاعدة استدل الخصم و
لو اجاب بان الحل بالاضافة الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الاخر ولا امتناع لكان موجها وحكم الحاكم
انما هو لرفع النزاع لا لرفع تعلق الحل والحرمة بشيء فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق قال المصوبة

المعاني للمجتهد ه

بحكم

قالوا قوله يجب للاجماع على وجوب متابعة الظن وهذه جملة حالية وعليه الى المخطئ والاول الى الايجاب مع البقاء والاول الى الرفع نفس الامر والثاني ان مظنونه واجباته هو مظنونه وهو ايضا من مساق قوله وامتنع خبر قوله ووقوعه مبتدا وما يدل خبره وبعد الاجتهاد الى بعد السعي باستفراغ الوسع والواقع الى النص او الاجماع واته الى مظنونه وههنا الى بالحكم فيه واعبدوا الى بوجوب المخالفة لعدم النص والاجماع فيه وقلت هو ضعيف لان المصوبة لم يقولوا بان حكم الاجماع والنص قبل بلوغه الى المجتهد هو حكم الله في حقنا اذ الاحكام تابعة لظن المجتهد بحكم اجتهاده والذي هو مخالف لها اذ لم يبلغه لا يتصف بالخطاء القطعي لانه اما ان كان الحل يقتضي محل ذلك الحكم المعين بانتفاء ذلك الحكم لا نجعل اللياقة المحل لا الحكم ولفظ الملاق هو المطلوب وقال فهذا اجدر بالوقوع وان كان خطأ قوله من متابعته اي الاقتداء به هو الى الاقتداء ولانه قد فعل الى الصحابة فالاقتداء هو الاتيان بما يجب ولا شك ان الصحابة فعلوا الواجب في الاجتهاد او التقليد والمقلد فهو هو لهما وان خطأ كان القطع حمل الاقتداء بكل من اصحابه هو مع اختلافهم في الاحكام نفيا واثباتا ولو كان احدهم مخطيا لم يجز الاقتداء به هو الى صلالة والجواب لا نم انه ليس هو الى هو الى لانه كما صح ان يقال لكل مجتهد في اتباع خطئه مهتد صح للعامي اذا قلده وذلك لانه فعل ما يجب عليه اجماعا معلدا او مجتهدا اذ الاهتداء هو الاتيان بما يجب الامر والجواب ان الجزء انهم لكن جاز الاقتداء بغيرها ولا يلزم من العموم في الاشخاص العموم في الاحوال فيحمل على الاقتداء في الرواية لا في الراي وقد يحمل به غير خلافية لحجته فيما عداه ضرورة اطلاق القسمة والجواب منع ان الخطا مناف للهدى وكون الاقتداء ضلالا فان الاجتهاد هو المجتهد ومقلده لكونه فعل ما يجب اتباعه والحق ان هذه المسئلة وكلها من فراق الصنعة

تمامل قوله بتقابل قوله بعلي الى لازمه مدلوله عقلا وكالمث الى اول الكتاب انه ليس من الظن ويعني اي ربط عقلا والانزعاج اشارة الا التنبيه بعد دعوى الضرورة والاجماع او يكون قطعيا بالمعنى ينفينا للجمع ضرورة ووقوع المتنافيين اي اجتماعها وارتفاعها والنظام الاجماع فقط والتجوز الى الاحتمال او التفاوت قوله النظير صفة لازمه اوانه ذكر بالتبعية الحق والاجر فيه وعادلهما اما عطف تفسير او اشارة الا تساويهما اذ التقابل اهم ولو امتنع الى التعادل لكان لدليل في الاصل الامكان ولانه ليس ممتنعا لذاته اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال قوله بهما الى بكل منهما والملازمة ظاهرة لعدم قسم خامس فلانه قول الى ان عدم العمل بكل منهما والحل قول بالشيء لا حلال ولا حرام قوله النقيضين الى التحليل والتحريم وهذا الانواع من لمقتضاه الا العمل

فالامشهورة تقرير هذه الحجة انه لو كان المصيب واحدا لوجب اتباع الخطا لانعقاد الاجماع على وجوب اتباع الاجتهاد واتباعه لاستحالة الامر باتباع الخطا والجواب منع الثانية وسند الصورة المذكورة واما الترديد وحديث التناقض والسقوط فهو من تصرفات الملحص وليس على ما ينبغي الاصفهاني اذا وجب الخطا فيه وجوب الخطا فيما نحن فيه اولى لانه لا نص ههنا الخبخي بحث لانه لو وجد النص اوليا لا فيد بوجوب الظن واتباعه فلا حدر ية
تقريرات حم

وفيه الى في الوقف وحاصله ان الاستحالة في بعضها فانهما قبل كما جاز التخيير بالنص جاز بالاجتهاد وكما لو لم يكن دليل فانه لا يعمل بشيء ويجب التوقف ولانا نقض الى الملازم من لا حلال ولا حرام ونفي لاوصيفه وثم قول واثباتهما لان البحث من ترك العمل بهما لا في العمل بهما وتحقيقه على سبيل الحاقه الكلية ان ارتفاع النقيضين بمعنى لخلو عنهما محال واما بمعنى خلوهما عن الوجود فلا لان ترك العمل لانه جاز ان يكون احدهما ثابتا في نفس الامر ولا يعمل بواحد منهما ولم الى المجتهد وفاوجه الدليل الى ترك العمل بهما والحال وهو اعتقاد نفي الامرين لم يحصل من الدليل لا صريحا ولا التزاما القطع والجواب ان يقال لا نم عدم قسم خامس لجواز ان يعمل بالدليلين في زمانهما وقف الى وقف كل منهما الاخر ولم يترجح احدهما حتى يكون مجموعهما كالدليل الواحد وعند ذلك فيقف المجتهد لانه مقتضى الجمع سلمنا امتناع العمل بهما لكن لا نجوز ان يحكم قولهم لزوم الحكم بان شيئا حرام لزيد حلال لعمرو قلنا لا يعني في التخيير عند التعارض مع التساوي لم لو جوده والتخيير من الشارع بلفظ التخيير سلمنا لم لا يجوز ان لا يعمل بهما ويتساقطان قولهم للزوم الكذب والتناقض قلنا انما يلزم ان لو اعتقاد نفي الحل والحرمة في نفس الامر لا من ترك العمل بهما فجعل الاول قسما خامسا لا لا اختيار للقسم الاول من الاربعة الجخي التناقض انما هو لانه اذا لم يعمل بواحد يلزم ارتفاع النقيضين وهو كاذب والعمل بواحد بهما الى تناقض فكذب والجواب ان الكذب والتناقض لا زمان لسلب الحل والحرمة لا لترك العمل بهما فطب الفرق بين لازم القسم الثالث والقسم الاول في الاستدلال ان اجتماع الحل والحرمة في الشيء الواحد في حالة واحدة يلزم بالنسبة الى غير المجتهد وفي الاول الى غير ذلك وليس انه اجتماع بل في الاول التناقض وههنا تفاوت احوال المكلفين وهو بط وقال الجواب الاخر راجع الى الجواب الاول وليس ايضا اذ الاول دفع اجتماع التناقض والاخر دفع اعتراضه الغزالي القائلون بان المصيب واحد لا يجوزون التعادل في نفس الامر انما الخلاف بين المصوبة والامام الرازي انه جائز غير واقع واتفق الكل على جواز التعادل في ظن المجتهد فلو فرضه قال لا يستقيم قوله لمجتهد وبل لعاقل بخلاف لمجتهدين والمجتهد في مسئلتين وفي مسئلة قولان غير متناقضين وزاد في وقت واحد لجوازه في وقتين والا تخصص لجوازه عند تعدد المطلقين فان قلت اذا قيد بالتناقض فلا حاجة الى هذه الزيادة لانها من ضرورات التناقض قلت غرضه انه يتنبه عليه واما في وقتين والا تخصيص قوله دليلها الى دليل القولين

ادعا هو

ويتعين الراجح بكونه قوله الله وعلى تقدير الوقف والتعيين فلا قولين بل لا قول اصلا او القول واحد
وغيره كالقول الجديد بعد القديم للشافعي وعلى القول بالتخيير وهو مذهب القاضي الباقلاني والوقف
قول الفقهاء وعند التعادل احدهما لازم لانه اما ان يقال بالعمل بهما او يترك العمل بهما فهو الوقف
او يقال بالعمل باحدهما مخيرا فهو التخيير واوجب الرجوع تغير الاجتهاد وفاقا فانه ناسخ للاول ومثال نظيرين
اى متماثلين اما مثل ان كان في العلماء مستثنى من التنظير فيهما كمسئلة واحدة فالقول في المسئلة الاخيرة رجوع
عن القول في المسئلة الاولى وحمل اى الحكم على الفرق واحد منهما تنجس صفة الطعامين ويجتهد فيقول قال في ثوبين
اى في اشتباه ثوبين احدهما متنجس وبينهما اى بين الطعام والثوب وفي ماء وبول اى بول ثوبين و
الفارق اى بين الطعامين وبين الماء والبول ولم يحمله اى اجتهادا والماء والبول اى ونحوه المسئلة على
اجتهاد وطعامين اى في المسئلة واصل في الطهارة اى الطعام وفي خلافه اى خلاف ماله اصل في الطهارة
خلاف الاجتهاد وقد يحكى اى الشافعي قول العلماء ويحتمل اى يحمل ان مراده ان المسئلة تحتمل قولين
وبالتخيير اذ على القول بالوقف لا يكون قولان بل لا قول اصلا ويحكى اى الشافعي قولين في المنتهى
في الزمان المتقدم القطعي للمجتهد اما ان ينص على القولين المتناقضين في المسئلة او لا بان يكون
احدهما منصوصا عليه والاخر منقولا فان كان الاول فالقولان اما على الترتيب فهو رجوع عن
الاول وهو قوله وان قبل للاول بعد النسخ ولعله ليس الابعض انه كان قوله البعض انه الان قوله
ومعتقده وعنده ذلك فلانه اما ان يعلم التاريخ او جهل الحال فان علم وجب اعتقاد انه قوله الثاني
وان جهل وجب اعتقاد نسبة المتاخر في نفس الامر اليه دون المتقدم وعلى هذا لا يجوز للمقلد العمل
بواحد منهما قبل التبيين لاحتمال ان يكون عمله بالمنسوخ واما معا فلانه اما ان يرجح واحدا منهما
قبل التبيين لاحتمال ان يكون عمله بالمنسوخ واما معا فلانه اما ان يرجح واحدا منهما فهو قوله الا
كقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان فلا يحمل على اعتقاده للقولين لان الوضع
يناديهما بل اما ان فيهما قولين للعلماء فلا يكون من اقواله واما ان فيهما ما يقتضي للعلماء قولين
لتعادل الدليلين في نظره كالسحابين وذلك كما لو اعتق عبدا في كفارة عبدا غائبا منقطع الاخبار فان
الاصل بقاء حياته والاصل ايضا بقاء اشتغال الذمة واما ان فيهما قولين على التخيير عند التعادل فكانه
قال تعادلت الادلة فانا مخير في القولين واما على معنى انه تقدم فيهما قولان واما ان كان احد
القولين منصوصا عليه والاخر منقولا وذلك انما يتصور في صورتين متناظرتين فلانه خرج ان ظهر فرق

بينهما

بينهما فالنقل يكون ممتنعا او لا يظهر وهو اما ان يكون منصوص الامام على حكم الصورتين على الترتيب
او معا فان مرتبا فهو رجوع عن الاول وهو قوله ان علم التاريخ وان جهل الحال يجب اعتقاد نسبة الحكم
المتاخر في نفس الامر اليه وان نص عليهما في وقت واحد فهو كما لو نص على القولين في صورة واحدة
القولان او مع الترتيب فاشار الى رجوع والا معا فاما ان ينص عليه بحجة او التفريع عليه فهو المرجوع اليه
او لم ينص كقول الشافعي في سبع عشرة مسئلة فيها قولان فيكون له احتمالات قال ايكمل انه يحمل وقول الشافعي
سوال مع جوابه وهو ان ما ذكرتم لا يستقيم للمجتهد من قوله وجوابه ظاهر قال لا ينقض الحكم في
الاجتهاديات اى ما كان من الاحكام الشرعية دليله ظنيا يخرج العقلية واللغوية ونحوها وما دليله قطعي
القطعي الاجتهادية ما لا بعد المخطئ فيها اثما والاجتهاد اى نقض اجتهاده بغيره ويتسلسل اى يلزم نقض
بعض الى غير النهاية وتفوت اى لاضطراب الاحكام وعدم الوثوق بها وفاقا قطعا اى دليلا قطعيا
القطعي فاطعا من نص او اجماع او قياس جلي وهو ما كانت العلة فيه منصوصة او قطع فيه بنفي الفارق
ونحو الخلاف ما خالف ظنيا من النص او غيره فانه لا ينقض بالظن ما حكم به بالظن لتساويهما في الرتبة
فيحمل القياس الجلي قاطعا قوله وان قلد مبالغة اى كان باطلا وان قلد وعليه اى على المجتهد وقد تراه
اى نقض جواز تقليد المجتهد وعدم الاجتهاد اى قبل الاجتهاد دار لا عند من كون مجتهدا قوله فنقض اى على
جواز النقض وعدمه ولو تزوج اى المجتهد ونطلقها اى سواء اتصل به حكم حاكم ام لا وبنا على الجواز
ونقض الحكم اى بالجواز بالاجتهاد مما لم يجتهد بالحرمة قوله فان تعاطاها اى فان افتى المجتهد المقلد
ثم علم المستفتي تغير اجتهاد المفتي فتقلده بفتح اللام وكذلك الحكم على المستفتي مطلقا على المختار
واذا لم يتصل على القول الاخر قوله تغير اى في حق القبلة وفي الصلوة في بعضها في اثناء الصلوة
وهو او بعكسه نحو يجب عليه التحول الى الجهة التي ادى اجتهاده اليها اذ لو كان قبل الصلوة لا يكون
للاجتهاد الاول اعتبار او بعده لم يكن للاجتهاد الثاني قوله بخلاف مذهب الامام بل يجب
مجتهد اخر والا فهو باطل اجماعا وسيجيء حيث يقول ولا يرجع عنه بعد التعليل اتفاقا وفي حكم
اخر المختار جوازه يجيء قول المصنف وقيل ان لم يتصل ضعيف لان حكم الحاكم لا يصح بالعقد
حتى يحل له وليس ضعيفا لانه كان صحيحا عند العقد حسب ظنه لكنه كالتوكل الحكم لا يؤثر فيه تغير الاجتهاد
نخطئ العقد اذ لم يكن صحيحا لا يصح بحكم الحاكم فان قيل يجب العمل بحكم الحاكم كما يجب عليه العمل باجتهاده
فلم يكن العمل باحدهما اولى اجيب بان العمل بالاجتهاد عمل بالمحرم وبالحكم عمل بالمبيح والمحرم

راجح على البيع وليس ملا بالجزم اذ قد يكون بالعكس فزيادة اغوال التستري وكذا كل ما ذكره الكلام في تغيير الحكم الثابت في حق المقلد لزوال سبب الحكم اي الاجتهاد الاول بطريان الاجتهاد الثاني الموجب لنقض ذلك الحكم وهذا انما يتم لو كان فتواه سببا له وان الحكم اما اذا كان سببا لانشائه ابتداء الا ودوام فلا يتم

مسئلة المجتهد قوله من تقليده اي في ذلك الحكم وهو شرح ما قال آخرا وبعد الاجتهاد اتفاق قوله قبل ان يجتهد اي بعد ان بلغ درجة الاجتهاد وهو ممنوع سواء كان المجتهد الآخر صحابيا او تابعيا او لا وسواء كان اعلم منه او لا فيما يخصه او يفوت وقته ام لا قوله فيما لا يخصه هو مذهب بعض اهل العراق وهو التفصيل او عدم المنع في خاصته فيما يفوت وذلك كما اذا كان آخر وقت الصلوة ولو اشتغل بالاجتهاد في حكم لم ماتت الصلوة منه واصلا اذ الاول انما هو بالاتفاق والخاصة لا خوف فيه بالفوات قوله الا ان يكون اي المقلد بفتح اللام وقلده اي المجتهد ذلك الصحابي الارجح وان استووا الصحابة في طبقاتهم تخير المجتهد وفي بعض المتون وقيل الا ان يكون اي المقلد له اعلم منه وقال الشافعي الا ان يكون صحابيا ويتيقن الترجيح فان استووا اتخير فعلى هذا الاقوال في المسئلة ثمانية قوله القطع المجتهد قبل ان يجتهد في مسئلة من المسائل هل يجوز له التقليد ام لا اختلفوا فيها وليس مسئلة بل هي تلك المسئلة هل يجوز تقليده فيها قال وعبارته يدل انه يجوز له التقليد اذا كان المجتهد غيره مما يفوت وقته سواء اخصه او يفتي به وليس هذا بانفراده مذهبا لاحد بل هو قوم من القائلين بانه ممنوع من التقليد فيما لا يخصه ولو قال قبل لا فيما يخصه وقيل ما يفوت وقته استغنى وذهب محمد بن الحسن الى جوازه لمن هو اعلم منه دون من هو مثله او دونه والجبائي جاز تقليد الصحابي اذا كان من يجانبه نظرا هو غيره ممن خالفه منهم وان استووا تخير فيهم ولا يجوز تقليد من عدا الصحابة وبه قال الشافعي في رسالته القديمة قوله غير ممنوع اي مطلقا وعليه الامام احمد وعن الامام ابي حنيفة فيه قولان قوله وفلا بد اذ القول في الدين بلا دليل باطل فيجب لو جاز لكان عليه دليل لان شرعية تكليف الغافل غير جائز قوله معارض بان يقال عدم الجواز حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه ويكفي الاحتجاج الى دليل زائد على عدم الدليل بخلاف الثبوت فانه لا يكفي عدم دليل العدم فيه والصحيح في المنع ان يكون بدل بلا ان وبدل او ان التحريم بل بان التحريم المستفاد من لفظ ممنوع يخرج الاباحة الاصلية فالمنع خلاف الاصل والجواز من موافق لها فالعمل به اولى قوله جواز التقليد وجهة الاجتهاد فانهما بدل العلم وبدل المجتهد مخير في التقليد والاجتهاد كما في مسح الرجل ومسح الخف القطعي الاصل امتناع العدول الى البدل مع امكان تحصيل البدل مبالغة في تحصيل الزيادة من مقصوده اللهم الا ان يدخل بالتخيير يوجب الغاء الزيادة

القطعي البحث هو ان الشرع قد ورد في كل منها حكم شرعي ولا اولوية لواحد منها بان يكون دليله اشفى دون دليل الآخر م

مانعتو د

من الاصل

من مقصود المبدل او بازاء بدل عند العدم لا عند الوجود كما في بنت مخاض وابن لبون من خمس وعشرين من الابل فان وجود بنت المخاض يمنع من اداء ابن لبون والا يمنع ذلك عند عدمها والاصل عدم ذلك الاصل فال ولا يخفى ان القياس على الوضوء والتيمم ونحوهما مما يستلزم امتناع التقليد فيما لا يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد فيه لا امتناع التقليد مطلقا الذي هو المطلوب التستري يقال على الاول انه يطلق كثيرا كما مر من قبل في بيان الجواز بانه لو امتنع فاما لذاته او لامر خارج لورود فيمنع انه يستحيل ان الباقي مطالب بالدليل وعلى الثاني ان المنع من العدول مطلقا اذ عند فقد المانع الاول ممنوع والقياس لا يفيد الا العدول الى البدل في غير حد ظن فوت المبدل والثاني مسلم ولكن لا نم فقده لاستلزام الاجتهاد فوات وقت الحكم وهو المانع قوله جاز بعد الاجتهاد واتفاقا بطل اتفاقا وانه اي فيه المانع في معتبر لتجويز قبل الاجتهاد وخلافه اي خلاف ذلك الحكم وافتراق لان الغير يحتمل انه لا يكون صادقا فيما اخبر من اجتهاده والمجتهد لا يكابر نفسه فيما ادى اليه اجتهاده وبما ادى بالاجتهاد ونحبه اي العمل به القطعي لو جاز قبله لجاز بعده والصدق تكلس نقيضها وهو لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع من عدم الجواز بعد الاجتهاد لزوم الخالفة وهو الطبع مشترك لاحتمال ان يودي الاجتهاد الى خلاف راي من قلده فان القائل ان يمنع التلازم بالجامع لانه في الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها فلا قياس اذ لا يلزم من الاحتراز عن وجود المخالفة الاحتراز عن احتمالها واجيب بانه بعد الاجتهاد حصل له الظن الاقوى بخلاف ما قبله ولا يلزم من التحرز عن مخالفة الظن الاقوى التحرز عن مخالفة المرتكز كذلك ولا يخفى ان انتفاء الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو بانتفاء اصل الظن اذ قبله ليس للمجتهد ظن بحكم معين في المسئلة بخلاف ما بعده فان له ظنا قويا بالحكم فيها ومراده اليه ولا يريد ما يشعر به ظاهره وهو ان الظن بعده اقوى من الظن قبله اذ لا ظن قبله فلو اكتفى بقوله حصل له الظن لكان اولى وليس اذ لا ظن قبله لحصول الظن بالتقليد فلا اولى لكل لو جاز لجاز الجمع بينهما المصلحة الناشئة من تمكن المكلف من السلوك لاحد الطريقين مع ثبوت الامر السيد للجامع هو كون المجتهد اهلا للغير فليبان الملازمة من طرق اربعة قوله دليل المجوز مطلقا اي الامام احمد ولا يعلم اذ المراد في تلك المسئلة لا من لا يعلم شيئا اصلا وعليه ان على من لا يعلم سوال اهل الذكر وكذلك المجتهد لا يقدر على العلم بنفسه وتحمل اذ يتوجه المنع على ان السؤال انما هو على لا يقدر اذ السؤال على من لا يعلم والمجتهد قبل الاجتهاد لا يعلم وكذا ليس من اهل الذكر القطعي السؤال انما هو للمقلدين اذ معناه فاسألوا اهل الذكر ان لم يعلمون والمراد من علم اهل الذكر قدرتهم على تحصيل العلم في المسئلة اذ اهل الشيء من هو متاهل له كذلك الشيء

فان حصل له ذلك الشيء والاصل حمل اللفظ على ما هو حقيقة فيه فلا يدخل تحت الاية المجتهد قبل الاجتهاد
لانه يعلم بالتعبير المذكور وهو من اهل الذكر واذا كان السائل مساويا للمسئول فلا يكون الامر بسوال احدهما
للاخر اولى من العكس كيف والاية معارضة بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار فيه ما ذكرنا والسالم عن المعارض
وقد اجيب عن الاية بان ظاهرها يقتضي وجوب السوال وانه غير واجب اتفاقا وبعد الاجتهاد اية لانه ليس
بجاهل بل ظان وفيه نظر لانه لا اقل من كون الامر للندب او للاباحة واياما كان يعتبر المطلوب ويمكن ان يجاب بمنع
حصول المطلوب على تقدير الندب لان تقليده وان جاز عند الخصم لكن ليس اولى فالمجتهد لا يدخل تحت الاية الا ان
الامر للاباحة ووقوع واحد من اشياء اكثر فالحمل على احدها اولى والثالث فالمراد من العلم الظن لاستحالة حصول
اليقين من السوال قوله استدل من يعلمه اي اقتضى المجتهد بهم لا يكون ممنوعا اذ لا يمنع الشخص من الاستدلال
وما سبق ان في مسئلة كون مذهب الصحابي حجة وفي الاجماع والاجتهاد ان دليل المجوز لتقليد الصحابة ان قال من جوز
تقليد الصحابة فقول الاستاد ودليل المجوز مطلقا وجوه المراد منه بحسب التغليب او اراد من الاطلاق
في الجملة او هو سهو القلم قوله المعتبر في الشرعيات الظن فان المجتهد باجتهاده لا يقدر على
غير الظن وما مر في جواب استدلال القطعي نحو شبهة اخرى للمجوزين مطلقا ولهذا كان المناسب
ان يقدمها على التي تقدمت عليها وقلت ولا يخفى انه لم يتعرض لدلائل المذاهب الاخر
المذكورة في صدر المسئلة **مسئلة** يجوز ان يقال للمجتهد قوله اي المجتهد مطلقا سواء كان
نبيا او غيره وليس بخلاف في ان يقال له احكم بما شئت بالاجتهاد فانه متفق على جوازه بل في ان يقال
له احكم بما شئت تشهيا من غير تمسك بدليل وذهب جماعة الى الجواز وذلك في حق النبي صلى الله عليه
وسلم دون غيره وتردد الشافعي في المنع والجواز على ما في كتاب الرسالة ثم القائلون بالجواز
في الوقوع وعدمه ثم المختار بعد القول بالجواز فالمختار عدم الوقوع قوله قطعا اذ لا يلزم
من فرض وقوعه محال واما دليل عدم الوقوع فلان الوقوع يحتاج الى دليل والاصل عدمه
لخفي لا يجال هذا مناقض لما ذكر في مسئلة جواز تقليد المجتهد وهو ان الامتناع عدم ويكفيه عدم
الدليل على ما نقول الجواز والامتناع ثمة الاذن في العمل وههنا الامكان العقلي والامتناع
العقلي والاصل في الاشياء الامكان فان يقع الامكان فيهما صحة فلاجل ذلك قال لو امتنع
لكان لغيره وخطيبي فان قيل هذا ايضا نقض ما ذكره في التقليد فانه قد علم من كلامه ههنا ان
انتفاء دليل الامتناع دليل على الجواز وقد علم ثمة ان انتفاء دليل الامتناع لا يكفي ان يكون

دليلا

لا يغر المستدل لانه م

بالتعليد وعدم الاذن ولا شك في صحة ما ذكر
او عدم الاذن يكفي فيه عدم دليل الاذن
م

ولهذا قال الصحابي

دليلا على الجواز على انا نقض فانهما ثمة الاذن الشرعي في العمل بالتقليد وعدم الاذن وهما
لما كان شرعيان ولا يكفي في الجواب الشرعي انتفاء دليل الامتناع الشرعي بخلافهما ههنا فانهما
عقليان وانتفاء دليل الامتناع العقلي دليل على الجواز العقلي اذ الاصل الامكان والامتناع
يحتاج الى الدليل دون الامكان فلا فرق بين تقريره وتقرير المتقدم فان فرق كان قوله
باطلا لانه خلاف ما وضعت له الشريعة من تحليل جواز التفويض ودليل جواز الانتفاء
هو المذهب اذ لا يجب التعليل عندنا بالمصالح وهل وجوب رعاية المصالح الا قاعدة المراتب والتي سلم ان
ان الكلام في الوقوع وعلم الله تعالى ان العبد يختار ما فيه المصلحة وان جهل ان العبد القطعي الكلام في جوازه
فغايته جواز ارادة الى المفسدة وهو جائز شرعا والا لا وجب على المجتهد اتباع ما ادى اليه نظره ولو كان
انه في الوقوع لزمت المصالح وان جهلها العبد لاخبار الصادق بذلك وهو قول الله لا اختر فانك
لا تختار الا الصواب التشريعي فلا نم لزوم الخلو وانما يلزم لو وقع ولو سلم فلا نم استلزام جهلهم
ذلك لجواز لزوم المصلحة بواسطة تفويض الله الحكم الى المشية فانه يجوز ان يكون ضم قول الشارع الى التي
المصلحة وليس فانه يجوز ان غير المصلحة لا يصير مصلحة قوله القائلون بالوقوع وهو موسى بن عمران
ونحوه وتفويض ان تفويض تمام القطعي وهذا يدل على الوقوع في حق غير النبي وليس يدل بل لا يدل
الا في حق النبي لان اسرائيل هو يعقوب على ما هو نبي اتفاقا وهو دليل ظني يشمل الاجتهاد او جاز
التحريم في شرعهم بالنذر فلا يكون من تلقاء نفسه تشهيا بلا دليل والاية دلت على مطلق التحريم لا على تحريم
تشهي على الاستثناء ما حرم اسرائيل من الحل دليل على ان الحكم قد يسند الى اجتهاد المكلف واختياره
وليس الى الاجتهاد وجاز البحث في غير الاجتهاد وجاز البحث في غير الاجتهاد بل يجوز الا تشهيا قوله
في مكة اي يوم الفتح قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا تختلى خلاها ولا يعضد شجرها
وهو الحشيش الرطب ولا يعضد اي لا يقطع والاذخر نبات طيب الريح يتناول للقبور والبيوت ويجعل
الحدادة ورايه اي راي النبي صلعم ويطلق الاثم استثنى او لا وعلما بانه الوحي من تغيير لون رسول
والقبا به عرفا ومن قالا اي من جنس الكلام يكون دليل العباس لا ابن عباس كما في بعض النسخ ومتعلقا
لانه ليس والخلاف في الاقتضاء لكن الاذخر يحل الان الاذن المنقطع بمنزلة لكن والاستثناء مفيد
لتاكيد معنى الاستصحاب ولم يرد بفتح الراء وتخصيصا اي لعموم لفظ الخلا وظاهره العموم الشامل
اي العباس لانه كان يقول ذلك النها في رسول الله استثناه وقصد ان العباس بالمراد هو

لخصوص وتحقيقا التحقيق ما فهمه بطلب انضمام تقرير الرسول اليه فقال الرسول الا الاذخر تقريرا لما فهمه
العباس وقد علمت ان الاستثناء اخراج ما يجب دخوله في المستثنى منه قوله تكريره ان تكرير العباس
وسوغ اي جوز له ذكره اي ما تقدير التكرير اتحادهما اي معنا المذكور في لفظ العباس لعدم ارادته
له وان اختلفا في اللفظ بالاستثناء وعدمه او اتحادهما بحسب وضع اللغة قوله كيف النسخ وهو
بعد ثبوت الحكم وتقرره والاستثناء يابى ثبوت الحكم للاذخر من الاول اي المذكور في لفظ الرسول
ومطلقا اي للاذخر وغيره ثم استثنى الا الاذخر فالاجوبة ثلاثة الاول ان الاستثناء متصل ثم لا نم انه وارد
ثم لا نم انه لم ينسخ وقطع العلة كان مريد الاستثناء فسبقه العباس القطعي فان قلت لو لم يرده ما صح استثناء
النبي الا الاذخر لان المستثنى يجب ان يكون مرادا بالمستثنى منه قلت هذا انما يجب فيما اذا كان الاستثناء
تحقيقا وهو ممنوع لجواز ان يكون استثناء النبي تقديرا لما فهمه السائل مرادا لم يرده فلا يكون ما ذكره
تكرير الاستثناء وتقدير تكريره انما صح استثناؤه لانه علم ان السائل فهم الدخول والارادة
ولهذا استثنى تابعا النبي صلعم تكرير الاستثناء فجاز فيه لانه مستثنى منه عند النبي صلعم انه اراده
لكن المطلوب انما يحصل لو لم يكن تجويز اباحته بعد تحريمه بوحي سريع الراد به وفيه تقدير تكرير الاستثناء
بالوحي وليس يجب فيه فقط اذ دخول المستثنى في المستثنى منه الارادة منه واجب مطلقا والا لم يتحقق
معنى الاستثناء ثم لا وجه للفظ تكريره اذ يكفيه ذكر التقدير ثم جعل تقدير التكرير الاستثناء اي تقدير
ان قال النبي صلعم الا الاذخر بعد قول العباس الا الاذخر وليس اي تقدير ان قال والا فلا دخل للجواب
فيما اذ الجواب بما قاله والتمسك به وكيف لا حاجة الى التقدير اذ الواقع ذكره كما علم من المتن ورواه
الشيخان البخاري ومسلم اذ فيهما فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقبورهم وبيوتهم فقال الا
الا الاذخر قوله ليس من النسخ فاباحته للاستصحاب والاستثناء للتاكيد ولو سلما فيحتمل انه لو لم يكن مرادا من الخلط
حلالا وكان طلبه تقريرا وكذا والتكرير للفهم سلمنا انه مراد لكن نسخ بوحي سريع وليس من النسخ بل من الحلال كما
في الملتقى وليس الباقي شرطا للملتقى اذ لم يذكر معنى وجه صحة استثنائه وتقديره وكذا النسخ بتقدير تكريره والحق اجيب
بان الاستثناء الذي ذكره منقطع لان الاذخر ليس منه وجوازه بالاستصحاب ولو كان منه لاحتمل ان
يكون منقطعا لانه لم يرده بحكم التحريم واذا لم يدخل تحت الحكم لم يكن متصلا كما اذا قيل جاء القوم الا زيدا
والمراد بالقوم من لم يكن فيهم زيد ويرجع الى الجواب المذكور وان يكون متصلا بان يكون مراده حكم التحريم
من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم يرده النبي فاعترض بان عدم الارادة ينافي صحة الاستثناء

استثناء الاذخر لا يخلو اما ان يكون الواقع لا يتقدم او ... وقد يجاب عنه بجواز ان الحكم نسخ بوحي سابق شرط
ان المستثنى احد مستثناه كالمستثنى او بوحي سابق بان
المستثنى الا عند استثناء العباس او بالاجتهاد
والسيد سعد بتكرار الاستثناء م

واجيب بانا لو قدرنا ان استثناء النبي تكرير الاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا الا يكون
احدهما منقطعا والاخر متصلا صح الاستثناء لفهم العباس ارادة الاذخر وصح الاستثناء الذي لفهم
لا للارادة في نفس الامر واذا لم يكن مرادا بالتحريم فلا يكون نفي التحريم فيما الحكم ثبت شرعا حتى يكون
سابقا من عنده فاضبط التقريبات وعددها وهو تقدير تكرير المستثنى منه تقدير تكرير الاستثناء
تقدير انه تكرير لاستثناء العباس الاصفهاني فان قيل الناسخ يجب تأخره عن المنسوخ والوحي السريع
على تقدير ما نحوه يحققه غير متأخر عنه فلا يكون ناسخا اجيب بان الناسخ متأخر عن الحكم والوحي وان لم
يتأخر عن قول الرسول لكنه متأخر عن الحكم فان حرمة اختلاء الخلا ثابتة قبل تكلم الرسول بحرمته وليس الا انه
لم يتأخر اذ تقدم عام ثم ورد مستثنى ثم الاعتبار في التأخر بالوجود والا لم يلزم انه ناسخا ومنسوخا
تقديم لا تأخر فيه قال قالوا لولا ان اشتق قوله وهو الاضافة الامر لنفسه وجها وفي بعضها
بحتا رويناه في صحيح مسلم انه خطبنا رسول الله صلعم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال
رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلعم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وقلته
السائل هو الاقرع بن حابس ومن غيره في الصارم غير وهي وهو تفسير الحجر دون غيرها بالصاد
المنقطعة وفي بعضها النفر والنجل هو النسل وفي بعضها الصنو وهو الفخ ومعوق الحريق في الاحاديث
والكرامة وهو بالعين المهملة والحنق الضار من كثرة الغضب بمعنى ان شوها قبل القتل معينا
اي في المسئلة بعينها لا مطلقا على معنى انه قيل له احكم بما شئت كما هو مطلوب الخصم وكذا ارجع السواك
ونحوه بخوك انه لو جيبح كل عام او للابد واقبل النفر او لا اختلا وغزل اي سابقا وما قبل ان المخاطبين ونحوه
نحو لو سيل خرج فعل كذلك القطع ولان الامر ثم ولو قلت نعم لوجب لا يدل على ان الوجوب مستند الى امره
من تلقاء نفسه لجواز ان يكون بوحي حتى كانه قال لو قلت لها لما قلت الامر وحي ولوجب الحالة وكذا
امره لانه لا يامر الا بوحي بل الاولى ان يكون كذلك لقوله ان هو الا وحي يوحى والتعليل الجواز ان يكون
باجتهاد وحتى كانه قال لو تم اجتهادا ولو قلت نعم اجتهادا لوجب وليس لانه لا يامر الا بوحي اذ هو اول
المسئلة وقد قال المصنف في بعده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد والظاهر انه ورد قولهم افرادا بخص بالقران
ثم اذا اذا اوحى اليه يكون من الوحي الاصفهاني السائل فرجح سراقة بن مالك واسم جنت النفر قبيلة وغيط
غضب كاشر للعاجز والحنق الغيظ واخنقه غيره فهو مختنق قال المختار انه صلعم قوله ثابتا اي
هذه المسئلة من تفاريع جواز اجتهاد الرسول وقد مر ان المختار انه كان متعبدا بالاجتهاد

وفيما فيه الاجتهاد وفيما فيه الجواز وعليه ان يقع الخطاء او منعه اي الامور القطعية اختلفوا في جواز الخطأ
في اجتهاده فذهب بعض اصحابنا الى المنع منه واليه الاشارة بقوله وقيل ينفي الخطاء عن اجتهاده
والحنابلة واصحاب الحديث الى جوازه لكن بشرط ان لا يقر عليه واشار اليه بقوله المختار انه صلى الله عليه وسلم لا يقر على
خطأ في اجتهاده لدلالة على جواز الخطاء ولهذا قال المختار والا فعدم التقرير على الخطاء اتفاق
لا اختيار ولم يحتج المصنف عليه لانه متفق عليه وانما احتج على الجواز للاختلاف فيه بانه لو امتنع لكان
لمانع والاصل عدمه قال القائل ان يقول المانع علو رتبته وكمال عقله وقوة حدسه قوله لم اذنت لهم تنافيه
لان المفعول وهو بالاجتهاد اذ لو كان بالوحي لما عوتب عليه وللقائل انه عتاب على ترك الاولى فستر
ومن قال العفو لا يكون الا عن ذنب فهو غير عارف بكلام العرب وانما معنى عفا الله عنك لم يلزمك ذنب
كما في عفا عن صدقة الخيل قوله ما كان لنبي ... في الارض من تمام الآية الشريفة تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم ولا نزاع انه اشار بقتل اسارى بدر ومنال
... الرسول وللقائل انه ايضا ترك الاولى ولو كان فيه خطاء لامر بالنقض مع انه لم يفسخ
الالزام ذنب النبي بل فيه بيان اختص به وفضل على سائر الانبياء وكانه قال كان هذا النبي غيرك
ويريدون الخطاب لمن اراد منهم ذلك وليس المراد بالمريد النبي صلعم ومسئلة العصمة في الكلاميات هي
الكافلة به قوله الحن اي افطن واعرب وافصح من الآخر وهذا يدل على انه قد يقضي بما لا يكون حقا في
نفس الامر وانا احكم بالظاهر ودل على انه قد يخفى عليه الباطن نفي الكلام ... قوله وانزال الحكم بانه حلال
وحرام وجائز اذ هو معنى محتملا وللقائل التعرض يصيب عند الحكم بشهادة الشاهدين مطلقا قوله لعل اللام
متعلق بالحكم ولكم للخطاء اللام للتعليل وانه راجع الى الحكم الذي للعين وقد اجيب بعدم العموم ولا يكون
خبرا ان الخطاء وهذا اي المانع وليس خطاء في الاجتهاد ولانه لا يكون الا في الاحكام الشرعية والانواع
ليس كذلك ... المختار عندنا المنع من الخطاء فيما اختاره المصنف والانواع الثلاثة من
الادلة المذكورة معقولا وكتابا وسنة كما لا يدل على ... الآية الاولى لا تدل على الذنب
والثانية لا تدل على انه امر بالمفاداة بجواز ان يكون ذلك خطاء اجتهاد واما الجواز فلا بد لان
على الخطاء لان مستند الحكم اما الاقرار او الشهادة فاذا حصلا وجب الحكم بمقتضاهما وان كانا باطلين
فالحكم صحيح ومستنده باطل وذلك لا يدل على الخطاء قوله لو جاز الخطاء عليه في اجتهاده وبايجابه
القول ... فاتبعوه ولثبوت الامر بالخطاء وللقائل المتابعة ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله النبي

يعني

عليها الاجتهاد بالخطاء والعامي لا يتبع المجتهد في اجتهاده بل تقليده فلا نقض او نفرق بان المأمور بالتمام
يقدر على الاصابة كالمجتهد ولا كذلك العامي او ان احدا لم يؤمر بالخطاء وانما العامي مأمور بالتقليد
والخطاء واقع في طريقه وانما تقليده فظنه انه مصيب السيد لو كان لجاز ان يأمرنا اتباعنا بالخطاء لانه
امرنا باتباع حكمه والامر باتباع من جاز عليه الخطاء كالامر بالخطاء وليس كالامر بالخطاء النفسي لجواز
الخطاء عليه كنا مأمورين باتباع الخطاء ضرورة انا مأمورون باتباعه وجوابه النقض بتسويغ اتباع
الخطاء في الشرع كالعوام قال وهو مدفوع لاختصاصه بالاجماع وليس وكنا مأمورين باتباع
الخطاء بل بنفس فعل الخطاء كما هو لفظ المتن قوله معصوم ان كان الاجماع على حكم مجتهد فيه ...
اي العصمة ويرفع لاختصاصه بالرتبة العليا واتصاف الامة بالدرجة السفلى وعليهما الامام
والسلطان نظرا الى انحطاط رتبته ... ان فلو عن رتبة ادنى مع الاتصاف بما لا يوجب نقصا
وان يكون اي رتبة العصمة وقد دل الى المذكور من الانواع الثلاثة وللقائل ان يقول ثبت العرش
ثم انقش عليه اذ المذكورة كلها ضعيفة لمجيء الدليل الدال على عصمة الاجماع وجواز خطائه السيد الدال
على جواز خطائه لكونها مرتبة من الامة التفسير الدليل دل على عصمة الامة ولم يدل على عدم جواز
في حقه والمتبع الدليل قال وهو مدفوع انه اختصاصه بتلك المرتبة واتباعهم له وثبوت عصمتهم تقول له
تقرير كونه اولى ما شاع الخطاء عليه اذ الاصل اذا جاز الخطاء عليه جاز على التابع له قوله ...
وفي الرسالة اي في كونه رسولا ويجوز ان يكون والمبلغ عنه عطفا بالآية فالمعجزة في ادائه الرسالة
واشتغاله وذاك في الخطاء القطعي مقصود البعثة هو اتباع النبي في الاحكام الشرعية اعانة لمصالح
الخلق وقال في الرسالة اي في اصل الرسالة ... لو جاز لاختل المقصود لان جواز الخطاء يوجب ان
لا يكون احكامه مفضية الى المصالح التي شرعت الاحكام لاجلها واجيب بانه لا يخل اذ المخل خطاء في الرسالة
فانه خلاف المقصود وبيان اوضاع الشرع على ما هو عليه وكان الخطاء في الوحي يخل به لانه يوجب ان لا يكون
الوضع على ما هو عليه فكذلك الخطاء في الاجتهاد يوجب ان لا يكون الوضع عليه خلاف المقصود وبيان
اوضاع المنصوصة والاجتهادية لحقه التي اقر عليها التي اخطأ فيها ولا خلل فيها لانه لا يكون لها
ثبات بل في الحال يتبين له الخطاء ولا يقر عليه التفسير جوابه منع الاختلال وهذا انما يتم لو لم يكن
اتباعه في كل الاحكام مقصودا من الشرع واما اذا كان مقصودا فالحصول الخطاء البعض يستلزم الاختلال
قال المختار ان الثاني قوله بالدليل الذي يدل على ما ادعاه ومن الاصحاب من قال

ليس مطالبا و لم يصرح المصنف به لكونه معلوما من السياق قوله غير ضروري اذ لو كان نفيه ضروريا لم يطالب به اتفاقا فان قلت لم ذكر لفظ وجودا قلت لانه لو كان وجوده ضروريا فدعوى نفيه يكون خلاف الضرورة فلا يسمع لانه مكابرة قوله الى الجاهل بالعلم بالنفي وخلاصة ذا البحث في غير الضروري قوله على ركنها ان المطالبة بالدليل والسلب الكلي وهو ان كل نا في لا يطالب به اذ لا قائل به المثبت للايجاب الكلي الا نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية واعلم ان المصنف ناقض بما يقدم في تعليله المجتهد حيث قال بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وفي التعبد بخبر الواحد اذ قال لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع الشرع كما لم يكن مطالبا بالملزم انه يكون ضروريا او نظريا لانه من حيث انه لا يحتاج الى دليل يكون ضروريا اذ هو معناه ومن حيث ان دعواه يضاف فيه خلاف غير ضروري يكون نظريا فكون حكما واحدا ضروريا نظريا وايضا هو خاص بالعقليات ان الاجماع منعقد على ان مدعي الوحدة والحدوث مطالب بالدليل مع ان الاول نفي التركيب والثاني نفي القدم واذا ثبت فيهما فكذا في الغير لعدم القائل بالفصل وهو انما يتم لو كانت الوحدة والحدوث نفيين وهو ممنوع ولئن سلم فلا ينتقض على القائل بالتفصيل اذ هما من العقليات وليس من حيث ان دعواهما ان الضروريات قد يخالف فيه بل لان المبحث اما في طلب الدليل وليس والحدوث بل والقدم اذ عليه المناقش قوله كما كان المدعي عليه اي الملزم الا في عليه ان يقيم الدليل على عدم لزوم ما ادعى عليه لو والرافع اي الاصل وهو ما يدل على الاصل على وجوب السادسة وشغل الذمة وذلك ان الاستصحاب اصل براءة الذمة مع عدم ما يدل على الشغل الاصول ان مما ادعى عليه من الحق ولذلك ان المحققة لا يطالب بذكرها اي بالسقط بوجود الاصل وعدم ما يدل عليه وهو انتفاء اللازم وانا لا نكر الاشتهار ان الاشتهار وجوب الصلوة من لوازم وجوبها ان كان نفلا لاشتهر لتوفر الدواعي على نقله ولان مهما من لوازم الرسالة وقد انتفى المعجز اذ لو بعث المعجز منكر الرسالة مكابرة والعوارض الثلاثة وقال الثالث انا منكر الرسالة والسادسة ولحق المدعى عليه ولكن الدليل وهو الاستصحاب وانتفاء الاشتهار وانتفاء المعجز مقرر معلوم لكل احد وبراءة الدليل واعلم انه يصح الاستصحاب في الصلوة وفي الرسالة كما العكس اذ لا زم الدعوى ايضا هو البينة وقد انتفى ولعل الاستنادار والتوزيع لكثير الفائدة القطعية اما الملازمة فظاهرة لان المنكر هو ما في النبوة والسادسة وحق الفرع مع ان الفرض لزوم الدليل على النافي واما بطلان التالي فلا جماع على ان الباقي في الامثلة لا يحتاج لاقامة الدليل على انتفاء وجوابه ان المدعي لزوم المطالبة اذا لم يكن

ظاهرا اما اذا كان كالبقاء على النفي الاصلي فيما ذكرتم من الامثلة مع عدم ما يرفعه وهو ما يدل على ثبوتها او كانتفاء لازم الشيء الدال على انتفاء ملزومه كما اذ كل تحقق بظهوره في ذكره والمطالبة بجعل الثلاث للاستصحاب واهل شان اللازم قال اي في جميع النسخ الواقع والصحيح الرابع اي النفي الاصلي والصحيح الرابع بل الاصح اذ ركن الصحيح لا يخفى اجاب بان الدليل في الثلاث الاستصحاب مع عدم الواقع من زعم المدعي وكما يدل الاستصحاب على النفي يدل انتفاء اللازم عليه قال قائل ما ذكر ليس جوابا عنه بل ان الدليل على النفي قد يكون استصحابا وقد يكون انتفاء لازمه ولم يدل على انه مطالب ولعل الجواب ان النافي في هذه الصور لما يدفع الدعوى عن نفسه ما للمانع لا يطالب بخلاف النافي اذا كان مدعيا فانه يطالب السيد رحمه الله يكلم الاستصحاب لحال مع عدم العلم بالرافع للحكم الذي ثبت بلا نزاع لفظ العلم قال والمراد بان المنكر في هذه الصورة لا يحتاج الى الدليل انه لا يحتاج الى الدليل غير الاستصحاب وقد يكون الانتفاء بانتفاء لازمه لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم قوله الشرعي انما قيد به لان القياس العقلي لا دخل له في العقليات ولا يكون اذا لباعث متأخرا عن العدم الاصلي والمانع وهو انه مطالب بالدليل اللهم الا ان يقال الدليل يتناول لذلك لكن لا نزاع للعلامة قوله وكذا الاستدلال بهذا القياس ولا يجعل التخلف لانه اذ لم يجز التخلف فعند العلة مع المانع لا ينتفي الحكم فلا يصح قياس نفي الحكم عليه واذا جاز فانتفى الحكم للمانع فقياس عليه وقلت فهذا البحث مبني على ان التعليل بالمانع يتوقف على المقتضي والا فلا دخل لهذا التفصيل قوله كما ترى في باب النقض وتخصيص العلة اي بالمانع مثلا وتجوزنا اي الاستدلال بالقياس بجواز التخلف بالمانع عند المصنف القطعي اختلفوا في جواز الاستدلال بالقياس على النفي الاصلي ومنشأ الاختلاف في جواز تخصيص العلة فان من جوز تخصيصها بتخلف الحكم عنها للمانع او لفقد شرط استدل بالقياس بجامع وجود المانع او انتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص لاستحالة تخلف الحكم عنده عن العلة والمشهور انه يجوز الاستدلال بقياس الدلالة وهو الاستدلال بعدم اللوازم على النفي دون قياس العلة اذ السابق لا يعلل باللاحق وادوات العلل الشرعية معرفات وتعريف السابق باللاحق غير ممتنع السيد ويستدل على النفي بالقياس الشرعي اي بالمانع او انتفاء الشرط وليس اي بالمانع اذ هو ليس بغير الدليل المراد القياس الحاصل بجامع المانع لجمعي ويستدل عطف على طالب اي يستدل بالقياس على عدم الحكم بان تبين وجود المانع في الفرع او انتفاء شرط من شروط العلة

لا يكون علة المتقدم ويكفي اذ علم العلة دليل عدم الحكم وتوارد بوساف لما عقد علة المتقدم هو حكم

وليس بان يبنى وليس في الفرع اذ لا دخل له فيطلب يستدل به على نفي الحكم في صورة الحاقا بالاصل يثبت
فيه نفي الحكم لوجود المانع فيه عن الحكم او انتفاء شرطه الحكم فيه وهذا عند من يجوز التخصيص لانه يكفي ان يجعل
المانع جامعا فيصح القياس بخلاف من لا يجوز فانه لا يجوز عنده الاستدلال به لانه يستحيل عنده تخلف
الحكم عن العلة فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يصح الاستدلال بالقياس لعدم امكان جعل الجامع جامعا وفيه
نظر لان الجامع هو عدم علة الحكم فيكون عدم علة الحكم علة لعدم الحكم ولا نظر الى ان لا اصل ولا فرع اذ عدم العلة علة
لعدم الحكم كليا مطلقا وهذا من مباحث الاجتهاد فان قلت فما تعلق هذه المسئلة بالاجتهاد قلت من جهة
ان الحكم الحاصل من الاجتهاد قد يكون نفيا والله اعلم **قال** التقليد **قوله** في مقابله فان قلت الكتاب
منحصر في الامور الاربعة المذكورة كما مر والتقليد ليس منها قلت المراد من الاجتهاد وما يتعلق به سلبا
وايجابا فيتناول مقابله من **قوله** التقليد وهو اخذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه ومثال ذلك
الاخذ ان عاميا وان مجتهدا ولفظ ذلك مفعول لم يسم فاعله الحجة او بعض عطف على ذلك ويشكل
المصنف بهذا الاصطلاح اذ قال غير المجتهد يلزمه التقليد الا صفهاني لا العمل بقول الرسول فالحجة
عليه ظاهرة واما العمل بالبلاغ فالحجة عليه قول الرسول والمشافهة في تسمية العمل بقول غيره كسائر غير حجة تقليدا
وليس قول الرسول بل الاجماع وليس في تسمية العمل به بلاغ غيره **قوله** وهو المقيد بالمجتهد على البحث وفيه
لا يتعلق بباب التقليد اللهم الا من جهة ان يبنى من تقليده وخلافه من خلاف المفتي وهذا بالتحري وكذا كونه
مفتيا ومستفتيا لان جهة الافتاء من جهة الاستفتاء اذ المقيد الفرق بين المفتي والمستفتي اذ كل من كان
اعلم من غيره في مسئلة فهو مفت بالنسبة اليه والغير مفتي وانه لم يقل بالتحري فالمفتي هو ان يكون من اهل الاجتهاد
والمستفتي من لم يكن كذلك الامر ان كان عاميا صرفا او محصلا بعض العلوم المعتبرة في طريقة الاتباع
على المختار لكن في صدر الكتاب ان اصول الفقه اجمة عن الطرق المفيدة للاحكام وذكرنا هناك ان الطرق
منها ما يكون للمجتهد ومنها ما يكون للمقلد ولا فرغ من الاول اشتغل الى الثاني الحجي في التعريف نظر
فان قول المفتي وان افاد الظن الا ان وجوب العمل بالظن عنده وليس معلوما بحجة والا نظر الا اجماع
حجة على ان ظن المجتهد واجب الاتباع والتستري اخرج من التعريف الاخذ بفعل الغير وتقريره من غير حجة
اذ ليسا بقول فلا يكون التعريف جامعا وتعريف التقليد وان لم يوافق المعنى المشهور منه الا انه
لا نزاع في الاصطلاح السيد الصواب ان يقال لا العلمية وكان العقلية سهو وغلط قال سواء المسائل العقلية
العقلية لكان اولى **قال** لا تقليد في العقليات **قوله** لا اصول اي اصول الكلام لا اصول الفقه

فيه عن المستفتي نفسه وكلا حقائما دية الى الظنية وتستقر
الى انها **القطعي** فراجع اي حم

والاخبار
وما يجوز كالرؤية ويجب كالعلم ويمتنع كالتحيز **قوله** سواء وفي بعضها حرامان وفي بعضها بعقده والاول
وعليه الاكثر اسماء الله تعالى المعرفة فلا يجوز الاكتفاء به نحو ما ذكرنا في المسائل بما فيه من ذكر الواجب
على المجتهد المعنى لا يجب ان يكون معصوما **قوله** افاد ان التقليد من المسائل كتناهي الاجسام وان شاهدها
مثلا وواحد مرفوع بالفاعلية لا بانه مفعول لم يسم فاعله وكذا الاخر وحقيقتهما بان يكون قدمها او حدثا
وهو جمع بين النقيضين وبانه المفتي المخبر بالضرورة اذ يعلم بالضرورة انا لا نعلم صدقه لاحتمال الكذب
ومن دليل الى العلم بصدقه ولم يبق الا هو العمل بقول غيره مع الحجة على صدق **قوله** ويعلم منه ان
المراد بالحجة على صدق قول الغير ما يقوى على وجوب العمل بقوله كما يشعر به التعريف القبلي للتقليد لو حصل
المعرفة لكان نظرا لكان العالم كونه محصلا للمعرفة نظريا اذ لا جائز ان يكون ضروريا والا لما خالف
فيه اكثر العقلاء ولانه لو خلى الانسان وروده من نفسه من مبدأ نشوه لم يجده وكذا من نفسه اصلا ولو كان
نظريا لاحتاج الى دليل يدل على كونه مفضيا الى العلم لكنه لا دليل اذ الاصل عدمه فعلى مدعيه بيانه فجعل
العلم بالتحصيل نظريا الا بالصدق وليس والا لما خالف اذ رتبة غير رتبة الخلق فيه ليس اذ الاصل
عدمه بل انه لم يبق تقليد الحجي في الاول نظر لانه يلزم منه انه لم يجز التقليد لاحتمال خطأ
النظر ولا نظر اذ الواجب النظر الصحيح وهو لا يحتمل الخطأ قال في الثاني لو حصل التقليد المعرفة لاجتمع
القدم والحدوث لانه اذا قلد القائل بالقدم حصل القدم واذا قلد القائل بالحدوث حصل الحدوث
وفيه نظر لان النظر ايضا قد يقتضي من رتبة الى القدم ومن رتبة الى الحدوث فيلزم ان يكون للمعرفة لو كان بالنظر
موجبا لاجتماع النقيضين ولا نظر اذ لا يجتمع النقيضان لان كلا في وقت او لان لاحدهما ليس نظرا
صحيحا او ذلك لانه اخذ تقليد القدم والحدوث بالنسبة الى مقلد واحد فيلزم ذلك اذ القائل ان
يقول لا نم ان التقليد اذا افاد المعرفة بالحدوث يمكن ان يفيد القدم كالخبر المتواتر فانه اذا افاد
العلم بشيء يستحيل ان يفيد العلم بنقيضه قال في الثالث لو حصل التقليد المعرفة لكان تحصيلا بالنظر لانه
ليس بطريق الضرورة والتحصيل بالنظر لانه موقوف على الدليل ولا دليل عليه نظرا الى الخلاف يحصل المعرفة
بالنظر فان الادلة المنصوبة عليها لا يمكن حصرها وفيه نظر فان الادلة على المعرفة لا تختص بالنظر وايضا
لا يدل على ان النظر يفيد المعرفة بل كما احتاج التقليد في افادة المعرفة الى النظر احتاج النظر ايضا
فيه الا افادة الى النظر وليس احتاج النظر في الافادة الى النظر قال والانصاف ان النظر الا
الالهية لا يفيد برد اليقين وكذا التقليد لا يفيد المعرفة يقينا الا ان الحاصل بالنظر على رتبة من الحاصل

في التقليد وليس والانصاف انتفاء الاجماع على وجوب المعرفة والقول به قبح فاعلم انه لا اله الا هو الاصفهاني
ويمكن ان يجاب عن الاولين بان النظر الصحيح لا يكون كذلك وعن الثالث ان النظر وان اشتمل في كونه مفيدا
للمعرفة الا ان النظر لكن دل دليل على كونه مفيدا بخلاف التقليد فانه لم يدل الدليل على كونه مفيدا انها التفتازاني
لو افاد التقليد العلم لكان اذا قلد في حدوث العالم وقدمه حصول العلم بالقدم والحدوث وهو محال وليس
حصل بهما بل بما قلده وفيه نظر ثم انه معارض في افادة النظر له وهذا هو توجيه ثالث للوجه الثاني قوله بل امر النظر لوجوبه
عليهم على ما هو المعروف وفي تمامه نظر اذ التقبيح منهم وانما تمامه بالتكرر لحد الوسط والتقريب ظاهر لو كان
الوجوب وكان تامة بدليل عكس النقيض اذ قال لم يقع والاصول عطف تفسير للعقليات وانما قرن
بالنظر مع ان الاصول على الفروع التفتازاني لو كان لكانوا اولى به لانها على درجة ومنعا لكونهم العلم
الحاصل بالاستدلال الظاهر للحاصل بالتقليد قوله والا لزم لان العلم بل ليس ضروريا ولو سلم واي
لصغار اذ لم يكن المقتبس من انوار سنن الانوار صوب من علم بيان لما تحرر واجتمعت الشبه والاشتباه
بات الى الفروع وتعارض الى قوة وضعفا ولهذا يتفاوت الظنون الجلي لو كان لكانوا اولى به لكن لانهم
اعلم به وايجب بالوجوب عليهم وعلى النقل ليس لعدم الوجوب بل لعدم المخالفة في الامور الالهية لانهم
الائمة المشتهرة لكونهم اصحاب لحواظ المنير مجتنبا قبل التصفية فلذلك لم يكثر القال والقيل ولم يقع الجدال قوله
بذلك ان بالنظر ولم يكونوا تامة ولم يلزمهم الصحابة بالنظر والانتقال والالة في سائر الجارية البكاء وبالهم
وجمع باعتبار الجنس والالف الصراب كانه بعضها اسلامها برجاء الرجوع في الزام النظر ومراده
الا ولو تجريد ما عن الشوائب وتجلى ارواحها والطمأنينة الطمأنينة القلب وتحصيل اثر يحصل بل ليس على
وجه وكانوا الى الصحابة يعلمون من العوام العلم بالدليل الاجمالي في حاج جمع الخ وهو الطريق الواضح
قوله والقايلون وقع في بعضها قبلوا قالوا وجوب النظر دور عن النظر وقد يقدم ولم يشرحه لوضوحه او لتقدمه
مرة في طلب وجوب شكر المنعم القطعي توجيهه لو وجب النظر لدار لانه لا يخلو اما ان يجب على العارف
وفيه تحصيل الحاصل او على غير العارف فيتوقف معرفة الايجاب التي على معرفة ذاته ومعرفة الذات
على النظر المتوقف على ايجابه واما بطلان الثاني فكونه دور تقدم لا دور معية فلذلك قال دور عقلي
والجواب ان معرفة الايجاب متوقفة على معرفة ذاته باعتبارها ومعرفة الذات لوجه ما من الاولى
متوقفة على النظر وهذا اختلاف الوسط فلا دور سلمنا الاتحاد لكن لا نم توقف النظر على ايجابه لجواز
ان ينظر وان لم يجب وليس ولذلك قال اذ هو الحق فائدة ذكر لفظ عقلي الجلي دار لان وجوب

النظر

النظر يتوقف معرفته على النظر والنظر موقوف على معرفة الوجوب الاصفهاني بانه وجوب النظر موقوف
على النظر والنظر على وجوب النظر وقلت كيفية الدور بما تقررات قوله وفي جملة العقليات ولو
وجوب عطف على احتياطا وعلى المقلد بفتح اللام وتقليده الى المقلد فيما يحملها الى الشبهة والضلال
اجدر الى من نظره والاجدرية انما هي لان فيه بعد الضلال احتمالا وفي نظر المقلد بالفتح ضم الى احتمال
لحرمة القطعي النظر مظنة الشبهة والضلالة لاضطراب الآراء بخلاف التقليد ولهذا صار دأب اكثر الخلق عليه
فكان بالاتباع اولى والجواب لو كان كون ذلك مظنة الوقوع فيهما موجبا للحرمة لوجب ان يكون التقليد
كذلك لان اعتقاد من قلده اما ان يكون تقليدا او نظرا فان كان الاول فالكلام في من قلده كالكلام
فيه ودار وتسلسل وان كان الثاني فالمحذور اللازم من النظر لازم في التقليد مع زيادة وهي احتمال كذب من قلده
فيما اخبر بخلاف الناظر مع نفسه فانه لا يكابر نفسه فيما ادى اليه نظره وعلى هذا فحرم على المقلد التقليد وهو منتف
بالاجماع وليس لوجب ان يكون التقليد كذلك بل ان يكون نظر المقلد كذلك والمثبت بيان عليه كلي و
الجواب انه يلزم منه تحريم النظر على المقلد وتسلسل فانه يلزم منه وجوب التقليد على كل احد ولعل حجته
بالمراد وهو خلاف النسخ والمشهور اذ فيه اجيب بان ذلك جاز فيمن تقليده فان كان عن نظر فيمتنع
وان كان عن تقليد فيتسلسل قال الثالث هو دليل الموجبين للتقليد اذ لو وجب النظر لزم معرفته
لدار لان معرفة الايجاب متوقفة على معرفة الموجب ليس دليل الموجبين بل دليل المجوزين
السيد اجيب بنقض اجمالي اي ما ذكرتم لو كان حقا لزم احد الامرين حرمة النظر على المقلد او التسلسل
وكلاهما محال اما التسلسل فلاستلزامه ان يكون قبل كل شخص شخص آخر لا الى نهاية فيلزم قدم العالم
واما استحالة حرمة النظر فلاستلزامها عدم العلم بمعرفة الله لاحد الاصفهاني لقائل لم لا يجوز
ان يستند التقليد الى الكشف والمشاهدة فلا يحتاج الى تقليد آخر فلا تسلسل وقال الوجوه الاربعة
من القائلين بان النظر ليس بواجب في العقليات فهم لكن الاخير انهض منه التفتازاني التسلسل ممنوع لا
لان النبي صلى الله عليه وسلم ومن يقوم مقامه والنظر لغير المؤيد يفضي الى الضلال دون المؤيد بالتأييد الرباني وقلت
المشهور ان الشيخ ابا الحسن الاشعري ذهب الى ان ايمان المقلد لا يصح وانكر القشيري صحته عنه وقيل
لم يقل احد من علماء الاسلام به ونحن نقول التقليد يطلق تارة بمعنى قبول قول الغير بغير حجة
واخرى بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق للموجب والتقليد بالمعنى الاول قد يكون ظنا او وهما و
لا شك انه لا يكفي في الايمان ولعله مقصوده لا الثاني وقد حققنا المسألة في الكواشف في شرح

المراتق قال غير المجتهد قوله يلزمه اى فى الفرع تقليد المجتهد وهذا مناف لما اختاره من تعريف التقليد ثم ان من المجهولات جواز التقليد لا اللزوم اذ قالوا انما يجوز الاستفتاء للعامى ومطرف من بعض العلوم المعتبرة فى الاجتهاد والحق وان كان عالما لا بغيره قلد فيه ولما رأى للغير وبدليل ان دليل الاجتهاد وسنده وقلت قال الامام الرازى والقاضى البيضاوى فى تفسيرهما قالوا انه تبع حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا ان من عرف اهتدا مقلده وبالدليل فليس بمقلد قوله فى جميع من لا يعلم ان جاهلا مرخا او عالما لا يعرف ما يعتبر فى الاجتهاد ويات بغير عالم بحكم المسئلة الاجتهادية اذ هو المقدر قوله للعلم وفى بعضها العلم والاولى اولى وهو الجهل ان المستفاد من كنتم لا تعلمون وذلك وهو كما مر فى باب التخصيص ان الشرط اللغوى فى السببية اغلب وانما استعمل فى الشرط الذى لم يبق للسبب سواه وفى باب الاوامر ان الامر المقيد بالعلة يجب تكرره القطعى فان قيل انما يفيد لو كان الامر كانه عام يميز لا يعلم مما فيما لا يعلم وهو ممنوع لجواز ان يكون مشاو بعض ما لا يعلم قلنا وكل البعض الا ان يكون بعينه او لا بعينه والاول غير مذكور وعدم دلالة اللفظ والثانى يلزم من تخصيص ما فهم من صيغة الامرة بالسوال وهو طلب الفائدة وبعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل قوله يستفتون بصيغة المجهول وكذا اتبعون يعنى المجتهدون فى الاحكام التى يفتونها لهم من غير اظهار المجتهدين مستند ما ذهبوا اليه المستفتين واجماعا ان سكوتيا على جواز اتباع غير المجتهد المجتهد مطلقا اى من غير شرطا قوله بذلك اى بلزوم التقليد من غير بيان صحة الاجتهاد فقالوا اشارة الا ان الظن بمعنى الصحة لا للمانعين مطلقا بقرينة الجواب قوله الجواز اى لجواز الجواز ان يكون من قلده مخطئا فى اجتهاده ولانه لم يتبين له المستند ولو ابدا ان التقليد فالخطأ جائز لان ذكر المستند لا يدفعه لانه لا يوجب العلم بل الظن قوله نفسه مرفوع تاكيدا للمفتى ويجب الاتفاق قوله والحل من خواص تقرير الاستدلال وترتب الحكم لانه فى قوة قولنا هو الظان فيجب اتباعه لانه ظان هو المخطى فلا يجب اتباعه لانه مخطى فلا يجب اتباعه لانه مخطى ويجب اتباع الخطار فيقال انه يجب اتباع الظن لم حكمه ومن بعضها لا يجب اتباع الخطاء والدليل للمانعين مطلقا من التقليد فهو ان غير الضرورى من الدين الاصل فى المنافع الاباحة وفى المضار الحرمة فان خالفه نص قاطع المعنى والدال او جنبه المفتى عليه القطعى جواب الشارح لانه لزوم الامر اتباع الخطاء بل غاية ما فيه الامر بما يحتمل الخطاء وهذا مشترك لانه لو ابدى لغير المجتهد مستند الاجتهاد فاحتمال الخطاء بحاله اذ يعنى الصحة ابدا او بالظن بالصحة لا العلم بها ومع هذا مامور بالاتباع عندكم وكذا لو اجتهد غير المجتهد وافتى نفسه بل هو اقرب الى الخطاء لعدم

اهليته للاجتهاد ومع هذا مامور باتباع ظنه عندكم واليه اشار بقوله وكذلك المفتى نفسه ولكن هذه العبارة تشعر بان هو اهم من المطلوب لاشعارها بان احتمال الظن قايم فى حق كل مفتى تفسيح كونه مامور بالاتباع لكنه لا يعرف المجهول المقصود وليس فى البرا اشار اذ المفتى لا يطلق الا على المجتهد فالمراد من المفتى المجتهد قال الاخاف قوله يظن وفى بعضها الا ان يظن والمال وان ذكر بلفظ عرف فالمقصود منه الظن اذ هو المعتبر وربما الجزم ان الامتحان واو كليهما ان عدم العلم وعدم العدالة وهو شامل لما اخبره او رآه يخذه ولا فاعل الذكر قوله ويجهل وفى بعضها هو يفقد والنسختان سديدتان وهو المجهول المراد هو البحث لا المجهول العدالة او تجهولها وفى الجواب والسوال اى بقوله قالوا وقلنا ما ستوفى الاقسام لانه اما مظنون العلم والعدالة واما مظنون عدمهما واما مجهول العلم واما مجهول العدالة واما الخامس وهو مجهولهما فداخل تحته القطعى اتفقوا على جواز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة او رآه منتصبا للفتوى يعنى انه لم يعرفه بهما لانه لعدالة الظن وفى المنتهى جعلهما شرطا واحدا اذ قال يجوز استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان رآه منتصبا قال واتفقوا ايضا على امتناع استفتاء من ضده اى من لا يعرفهما او لم يره منتصبا وليس اولم يره اذ ضد احد الامرين هو انتفاء احدهما قوله فيلحق اى مجهول العلم بالجاهل وفى بعضها قبل لفظ فيلحق اى راجعه الاكثر الجهال فالظاهر انه من الغالب قوله كالشاهد ونقال العدالة شرط والاصل عدمه فيلحق بالفاسق او يقال الاكثر الفسقة فالظاهر انه منهم والفرق بين الدليلين ان الاول استدلال بالاصل والثانى بالظاهر والاصل والظاهر اذا انظر فيه افكار يفيد العلم القطعى الاصل عدم العلم واذا كان لذلك فلا يامن ان يكون حال المسئول كحال السائل فى العامية المانعة من قبول قوله نظرا الى الاصل وايضا الاكثر الجهال والظاهر ان مجهول الحال من الغالب لان الندرة لا يحت الاغلب اغلب الظن كالشاهد المجهول الحال قوله بعضهم ان يقال العدالة شرط والاصل عدمه او الفسقة اكثر الى اخر ما مر والاول منتف لاتفاق على انه خلاف ما الناس عليه فى العادة من الاستفتاء من مجهول الحال فى العدالة قوله التزام اى التزام حقيقة التقليد والعادة ممنوعة ولو سلم اى اتفاقه فالفرق اى بين العلم والعدالة واقل القليل من القليل بل المرضى الاكثر الاعظم والكرب الاحمر فى تفحص الحكم وليس الحكم بل الغفور قال راجح المخالف بانه لو امتنع تقليد من جهل حاله فى العلم والعدالة لامتنع تقليد من عرف منه العلم وجهلت عدالته وليس والعدالة بل فى العلم فقط بقرينة ما قال الاصل عدم العلم المتعبد بان اتفقوا على جواز بل على وجوب الاستفتاء من عرف بهما او انتصب له واختلفوا فى جواز استفتاء

ثم لم يعرف حال من علم وعدالته ونقيضها وليس وعدالته لحقي الفرق ان المعروف العلم وان لم يعرف العدالة
غلبة على الظن عدالته اذ العلم وان لم ظاهر على الاشتغال وليس على الظن بل على المجتهدين قال
او ان تكررت الواقعة قوله تكرار اي في المكرره وعليه ان على الشيء المادة ويعبر بالملاحظة على ما لم يطلع
عليه اولا كما يراه من تغير الاجتهادات كما في اقوال الشافعي رضي الله عنه ولم يحصل له التغير وذلك ان الوجوب
الابدي القطعي المفتي اذا نظر وافتى ثم تكررت تلك الواقعة اي حدث مثلها هل يلزمه نفس التكرار لحدوث
المثل وخصص المجتهد بالمفتي وقال واجيب بانه لو صح ما ذكرتم وجب تكريره ابدا الى كلما حدث مثل تلك
الواقعة وهو خلاف مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثانية على ما نقل عنهم ان صح وليس الى كلا اذ هو تكليف
بعيد من اللفظ الظاهر في المقصود ومنهم من فصل وقال ان كان ذاكرا الطريق الاجتهاد والاول لزم
وان نسي لزم الاستيناف فانه في حكم من لم يجتهد فان ادى اجتهاده الثاني الى خلاف ما افتى به اولا افتى
بموجبه والاحسن اعلام من افتاه اولا برجوعه عنه ليترك العمل بمقتضاه وقلت والتفصيل مختار الامدي
وحكم المستفتي في وجوب تكرار الاستفتاء عند تكرر الواقعة مثله خلافا واختيارا والاصح عند بعض الاصحاب
لزوم السوال لاحتمال تغير الاجتهاد كلزوم تجديد الاجتهاد للقبلة في كل فرض ونظير المسئلة ما اذا عدل
الشاهد ثم شهد في واقعة اخرى قال اصحابنا ان لم يطل الزمان حكم بشهادته والا فعند بعضهم ان طال
وجهان واصحهما بطل تعديله لان طول الزمان يغير الاحوال قال يجوز خلو قوله يرجع اليه
او يمكن تفويض الفتاوى اليه وليس الى خلو ولقايل البحث بجواز التزول العطف فهو نصب الدليل
في غير محل النزاع قالت ... وقيل من النقل وقد ... على طريقة لحال والا فالمناسب ان يقال وقول النبي عليه السلام
والوقوع الى المستقرار حتى ... الى ... القيامة ان ... الكلام
... قوله هذا الى هو الحديث والامر بجواز ... وهو المبحث ولو سلم الى ...
لجواز وهو يستلزم لان نفي العام يستلزم نفي الخاص والظهور ... المستغار ... على الحق
وقلا يدل ان القائم بالحق ... المجتهد ولعل المراد الجاهد في سبيل الله ونحوه ولو سلم الى ... الاظهرية
والدليلان الى الحديثان والاول الى الدليل العقلي القطعي واجيب عنه بان غاية ما يدل عليه الحديث كون
طائفة على الحق والا يلزم منه امتناع الخلو من طائفة كذلك لكن ... الخبر الصادق بعدم الخلو لزم امتناع
الخلو والا لزم جواز الخلو وفرض الخبر الصادق وهو باطل ولو سلم دلالة الحديث على نفي جواز
فدليلنا اظهر لكونه ظاهرا في المقصود وهو خلو الزمان من العالم بخلاف ... ويلكم اذ لا يلزم من كونه ...

٤

على الحق ان يكونوا المجتهدين لجواز ان يراد منه كونهم على متابعة صاحب الشريعة السيد كما ينبا الظاهر لدلالته
صريحا ومطابقة ودلالته على ذلك بالالتزام قوله في الاجماع ولقايل اجماع المجتهدين هو المحال والمفروض
اشتغال المجتهدين ... تصور الاجماع قوله مكلفا اذ شرط التكليف الامكان ولقايل المراد من الاجتهاد
فرض ان تحصيل المكلف مرتبة الاجتهاد فرض وهو متعذر للعوام القطع اذا فرض موتهم لم يكن الاجتهاد
فلا يكون فرض كفاية واذا فرض موتهم لم يكن الاجتهاد فرضا اذ بعضها لم يكن وبعضها لم يكن وقد يجاب
عنه بمنع كون الاجتهاد من فروض الكفايات مع امكان معرفة العوام احكام الشرع بالنقل الغالب
على الظن من المجتهدين في العصر السابق عليهم وليس مع امكان معرفته اذ هو موقوف على جواز تقليد الميت
والخصم من وراء المنع فيه بحث لقايل ان يخصص بالدليل المذكور امتناع الخلو فرض ممتنع فيجوز
ان يكون الاجتهاد ... وان كان محالا لاستعداد محال قال ولعل الجواب منع بطلان اللازم
فان اتفاق المجتهدين على الباطل محال اما اتفاق العوام فلا وليس لقايل انه لم يبين بالدليل المذكور
وليس لقايل انه لم يبين بالدليل المذكور وليس وان كان محالا اذ الدعوى ليست الامتناع الذاتي
بل الامتناع مطلقا وقلت ... يحتمل حمل الملزوم على ان اتفاق العلماء لا يكون على الباطل فاذا فرض عدمهم
لم يكن ما هو اتفاق قال اشار الى ليس لمجتهد قوله ان يفتي كالفقيه الشافعي في زماننا اذا افتى بمذهب
الشافعي والاحكام الى احكام المجتهد المطلق الذي يقلده واهلا للنظر فيها بان يكون قادرا على التفريع
على تلك المآخذ متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة وغلا الى لا يجوز قالت الاصوليات ما لكادر يكون
عكس هذا اذ قالوا يجوز الا افتاء المقلد لكن واختلف في تقليد الميت قوله يجوز مطلقا الى سواء كان
مطلقا على المآخذ ام لا وعند عدم المجتهد ام لا القطبي الثالثة مذهب من آخر وهو انه لا يجوز له الفتوى
لمذهب الغير اذا ثبت عنده نقله عن ثقة يقوله والا فلا قال ولم ينقل احد الجواز المطلق الى بلا شرط الاطلاع
او الوثوق فما قرب وجه تسميته وقيل يجوز مطلقا ان يقال تقدير وقيل عند عدم المجتهد ان افتاء
المطلع جائز عند عدم المجتهد لا عند وجوده وتقديره وقيل يجوز مطلقا ان افتاء المطلع جائز سواء كان
مع عدم المجتهد او مع وجوده فقال ... هذا الوارد وبعده جائز لفظ مطلقا وحذف وقيل يجوز مطلقا
لكان اولى لان فيه نوع تكرار الاصفهاني قيل يجوز افتاء المطلع عند عدم المجتهد والا فلا وقيل يجوز
افتاء من ليس بمجتهد مطلقا سواء كان مطلعا على المآخذ او لا واطلق ثانيا قوله العلماء اشارة الى شرط الاطلاع
ومفهومه يشعر بان افتاء غيرهم ليس كذلك ... المذكورين في الملزم في الحكم القطبي اجمع على المختار

وفرض الخلو

والمشهور مذهب

اما على الجزء الثبوتي وهو انه اذا كان مطلعا على المآخذ جاز له الافتاء فهو توهم منه وضعفه وعدم الانكار
لانه عصر فانعقد الاجماع من اهل كل عصر على قبول مثله واما على السلبي وهو انه اذا لم يكن مطلعا لم يجز له
فالانكار من اهل كل عصر على فتوى مثله واليه اشار بقوله وتكرار الافتاء من غيره الى غير المطلع المقتدر وهو موقوف
على اجماع السلف والاجماع في زماننا والاول غير معلوم والثاني لا اجماع لعدم المجتهد والحق ان حكم هذه المسألة
مشكل لاحتياج الناس في وقائعهم الى الاحكام الشرعية وعدم المجتهد وعزة الاهلية وكذا في زماننا قوله الجواز
اي مطلقا كالاحاديث اي كما نقل الاحاديث غرب حامل فقه ليس بفقيه وهذا متفق عليه اي ان جوازه
متفق عليه المعتاد وهو ان يحكم بالحل والحرمة على انه مذهب مجتهد القطعي احتج المجوز المطلق بان المفتي
بطريق الحكاية من مذهب الغير بالحقيقة ناقل فيجوز قبوله كما في الاحاديث المنقولة عن النبي صلعم واجيب
بان الخلاف ليس في النقل اذ ليس الخلاف في انه هل يجوز ان ينقل غير المجتهد مذهب مجتهد بان يقول مذهب
ابي حنيفة كذا فانه يجوز من غير نزاع انما الخلاف في ان غير المجتهد هل له الحكم بالحل والحرمة على انه مذهب مجتهد و
ليس هذا من النقل في شيء حتى يقاس جواز قبوله على جواز قبول نقل الاحاديث قوله لو جاز اي للمطلع والنقل
الى غير المجتهد وقد جوز الاجماع النقل للعامي وفي بعض النسخ ولا يتم الملازمة القطعي احتج المانع المطلق
بانه لو جاز الفتوى بطريق الحكاية عن مذهب الغير لغير المجتهد لجاز للعامي لانه ناقل غير ليس بمجتهد وهو
باطل للانكار على فتوى العامي فجعل وجه الملازمة كونه ليس بمجتهد السيد الجامع كون كل واحد منهما غير
عالم بالحل والحرمة وقد قيل فيما ان الملازمة تقرر ان اعلم ان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد المطلق مراتب اعلاها
ان يحصل رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ويتخذ نصوصه اصولا لاستنبط
منها نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع وهذه صفة اصحاب الوجوه والعامل بفتياهم مقلد
للامام لا لهم والثانية من لم يبلغ رتبة الاجتهاد المقيد لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره
غير انه لم يرتض في الاستنباط كارتياض اولئك الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات
المسائل ومشكلاتها غير ان عنده ضعف في تقرير ادلتها كل هولاء يجوز ... واعلم انه لم يذكر دليل المذهب
الثاني ولعله هو ان عنده ضرورة لا ضرورة الى العمل بقول غير المجتهد والله اعلم قال
للمقلد قوله اذا تعدد اذ لو كان المفتي في البلد واحدا تعين للمقلد العمل بقوله او لو كانوا متساوين
فالمقلد مخير في تقليد ايهما شاء وبل الى انه يجوز له ان ياخذ بقول المفضول كما له الاخذ بقول الافضل
اتفاقا ومعلوم انه التفاضل والتساوي على هذا المذهب لا يوجب اختلاف الحكم في جواز التقليد

قوله

قوله منهما وفي بعضها منهم عنده او في نفس الامر لا اطلاع له عليه والارجحية انما هي بحسب العلم والورع
وان رجح بحسب العلم دون الورع بان ظن احدهما ادين والآخر اعلم يقلد الاعلم لان تعلقه بحكم علم الامام
في المحصول ان حصل ظن الاستواء مطلقا فيهما امكان احدهما ان يقال هذا لا يجوز وقوعه والثاني ان
يقال يسقط عنه التكليف وله ان يفعل ما شاء وقالت ... في رفع التكليف في اكثر الاحكام الفقهية بل في جميعها
عند اختلاف ساير الشافعي وابي حنيفة رضي الله عنهما قوله وذلك اي الافتاء والمفضولية والائمة
الاهم لولا اجماع الصحابة على الجواز لكان الاولى المذهب لخصم قوله فصل الى فرق بين الفاضل والمفضول
قوله المقصورة وذلك لان الترجيح فرع معرفة تبلغ علمهم انما يعرف ذا العلم الحر الناس ذووه والا
الى اعتراف ساير العلماء بزيادة فضله على الآخرين قوله قول وفي بعضها اقوال اي كما اذا تعارضت
وتعارضت الاقوال كما انه عند تعارض الادلة لا يقال فيها بالتخيير بل لا بد من الترجيح وما هو الا
ترجيح القول الذي يكون قائله افضل اذ لا طريق للمقلد الى الترجيح الا ذلك قوله قياس اي الاقوال على
الادلة وهو لا يقاوم لتقديم الاجماع على القياس بالاجماع وما ذكرنا في صدر المسئلة ولو سلم ان القياس
قوله عسر الشرعي وقوع لا يحصل للعامي بادنى سعي من الشارع او رجوع العلماء الى القطعي ولا بكل
آخر هو ان يقال ولو سلم المقاومة فلا نسلم صحة القياس على ما ذكرتم لان الترجيح انما وجب على المجتهد لكون
المطلوب الظن الاقوى لما يمكن مع سهولة الترجيح عليه عند التعارض وهذا المعنى غير موجود في المقيس
لعسر ترجيح العوام فلا يقاس قوله بل بالاقوى وافادته اي افادة قول المجتهد وامر واحد
لان معنى كونه كالدليل كونه مفيدا للظن وعند تعارضت الاقوال لا بد من الترجيح معناه
يجب معرفة اقواهما عند التعارض ونقضه بان يقال هذا القياس لظن المقلد على ظن المجتهد فلا
يقاوم الاجماع وان سلم فالفرق بالعسر والسهولة قائم التشتري الظني بقول الاعلم اقوى فيكون
الاخذ به اولى ويلزم منه الوجوب لعدم القائل بالفصل وليس اولى بل اجاب بمنع
المقدمة الاخيرة قال وجوابه ان الظن انما يكون بالنسبة اليه اقوى لو تعارضت الاقوال عنده
ورجح قول الاعلم وهو موقوف على الدليل الاول فكان جوابه مامر وليس موقوفا بل هو تقريره
القطعي اجيبوا بانه ليس دليلا مستقلا بل هو في المعنى تقرير للدليل الذي قدمتموه لكونه بيان
الجامع بالحقيقة وفيه دقة وليس لكونه بل لانه في المعنى عينه فهو جعل التقرير بمعنى التتميم والاستناد
بمعنى التكرير قال وايرجع قوله فليس الى آخره اي حكم الآخر القول او المجتهد الى غير ذلك

القول او ذلك للمجتهد ولفظ المختار يدل على ان ههنا قولا بالمنع لكن لم يذكره قوله القطعي لا يرجع
اي العامي المقلد عنه اي عن المجتهد بعد تقليده اي بعد العمل بقوله وفي الرجوع في حكم آخر الى
حكم تقليده المختار جوازه ومنهم من منع قوله لنا وقوعه اي وقوع المستفتين غيره وهذا الاستفتاء
كيف اتفق وقع ولم ينكر اذ لم ينقل عن احد الانكار والحجر على المستفتي في تقليد امام واحد في
المسائل المتعددة وفي بعض النسخ لفظ بعد ولم ينكر مع زيادة هكذا اذا فان التزم مذهبا
معينا قوله لا يلزمه اي الالتزام اي هو التزام ما لا يلزم والالتزام كان يقول انا على مذهبه ومتبع
له او التزمت مذهبه قوله يلزم فليس له الرجوع الى غيره في مسئلة من المسائل لانه بالتزامه ذلك
المذهب يصير ملزما به كما لو التزم مذهبه في حكم حادثة معينة قوله لا يلزم لان التزامه غير ملزم فليس له
اي في تلك الواقعة قوله اما غيرها اي غير تلك الواقعة وفي شرح ... على المختار القطعي اي كل مسئلة عمل بها
على وفق امام فليس له الرجوع عنها وتقليد غير امام فيها والتي لم يعمل بها فلا مانع من تقليد غيره
فيها واليه اشار بقوله فمثلها اي ثالث المذاهب فيمن التزم واراد تقليد غيره في مسئلة كالاول
اي كالحكم الاول المذكور وهو انه ان قلد اي عمل لا يرجع والا جاز التفصيل كالاول اي كالمختار
المذكور او الاول ولا يرجع عنه فهذا وجه ثالث للاول الفقهاء في المسئلة اختلافات وقال امام الحرمين
في كتاب مغيث الخلق تقليد الشافعي واجب على طوائف العامة وانه لا عذر لهم عند الله في العدول
عنه ونحن نرى الامساك عن الكلام فيه والله يهدينا سبيل الرشاد قال الترجيح قوله الاربعة
اي المكسور عليها الكتاب المحصور عليها العلم اي المبادي والادلة السمعية والاجتهاد والترجيح قوله
اعتقادا وذلك مثل التفسيق فانه اعتقاد كون الشخص فاسقا ونسبته الى الفسق وهو اطلاق
الملزوم واراد الالزام لان الاعتقاد ملزوم للجعل قوله ترجيح خاص وهو تقوية احد الامارتين
على الاخرى ليعمل بها ويستنبط الحكم منها فالاصطلاحي اخص من ان يكون الغرض منه استنباط الحكم
او غيره وذلك اي الترجيح واصلا اي قطعية او ظنية ووجد في بعضها بعد لفظ دالة لفظ على الحكم و
الحاجة غير من الواحدة وسياق الانقياد ويكون اي الترجيح حاصلا للامارة على امارة اخرى والا يحصل اي
الترجيح وذو مصطلح فهو من باب تسمية الشيء باسم سببه قوله واذا حصل يشعر بان عدم ليس ليعمل بها في تمام
التعريف وهو امر تقديم اي بحسب الاعتبار وحكم بمقتضاه واهمال الاضعف وكذا التقديم وعلوما
قطعا من قبل فالمعلومة بحسب الاستقراء او كون القدر المشترك متواترا بحسب المعنى عند المجتهدين

وذلك

وذلك كتقديم خبر عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر ابي هريرة رضي انما الماء
من الماء ونحوه وتقدم اي الظن الحاصل من الاربعة او شهادة الاربعة ولا يقدم اذ حاصلها
ولهذا ايضا تسقطان ويختلف فيه ان تقديمها قول الشافعي وهو مذهب مالك ويستقيم مثل شهرة
الراوي فانها مرجح رواية او كون مدلول الخطاب لا مرجح صفة لوجوه القطعي هذا التعريف
ماخوذ من تعريف الامدي تعرف فيه وهو اقتران احد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما
بما يوجب العمل به واهمال الاخر فاحد الصالحين احتراز عما لا يكون احدهما او كلاهما صالحا للدلالة
اذ الترجيح انما هو بعد التعارض ومع تعارضهما احتراز عن اللذين لا تعارض بينهما اذ الترجيح انما
هو مع التعارض وهو عام للمتعارضين مع التوافق في الاقتضاء كالعلل المتعارضة في اصل
القياس ومع التنافي فيه كالادلة المتعارضة في الحكم فيهما نفيا واثباتا وبما يوجب احتراز عما اختص
به احدهما من الاوصاف التي لا مدخل لها في التقوية وايجاب العمل بالراجح ليس داخلا في ماهية
الترجيح ولهذا يستدل عليه بعد تعريف الترجيح ولو كان وجوب العمل به معتبرا في ماهيته لما صح
الاستدلال عليه بعد تحقق الترجيح فصرفه بعرف حسن والاخيرة من القيود فهو بحاله وقال
بان الامارات الظنية لا ترجيح على البينات والترجيح غير معتبر في البينات ولهذا لا يقدم شهادة
الاربع فكذا الامارات ويمكن ان يجعل مناقضة ويقال لا نسلم انهم كانوا يقدمون الاقوال
الظنين لعدم تقديمهم شهادة الاربعة وان يجعل نقضا اجماليا للحجة اجيب بالفرق بان الشهادة
شرعت لرفع الخصومة فلو اعتبر الترجيح بالكثرة لافضى الى خلاف ما وضعت له السيد بالفرق
فان المتبع فيه اجماع الصحابة فانهم كانوا يرجحون الامارة الاقوى على الامارة الاضعف
ولم يكونوا يرجحون الشهادات بعضها على البعض بالكثرة التستري الفرق ان المقصود من
الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الغرض
وهو تطويل الخصومة بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكلما كان الظن اقوى
كان اولى فان قيل الظن فيهما اما ظن ثبوت الحكم او لا والثاني باطل فتعين الاول فكلما كان اقوى
كان اولى فيلزم تساويهما واللازم باطل قلنا لا نسلم لزوم التساوي فان الظن المعتبر في
الشهادات مضبوط لا يتجاوز عما ضبط لما قلنا بخلاف الظن المعتبر في الامارات قال
والتعارض لا ينافي حقيقة الترجيح ووجوب العمل بالراجح اراد ان يتبين ما فيه الترجيح

وما به الترجيح قوله قطعيان اى يقينيان او معقولين فان قلت قد يقدم ان يقال الدليلين
العقليين محال قلت لا تناقض لان المراد من العقليين ثمة اليقينيان وههنا الظنيان فان
قلت اى فائدة فى الباب الكثير قلت ثمة كان مقصودا بالذات ولهذا استدل ثمة عليه وههنا
لزم كانه بيان الاحتراز بقوله معارضيهما فقد وقع مقصودا بالعرض القطعى واما ما فيه الترجيح
فهو الطرق الموصلة الى المطلوب الظنية لاستحالة وقوع الترجيح فى غير الطرق الظنية الصرفة كا
لقطعية الصرفة والقطعية مع الظنية لان الترجيح انما يكون بعد التعارض لكن لا تعارض
فى قطعيين لانه اما ان يعمل بهما وهو جمع بين النقيضين فى الاثبات او لا يعمل بشى منهما وهو
جمع بين النقيضين فى طرف النفى او عمل باحدهما دون الآخر وهو ترجيح من غير مرجح لتساويهما
فى القطع واستحالة قبول المقطوع للزيادة والنقصان وهو ايضا محال ابدا ولهذا قيل فى استحالة التعارض
بين القطعيات ولا فى قطعى وظنى لانتفاء الظن مع العلم لاستحالة العلم والظن بالنقيضين
لكن الطرق الموصلة الى المطالب الظنية منقسمة الى عقلية وشرعية والمط ههنا هو بيان الشرعية
وهى منقسمة الى ما يوصل الى تعريف امر مفرد وهى الحدود والى ما يوصل الى تعريف امر مركب وهى
الادلة المحتسبة فلذلك رسم بابين احدهما فى ترجيح الحدود والآخر فى ترجيح الادلة والكلام فى
ترجيح الحدود وان كان خليقا بالتقديم على ترجيح الادلة لكن لما كان معظم الكلام فيه والغرض
الاهم قدم عليه لكن لا تعارض فى قطعيين لعدم قبول القوة وليس لعدم بل هو علة لعدم
الترجيح لا لعدم التعارض السببة لا تعارض فيهما لانه اما ان يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين
او لا بشى منهما فيلزم الرفع لكن لا تعارض لان القطع بالثبوت لا بد فيه من المطابقة وكذا
القطع بالانتفاء فلو حصلا متعارضين لزم اجتماع النقيضين وهو مح واذا لم يكن التعارض
لم يكن الترجيح وقلت فليعلم ان عدم التعارض تقريرات اربعة والاولى منها الموافق لما
يقدم فى المنتهى حيث قال اذ التقابل مح لاستلزامهما النقيضين قوله وهو الايق وقدم
انه الاخبار من طريق المتن ووقر بعده ولا تزد فى بعضها مرتبة ولا تزيد فى القوة وهذه هى الصحيحة
ومن جهته بيان للمدلول ومن الراوى لكونه اعلم ومن الرواية لكونه متواترا ومن المراد لكونه صيغة
ملفوظا صلى الله عليه وسلم ومن المرد غيره وهو ان لا يثبت انكار الشيوخ قوله احدهما الى بعد
المنقولين ومن الخطار تتعلق بجوهر اللفظ من ابعد ومن العدو متعلق بصيغة افعل التفضيل

النبى م

وخالف

وخالف ان قال كثرة الرواة لا يوجب الترجيح والتقديم كما فى كثرة الشهود وهو ضعيف
فان الشهادة مستندة الى توقيفات تعبدية ولذلك لم يقبل بغير لفظ الشهادة وخالف الترجيح
الشافعى رفع اليدين بكثرة الرواة القطعى المنقول ان المتعارضان اما ان يكونا من نوع واحد
كظاهرين من السنة او من نوعين كظاهرين من كتاب وسنة والمصنف اقتصر على المتفق فى النوع
وترك القسم الثانى اعتمادا على ذهن المتعلمين لكن الترجيح اما باعتبار الناقلين او المنقول او
بامر من المنقول او امر خارج عنه والاول بحسب السند والثانى بحسب المتن والثالث الدلالة
وبدا بالاول لانه الاصل الاصفهانى الترجيح فى الاسناد واما امور تتعلق بحال الراوى او بحال
الرواية او بحال المروى فجعل الاقسام ثلاثا لا اربعا قوله كا لفقه ليبعد صاحبها عن الكذب
والمراد بالفقه العدالة وبالورع التقوى والعدالة الاتيان بالواجبات والاحتراز عن
المحرمات والتقوى الاتيان بالمندوبات ايضا والاحتراز عن المكروهات والفطنة كثرة
التيقظ وفهم الدقائق فصاحبها لا يحتاج الى ضبط التستر وقيل فى العلم العكس لان الجاهل بكونه
خائفا فيضبط اكثر بخلاف العالم فانه يعتمد فهمه فيهمل قال الاولى اعتبار الزيادة فى قوة الترجيح
الزيادة العلم ونحوه وانه لا يقبل رواية غير الضابط لما مر فى الاخبار وليس الاولى لفظ
الزيادة مذكورة فى المتن قوله والنحو يعلم منه ان المراد بالعلم الفقه والاكثرون فى المجهولات
وفقه الراوى وعلمه بالعربية ولم يذكر الا مدى الا العلم القطعى وزيادة العلم لان العالم اذا سمع
ما لا يجوز اجراؤه على ظاهره بحث عنه فيطلع على ما يزيل الاشكال وقيل لا ترجيح به فيما يروى باللفظ
وزيادة النحو لتمكنه من التحفظ فى مواضع الغلط قيل ويمكن ان يقال العالم يعتمد على السامع
فلا يبالغ فى الحفظ وقال الا بهرى ان سكون النفس اليه اولى والظن الحاصل بقوله اقوى قوله
الست ومن بعضها الخمس بجعل الفقه والعلم والنحو واحدا او على نسخة الى التى فيها سماعه دون الحفظ والذكر
فيه لف ونشر القطعى على نسخة تثمنهما ان قرى نسخة مفردا وان قرى جمعا مضافا فالتقدير
على نسخة التى يجمع منها ويمكن ان يقرأ بصيغة المصدر ايضا وقال انما قال لاحظ من غير اضافة
ليتناول غير معتمد فى ذلك على خطه او خط آخر وليس من غير اضافة اذ بعضها خط بالاضافة الامدى
غير معتمد على خط نفسه لكن ان يكون احد الراويين مشهورا بالعلم واخواته او ان يكون
احدهما اشهر من الآخر فى ذلك او ان يكون احدهما حافظ المرواية غير معول فى ذلك على خط

ما لحب م

بجلده وذاكرا لما في مسنده النسخة الكتاب فيحمل الاول المشهور الا انه واقع والاعتماد على الحفظ
وعلى الذكر واحدا لاثنين قوله علم بفتح العين وعمل بفتحها وذلك لان خبر العامل بو فقها ابعد من
الكذب ومرسلين بكسر السين ومرام اي بحرم والسنة الرسول القطعي وبموافقه الخبر عمل الراوي
لانه رواية ثم لم يخالف روايته ارجح من رواية تخالف روايته فهذا وجه ثالث لمقابل الموافقة قال
او عرف من حال احد الراويين انه لا يرسل الا عن عدل كسعيد بن المسيب ولما كان هذا الترجيح مخصوصا
بما اذا كان الراويان مرسلين قال في المرسلين وتقدير كلامه ورجح في المرسلين بانه عرف قوله
على رواية ابن عباس وهو انه نكح ميمونة وهو حرام والقاسم اي ابن محمد بن ابي بكر الصديق رضي
وبريرة بفتح الباء على وزن فعيلة وزوجها الاسود وعمه القاسم لانها اخت محمد ابو القاسم
فهي محرمة يجوز له النظر اليها وانما رجح لكثرة الكمال في السماع وزيادة تيقن عند عدم الحجاب قوله
او ان يكون احدهما مشافها ان سمع مشافهة وليس المرجح انه لا حاجة الى التفسير وقلت والمثل
قراءة بفتح الفاء ومن شافها مثل البخاري الاسود منقطع والبيهقي وكان حرا من قول الاسود واخر قول
عايشة رضي الله عنها قوله كما تقدم الترجيح وافرد التلبية وقد يعبر من الاحرام بالتلبية مجازا و
الرافع والاحرام بالحج وثنى اي قرن اي بين الحج والعمرة واذ الراوي ابن عمر كان تحت ناقة رسول الله صلعم
حين اي حين ابتدا بالتلبية وهو عند الاحرام او حين الاحرام بطريق المجاز قوله اقرب
لما قال صلى ليليني منكم اولو النهى والاحلام وتقدم اي حفظ النفس وتقدم الاسلام لانه اكثر اصالة
في الاسلام فيكون ابعد من الكذب وهذا خلاف ما في المحصول لانه اذ فيهما انه يرجح بتاخر الاسلام والزم
ملتبس الاسم باسم من ضعف روايته او الى نسبه نسب من ضعف والثلاثة من المتقدم والمشهور
وغير الملتبس والمصون اي عن الباطل الموجب لنقص منزلته والتحرز اي عن الكذب وفي المحصول بالنات
ورجح بعدم التباس اسمه باسم ما شرط التباسه بضعيف والخلاف الخ في قبول رواية من تحمل في زمان
الصبي قال القاضي في المنهاج يرجح والمتحمل في البلوغ على المتحمل في الصبي او فيه ايضا القطعي لتضعيف
مبنيا للمفعول والفاعل كانه قال او غير ملتبس بضعيف قال ورواية البالغ اولى لكثرة ضبط
التستر وكذا المتقدم صاحب اسم على ذي اسمين لان التباس الثاني اكثر او ضعيف وليس على ذي اسمين اذ لا
دخل له وههنا جهات اخرى تتعلق بترجيح الراوي لحسن اعتقاده وكونه جليس المحدثين وامثاله
مذكورة في المطولات ص وبكثرة المزكين ما ركان ترجيحا بحسب نفس الراوي قوله فوجوه

اما افرد الحج عن التلبية م

لبى م

ان

وفي بعضهما فرجحان ففكل منهما وجه قوله اعدل واوثق وفي بعضها او اوثق بكلمة او الفاصلة
فلا يمكن ان يقال انه عطف تفسير لو كان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون الوثوق غير العدالة
وقد فسرتها به في الدرس السابق قلت لو لا عطف بما عليها لما اشتهر لابد من الحمل على الورع
وكيف لا وكل عدل موثوق به وبالعكس القطعي ترجيح بزيادة الثقة والعدالة وبزيادة
الورع والتقوى فحمل العدالة من العطف التفسيري الثقة وكذلك التقوى الورع الاصفهاني
او باوثقيتهم اي بالبحث عن حالة قوله وتصريح المقال كان يقول هو رجل عدل وعلى الاكثر
من تزكية القاضي له بان حكم بشهادته لان دلالته التزامية والاولى مطابقية او لاحتمال
انه لا يكون الحكم بشهادته بل بغيرها وتحاطا لان باب الشهادة ضيق وامرها اكد القطعي
وقد ذكر هنا ترجيحات ثلاث الاول ان يزكي احدهما بالعمل بروايته والاخر بالرواية
والثاني ان يزكي بالصريح والاخر العمل بروايته والثالث ان يزكي بالصريح والاخر بالرواية
وانما لم يذكرها المصنف لانه معلوم من كلامه اما الاول فلتقليل ما سبق من ترجيح موافقة الخبر عمل
الراوي واما الثاني فلما ذكر من ترجيح الصريح على الحكم والحكم على العمل فرجح الصريح على العمل
واما الثالث فلترجيح الصريح على العمل والعمل على الرواية فرجح الصريح على الرواية
قال وبالمتواتر قوله بالمسند اي الاحاد وذلك لان المتواتر مفيد لليقين
قطعا وهذا ليس من هذا الباب لما قلنا انه لا ترجيح بين القطع والظني وبالمسند وذلك للتحقق
المعرفة برواية ولاجماع على صحته وقيل المرسل مقدم لان الثقة لا يقول قال النبي صلعم الا اذا
قطع بانه قاله واجيب بان الظن في المسند يحصل في جميع الرواة للعلم بهم بخلاف المرسل فانه لا قطع
فيه ولا ظن قوله غيره اي من جميع التابعين ومن بعدهم اذ المرسل قول غير الصحابي قال رسول الله صلعم
وانما رجح لان الظاهر من التابعي انه لا يروي عن غير الصحابي والصحابة كلهم عدول قوله
رواته اما مجرور او منصوب وذلك لانه كلما قلت الرواة كان ابعد من الخطا واعلم ان الثالث
مندرج تحت الرابع قوله معنعنا وهو مشتق من العنعنة المأخوذة من عن فلان عن فلان و
رجح لانه اسلم من الغلط وابعد من التبديل واو حصر عطف على والاخر الخ تقديره ويكون
الاخر معروف لان تطرق احتمال الكذب الى المشهور اكثر من تطرقه الى ما في كتبهم قوله كسنن
ابي داود وتعليل المراد بالصحة ما في حد صحة الصحيحين والافهو معروف فلا يفيد الصحة وكيف لا وهو

واحد من اصول الاسلام ودواوين الشريعة وباتفاق لانه اغلب على الظن ومن الطرق كقراءة
غيره على الشيخ وهو يسمع عطف على بقراءة وذلك لانه ابعد من غلط الشيخ عما يرويه وانما رجح قراءة
الشيخ على الاجازة لما ذكرنا وقد يحكم وفيما لم يذكر ههنا لانه قد سبق في مباحث الخبر قوله غير مختلف بان يتفق
كونه حديث الرسول القطعي وبكونه غير مختلف فان احد الحديثين اذا كان مختلفا مضطربا دون
الآخر فالظاهر فيه ان غير المختلف اشبه بكلام الرسول فيجعل الاختلاف للحديث لا للترجيح قال
ولا كذلك اذا اشتمل احد الحديثين على زيادة لا توجد بخلاف الآخر فانه في معنى حديثين
منفصلين لان معنى المختلف الاهم اذا كان احد الروايتين اختلفت دون الآخر فالتي
لا اختلاف فيها اولى لبعدها من الاضطراب فيجعل المختلف صفة للرواية لا صفة للحديث او الترجيح
الذي هو المناسب للسياق لجنس هذه الامور يمكن ان تتعلق بالرواية وان تتعلق بالمروي فان
التواتر والاسناد والارسال كما يقع صفة المروي وليس يقع صفة للمروي بالذات بل بالعرض
السند وبالمتواتر الا ويحمل النجار من ترجيحات تعود الى نفس الرواية ومن ومثل النجار الى
آخره الا الترجيح الآخر من ترجيحات تعود الى نفس المروي قال وبالسماع قوله لا ان ما قدم
ولان لم يسمع ان السماع وعدم السماع وبحضوره الى الرسول القطعي الاول ان يكون رواية احد
الحديثين من سماع من النبي والآخر عن كتاب فرواية السماع اولى اذ تطرق التصحيف اليه ابعد الثاني
ان يكون احدهما عن سماع منه والآخر عما جرى في مجلسه وسكت عنه فان رواية السماع اولى
لبعده عن الغفلة هذا هو المشهور في الترجيح بجهة سماعه منه في المشتهى وبان يكون عن سماع منه على
او تحمل وهو يحتمل وجهين آخرين احدهما ان ما سمع منه راجح على ما سمع من غيره وثانيهما ان ما سمع
منه راجح على ما تحمل السماع فقوله وبالسماع على تحمل سواء قرئ على بناء اسم الفاعل او المفعول
يمكن تنزيله على كل والله اعلم هذه الوجوه الاربعة فهو وجه في الترجيح متضمن الوجوه الاربعة وليس
يمكن الا على الوجه الاخير منها قال وانما يرجح ما جرى في حضوره على ما نقل الغيبة اذ الغفلة عما جرى في
مجلسه انذر اللهم الا اذا كان خطره ما جرى في زمانه اكد واتم من خطر ما جرى في مجلسه بحيث يكون
الغفلة عنه لشدة خطره ابعد فانه يكون اولى قال ويرجح الامر وصيغة من النبي فيه على المروي
لكون الامر من فعله لقوة ولان تنها وضعف ولان الفعل ولهذا اختلف في الثاني دون الاول
لان ما يفعله النبي الى الاختصاص به اقرب من اختصاص صيغة ولو كلامه به وله محال آخر

وهو

صفة الرواية تنبيه

وهو ان يكون احدهما بصيغة من نحو امرت او افعلوا والآخر نحو امر او نهى فما قال الصيغة
اولى اذ يحتمل ان يكون قد سمع الراوي نهيا وظنه نهيا او سمع النبي قد امر بشيء قد او
او نهى عن شيء وظن ان الامر بالشيء نهي عن اضداده وبالعكس فنقل صيغة الامر والنهي
ولا شك ان تطرق الخلل الى الاول اقرب قوله روى بالآحاد اذ ما تقدم اعم منه ولا يعم
به البلوى اي لا تشتد مساس الحاجة اليه والخلاف اذ الحنفية لا يقبلونه ثم لا يخفى ان كلها
لا يختص بالرسول صلى الله عليه وسلم اذ ما نقل صيغة الشيخ بعينها مقدم على ما نقل بحسب ما فهم
منه وعلم جواز حاصل الثالث تقديم الرواية باللفظ على الرواية بالمعنى ثم القائل لا حاجة
الى ذكره مع العلم بالمتواترين والمتواتر والآحاد لا تعارض فيهما المشتر بالسماع اي
يقدم ما سمع منه صلى الله عليه وسلم على المحتمل سماعه كان جرى بحضرته وسكت وليس كان يرى
اذ المراد احتمال سماع الراوي من الرسول لا احتمال سماعه صلى الله عليه وسلم قال كذا يقدم
ما جرى بحضرته على ما في غيبته ولم يكن لبعد الاول عن الخطار الحلاوة وبان يكون احدهما عن سماع مستقل
من النبي عليه السلام فانه راجح على ما يحتمل فيه السماع ويتطرق اليه الاحتمال كالسماع من وراء الحجاب
فهذا توجيه سادس لقوله على محتمل قال وبالم يثبت قوله لرواية بصيغة الجمع الى ان يقع
لرواة ذلك الحديث انكار لذلك الحديث المروي عنهم والفرق بين المعنيين ان الاول
انكار الحديث والثاني للراوي والالفاظ لا لفظ المتن وقال في المنتهى وبان لا يكون وقع
لرواته انكار فيه القطعي لفظ يحتمل ان يكون الاصل في احد الخبرين انكر رواية الفرع عنه
انكار جحود دون الآخر وان يكون الاصل انكار النسيان ويرجح لانه مع عدم الانكار
اغلب على الظن منه مع الانكار وقد فهم احتمالات اربعة الاهم اذا انكر الاصل رواية الفرع
انكار نسيان يقدم على ما انكر انكار جحود لان غلبة الظن به اكثر قال المتن النهي المتن
الوسط لغة ومنه الظهر والمراد ههنا نفس الصيغة مثل افعل ولا تفعل قوله اكثر انما قيد به احترازا
عن التعديات اخر المعاني التي للنهي لانه لا حرمة بل لا كراهة فيها كالتحقير نحو ولا تمدن
عينيك واليأس بدليل انه يجب دفع كل مفسدة لا يجب جلب كل منفعة وللدوام ولهذا
يجب الفور فيه ولا يلغى المراة ولقلة اذ النهي لم يرد الا لثمانية معان والامر لستة عشر و
اذا كان الحامل اقل كان ذلك اقل الاضطراب وقرب احتمال من المقصود وهو يا على

وفيه بحث وفيه نظر لان الامر بالشئ لما كان نهيا عن ضده لزم النهي قوله الا ان الايجاب والصحيح
اذ قد قيل بترجيح الاباحة عليه واما الاحتياط فلانه ان عمل بالامر لا يضره مخالفة المبيح ولا
لذلك العكس لاستواء طرفي المبيح وترجيح جانب المامور به ومتعدد لانه للوجوب والندب
وغيرهما والمساواة اي بين الفعل والترك ورجحان احدهما والرجحان انما يجب الفعل ان لا
في الواجب وذلك وبهذا يكون مباحا والمراد المكلف اي الفعل او الترك ويحمل ان يجب على
تقدير الامر الاتيان بالفعل قوله اي هو اي المثنى الذي هو للاباحة ومنفي يتبين ذلك المثنى
كصيغة نهي التنزيه وهذا على نسخة كذا والنهي يشتمل على الاباحة فان قلت فيلزم التكرار قلت
لا لان الاول النهي التحريمي اي هو مقدم على الاباحة والثاني التنزيهي اي هو ايضا كذلك قوله
وذلك معلوم لان الراجح على الراجح على الشئ راجح على ذلك الشئ ومحله اي فان قلت فيه لم يخف
وهو ان يتبين ان دليله يشتمل دليل تقديم الامر اي الاحتياط قلت انه بعيد لانه لم يتقدم دليل الامر
في الكتاب القطعي انما قال على الصحيح لان بعضهم رجح الاباحة على الامر بما رجح به الاباحة على النهي
وهو اتحاد مدلول المبيح وتعدد مدلول الامر والنهي ولان العمل بهما يستلزم تعطيل المبيح والعمل
بالمبيح يستلزم تأويلهما بصرفهما عن محلها الظاهر وهو الوجوب والحرمة الى المحمل البعيد وهو
الاباحة والكراهة والتأويل اولى من التعطيل جمعا بين الادلة فان قيل يلزم مما اختار المصنف
ترجيح النهي على النهي لترجيحه على الامر الراجح على الاباحة المترجحة على النهي قلنا هو وهم لانه انما يلزم
لو اتحدت جهة الترجيح وليس كذلك فان ما رجح به النهي على الامر غير ما رجح به الامر على الاباحة وما
رجح به الامر عليها غير ما رجح به الاباحة على النهي ومع اختلاف جهته لا يلزم ترجيح الشئ على نفسه وهو واضح
وليس بواضح وهذا على نسخة والاباحة على النهي عكس ما تقدم على الاباحة راجحة على النهي لما تقدم
في باب الامر قال القائل فالنهي راجح على الامر والامر على الاباحة فالنهي راجح على الاباحة وهو
تناقض وقد يقال المحال يلزم لو اتحدت جهات الترجيح وليس كذلك فان ما يترجح به الامر على
الاباحة غير ما يترجح به الاباحة على النهي التنزيهي بعدم الذي على الاباحة يشتمل ما تقدم اي بطريقة
الاحتياط وفي اكثر النسخ تقدم الاباحة على النهي لانه اكثر ورودا من النهي والكثرة امارة الرجحان
ورجحان النهي على الامر غير رجحان الامر على الاباحة فلا يلزم من ان النهي راجح على الامر والامر
على الاباحة رجحان النهي عليها ليلزم التناقض قوله اقل لبعده عن الاضطراب وقرب

استحالة

استحالة في المقصود وهذا ايضا ولو مما تقدم ان علمناه باتحاد المدلول وتعدده قوله
اقوى وهو النسخة الصحيحة اذ في بعضها اقرب اي يكون المصحح اقرب لكون احدهما سببا
والآخر سبب المسبب وانهما متحدان في علاقة السببية ولا عكس اليس المسبب المعين
مستلزما السببية المعين وانما قيد بالمعين لان المسبب يستلزم السبب ما ولهذا عبر عنه في
الكتب الآخر والاول اولى للاستلزام على التعيين ولو كان هذا مثالا للقوة لا للقرب
كان اظهر ومثال القرب كحمل نفي الذات على نفي الصحة لا على نفي الكمال قوله انعكس الواضع
لانه يدل بالمطابقة والمصحح النفي لانه مطرد منعكس وبعدم الاطراد انعكس له
وكذا الانعكاس لعدم صحة الاشتقاق واو للشهر وعطف على برجحان لا على يتصل او يعلم
التستر بعدم اذا كان احدهما اشهر باعتبار العلاقة الموجبة للتجوز فتعدد المجاز باعتبار
العلية على المعلول وليس الموجبة بل المصححة القطعي انما القرب جهة الرجحة وذلك المجاز
الراجح وذلك بان يكون الملازمة بينه وبين محل الحقيقة اظهر من الملازمة بين الآخر وبين
محله الحقيقي فالحاصل انه مهما كان علاقة احد المجازين اشهر او اقرب او اظهر من علاقة المجاز
الآخر فالاول اولى لقربه الى الاستعمال وصحة الاطلاق وليس الراجح اذ الرجحان انما
هو بقرب الجهة ثم تفسير القرب بكون الملازمة اظهر او لا ثم للفظ عليه قال او انما الرجحان دليله
اي دليل ذلك المجاز الراجح وذلك بان يكون مثلا بحيث لو لم يحمل عليه لزم مخالفة دليل
اقوى بخلاف المجاز الآخر او كان الدليل الدال على ان الحقيقة غير مراده منه ارجح من
الدال على ان حقيقة الآخر غير مرادة منه وذلك كالكون يستلزم حمل احدهما على حقيقته
مخالفة ظاهر متواتر وحمل الآخر مخالفة ظاهر آحاد فان الاول ارجح ومنه عرف الفرق
بين دليل المجاز وصحته وليس الراجح تقرره بانه بحيث كذا الى آخره وكله مما يدل اللفظ
عليه وليس منه بل ما تقدم في باب المجاز واما الشهرة استعمال ذلك المجاز فانها يوجب
الترجيح لعدم افتقاره لا الى قرينة او لقلة افتقاره اليها فان الشهرة يستلزم العدم الافتقار
وذلك اذا كان مجازا منقولا او قلة الافتقار اليها وذلك اذا لم يصر بعد منقولا فان
اقل ما تقتضيه الشهرة هو قلة الافتقار اليها وليس او قلة اذ لا معنى له لان الاحتياج اليها
لا يقبل الكثرة والقلة الا اصطفاء العلاقة اشهر كان يكون من باب المشابهة او اقوى

كاطلاق اسم الكل على الجزء او قربا كنفي الصحة او دليل احد المجازين راجح كان يكون فى القرينة
الصارفة فى احدهما قطعية وفى الآخر غير قطعية وليس كان يكون القرينة اذ دليل المجاز ما تقدم
فى باب المجاز حيث قال ويعرف المجاز بكذا قوله قد تقدم اى فى المبادى اللغوية وعلى غيره ما يدل
الاشهر القطبى انما قال مطلقا ليتناول الترجيح بين حقيقتين اذا كانت احديهما اشهر وبين الحقيقة
والمجاز اذا كان المجاز اشهر من الحقيقة لان الحقيقة الغير المشهورة بالنسبة الى المجاز المشهور
كالمعنى المجازى بالنسبة الى الحقيقة لتبادر الذهن الى المجاز المشهور دون الحقيقة الغير المشهورة
فيحمل مطلقا الحقائق والمجازات فى اللغة والشرع والعرف قال وهذا اللفظ يتناول ايضا الترجيح
بين المجازين احدهما اشهر لكن الظاهر انه لم يقصده بل لا ذكره صريحا بقوله والشهرة استعمال الحجى
وفى رجحان المجاز المشهور على الحقيقة المشهورة نظر لانه وان كان اشهر لكنه على خلاف الاصل
قوله اللغوى يعنى اللفظ الذى استعمله الشارع فى موضوعه اللغوى على الذى استعمله فى موضوعه الشرعى
والتعبير بالوضع اللغوى بخلاف اه فى وجود اللفظ الشرعى المنقول وجواز استعماله وبخلاف
المنفرد اى اللفظ الواحد المعنى وهو ما له معنى شرعى فقط اى لا يكون منقولا من معنى لغوى اليه والآخر
له معنى لغوى فقط والظاهر اذ الغالب ان الشارع يتكلم باصطلاحه فيحمل عليه اذا لم يلزم نقل هو خلاف
الاصل والحاصل منهما ان الشرعى المنقول غير مقدم وغير المنقول مقدم القطبى يرجح اللفظ الذى
استعمله الشرع فى موضعه اللغوى على اللفظ الذى استعمل فى موضوعه الشرعى لان العمل بما هو من
لسان الشارع من غير تغيير للوضع اولى مما هو مع التغيير وهذا بخلاف المنفرد وهو اللفظ الواحد
الذى له مدلول لغوى قد استعاره الشارع فى معنى آخر فصار عرفا له فانه مهما اطلقه وجب تنزيله
على الوضع الشرعى دون مدلوله اللغوى وليس هو اللفظ اذ لا يتحقق فيه معنى الانفراد بل لابد من اعتبار
لفظ آخر كما فعله الاسنادى ولا يخفى مخالفة بينهما فى المنقول من اللغوى الى الشرعى بحسب التقديم وعدمه
قال وبتاكيد الدلالة هذا صنف آخر من الترجيحات العائدة الى المتن وهو باعتبار دلالته
قوله او يكون اى دلالته وهذا الفرع نظر وتقدم اى يرجح القطبى يرجح احد المتنين بتاكيد الدلالة
بان يكون دلالة احدهما موكدة كقوله عليه السلام فنكاحها باطل باطل ويكون احدهما دالا على المطلوب من وجهين
او اكثر والآخر لا يدل الا من وجه واحد ومرجحات اقل فيحمل الحديث مثالا لغير التعدد ثم ان فيه تغيير اذ نص
نفسه الحجى يرجح احد المتعارضين اذا اكد دلالته بتاكيد ما مثل ان يكون خاصا عطف على عام يتناوله

موضوعه

والمعارض الا نوعا ساليس كذلك فان الخاص المعطوف على العام اكد دلالته العام عليه مثل
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى قوله بالاقتضاء وهو لازم غير صريح قصد وتوقف
الصدق او الصحة العقلية او الشرعية عليه والصدق اى صدق المتكلم كقوله عليه السلام رفع
عن امتى الخطاء والنسيان اى توقعهما او وقوع الملفوظ به شرعا كقوله اعتق عبدك عنى
بالف والايماء هو ما لم يتوقف واقترن بحكم لو لم يكن للتعليل كان بعيدا والعبث والحشو
مشعار بان معنى قال الامام فى حديث الخثعمية لو لم يقدر التعليل به لكان عبثا وقال
فى مثل يا ايها الذين آمنوا اذا نودى للصلوة لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب الحج
له تعلق بالكلام لا باوله ولا بآخره وانه يعد خطأ فى اللغة واضطرابا فى الكلام وفيه
ما بعد نسبته الى الشارع فيجوز ان يكون مراد المصنف من العبث هو على النمط الاول
ومن الحشو ما هو على الثانى واطلاق الحشو عليه لو قوعه اثنا كلام آخر قوله اظهر لامكان تاويل
الغاء بغير السببية القطبى على غيره يعنى من دلالة الايماء التى هى ان يكون دلالة الايماء من ور
انتفاء اخلاء السوال عن الجواب لان محذور لزوم العبث والحشو اتم من محذور الاخلاء
وان يكون دلالته بضرورة انتفاء مخالفة الاشعر اللفظ به لان محذور احدهما اتم من
محذور مخالفة دلالة الفاء على التعليل لامكان تاويلها بغير السببية ولكن فيه انه اذ
دلالة الفاء عليه من الصراح على مذهب المصنف قوله اقوى صحة قيل انه قطعى والاتفاق الاكثر
عليه وبالعكس اى يقدم المخالف على الموافق والتاسيس اى التاسيس دلالته على نوع حكم
آخر والتاسيس اولى من التاكيد والمعنى اى الحكم فى الاصل المنطوق وانه اى يفهم
ان المعنى موجود وان المعنى فى المسكوت اى الفرع اقوى اى الطريق الاولى ومقدماتها
اى مقدمات المخالفة اقل اذ لا يتوقف على شىء منها وهذه الترجيحات للمصنف اذ الامدى
لم يقل الا ان دلالة الاقتضاء يقدم على الايماء وعلى المفهوم قوله الاشارة وهو ما يلزم من
الصريح ولم يقصده المتكلم ولانه الصحة اى الواجبة فى حد الاقتضاء اذ هو ما يتوقف الصدق
او الصحة عليه والامور اى اللازم الغير المقصود فى الاشارة وعدم التعدد فى الايماء والمفهوم
القطبى يرجح الاقتضاء على الاشارة لترجحه بقصد المتكلم وعلى الايماء بتوقف الصدق او
الصحة على الاقتضاء دون الايماء وعلى المفهوم للاتفاق على دلالة الاقتضاء دون المفهوم

الخلاف فيه قوله وقدم اي تاويل الخاص لانه اكثر ولهذا كان اكثر العمومات مخصصة واكثر الظواهر
الخاصة مقررة على حالها غير ماولة والخاص اي المطلق على العام المطلق وعليه اي على ما تخصصه
وتخصيصه اي تخصيص الخاص من العام والعام من كل وجه اي العام المطلق لان مداخل التخصيص
اليه اكثر مما هو خاص من وجه اذ لا يدخله التخصيص من كل جهة ولم يخصص لا يقال العام الا وقد
خص لانه قضية مبطلة لنفسها وحجيته اي العام المخصص والمطلق لم يخرج اي حال عدم خروج
معقد منه القطعي يرجح تخصيص العام لان العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص وبالعكس تاويل العام
والتاويل اولى من التعطيل ويرجح الخاص ولو من وجه يعني يرجح العام الخاص من وجه على ما خص
يعني على العام الذي خص لان العام من وجه مرجح على العام من كل وجه على العام الذي خص وهذا
ان صح فهو المراد والا فقد سقط بين وجه والعام سيأتي من كلام المفسر والمحتمل والتقييد
كالتخصيص ان يراد به انهما متساويان عند التعارض وليس الاقرب الى الكتاب الا هذا وكذلك
المطلق من وجه والمقيد من وجه يرجح على ما هو مطلق من وجه دون وجه قوله الصريح احترازا من
الشرط الضمني نحو الاسم الموصول بفعل او ظرف الواقع مبتدا والنكرة اي المنفية بلا الجنس
ونحوها وفي ذلك ايضا تفاوت فانه يقدم المبنية على الفتح على المرفوعة لانها نص لنفي الجنس الكلية
والمحلى ان يراد التعريف والمضاف اي كالجمع المضاف ودلالتها اي صيغة الشرط اقوى لا احتماله
اسم الجنس القطعي وقد يرجح المستغرقة على الشرطي يكون دلالتها اقوى ولهذا كان خروج الواحد
منها بعيد جلفا في الكلام اذا قال لا رجل وكان واحد بخلاف العام الشرطي والمحلى بخلاف العلم
قال ويرجح الجمع المعرف باللام على الجنس لكونه اقوى عموما منه لامكان حمله على المعهود وعلى
ما هو من لا امكان حملها على الواحد واما ان كان الجمع منكرا فلقربه الى الخصوص لدلالته على عدد اقل
من الجنس المعرف وقيل بالعكس لان عموم الجنس المعرف متفق عليه بخلاف جمع المنكر والظاهر انه اراد
من والجمع هو المعرف لان النظر في تعارض العامين والمنكر ليس بعام الجمع الكثرهم في الجنس على
انه لا يفيد العموم ثم اللام في الجمع يحتمل العهد ايضا كما في المفرد والاصفهاني ويرجح العام الشرطي
كمن وما على النكرة في سياق النفي وعلى غيرها كالمحلى لان الغاء العام الشرطي يوجب الغاء السببية
الحاصلة بالشرط ايضا والغاء العام الغير الشرطي لا يوجب من الغاء مفسدة اخرى فهو اولى
بجعل الشرط ضمنيا المفسر يرجح الشرطي على النافي لان عموم النافي مستفاد من القرينة بخلاف فانه

التعطيل

ثانيا

وهو اقرب

ذاته وليس ذاتيا قوله او الظن وانما قيد به لان التعارض بينهما في الواقع غير جائز
وكالصحابة اي كاجماع الصحابة وذلك اي ظن التعارض او اي التعارض وفي بعضها
وجد قبل او الظن واذا تعارض النص والاجماع يقدم الاجماع وهو الموافق لما في القاضي في
المنهاج اذا عارض الاجماع نص اول القابل له والا ساقطا القطعي يرجح الاجماع على النص
كتابا او سنة لان النسخ ما موته والتعارض بين الاجماعين انما يكون في الاجماع الظني من
جهة المتن والسند او من احد الجهتين دون الاخر او احد بهما من احد بهما والاخر منهما
لاستحالة التعارض بين اجماعين قاطع المتن والمستند ويرجح ما انقرض عصره وما لم يكن مسبوقا
بمخالفة وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على مقابلاته فكلي الاجماع راجح على ما بعده من القياس
والاستصحاب والاستحسان وغيرها من الادلة المظنونة وليس من القياس اذ لو اراده لكان
يجب ان يقول والاجماع على غيره مع حذف على النص وما بعده وفي النظم ثم لا يعني لقوله
بعده وقع ثم انه يخالف ما في المنتهى اذ قال اجماع الصحابة على من بعدهم والمصرح بالقول الى
على السكوتي لحجي الاجماع القطعي راجح على النص لانه اقوى الثعليات ويمتنع تعارض الا
جماعين القطعيين والظني لا اقوى لمعارضة القطعي والظنيان المقدم منهما راجح المفسر
يقدم الاجماع على النص وفي الاشارة الى تحقيق النوع قال ولم يحتج الى التقييد بالظني اذ الكلام في
قال المدلول وهو مفهوم اللفظ المفسر اي ما هيته لا ينفك عن مسمى اللفظ الحجي
اي امر قائم بالحكم قوله للاحتياط لان طلبية الحرام موجبة للاثم بخلاف المباح والقول ما
اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال الخطبي ويعلم منه ان الحظر راجح على الوجوب ايضا
ولم يعلم بل بينهما تعادل القاضي في المنهاج وتعادل الى الحرم الموجب قوله ارادة المكلف
الى الفعل ولو قدم اي الاباحة لكان الضوح الراجح لانه يبقى اباحة المباح الاصل فيجب الحكم
بنافي المبيح عن المحرم فيكون راجحا ومعنى قدم ليس يرجح بل حكم بسبق وروده من الشارع
حتى يكون مرجوحا بخلاف يقدم فان معناه يرجح قوله احوط لاحتمال الحظر فضررا بالفعل
القطعي يرجح الاباحة على الحظر لم اشتهر عن احد نعم ذهب البعض الى التساوي والوجه فيه انا لو عملنا
بالمحرم يلزم منه فوات مقصود الاباحة في الكلية بخلاف العكس لانه قد لا يلزم منه فوات مقصود
الحظر قال ولان الاباحة مستفادة مما اتحد مدلوله وهو التخيير بخلاف الحرمة فانها مستفادة

مما يرد ويدل لوله بين الحرمة والكراهة فالاباحة اولى قال والحظر راجح على الوجوب لان دفع
المفاسد اهم من جلب المصالح والظاهر انه سقط من النسخ وعلى الوجوب قال ويرجح الحظر على الكراهة لما
لما فيه طلب الترك والزيادة عليها وهي اللوم على الفعل ولكونه اولى بتحصيل المقصود وهو الترك و
الوجوب على الندب لمساواته له في طلب الفعل والزيادة عليه وهي اللوم على الترك ولان ترك الواجب
موجب للاثم بخلاف المندوب قوله زايدا فيه زيادة علم وقد تبين ان كلامه على ان الاصل العدم
قوله المقدم بها اي النافي والمراد من التقدم السبق الزماني بحسب الورود من الشارع والاصل الذي
هو العدم وهو بعيد اذ هو ايضا الواضح ولو قدر ان النافي متأخر عن المثبت كان تاسيسا لحكم
غير مقرر بل نقيضه مقرر وتحصل التعارض اي بين تاسيس النافي وتاسيس المثبت ويقع زيادة
العلم في مقابلة موافقة الاصل فيتساويان والاظهر اختيار تقديم النافي وقال الاخر النافي وان لزم
منه مخالفة المثبت ورفع حكمه فتاخير المثبت يلزم منه مخالفة النافي ورفع حكمه وترجيح تاخير
المثبت بكونه افادة التاسيس التاكيد بخلاف تاخير النافي لكونه افادة فايدة التاسيس معارض
بكون المثبت على تقدير تاخره افادة ما ثبت بدليلي الاصل والنافي وكون النافي افادة
ما ثبت بدليل واحد وهو المثبت وفي الكتب المشهورة ايضا اختير تقديم النافي على المثبت
الا انهم عبروا عن النافي بالمقرر وعن المثبت بالناقل قوله من الحد اي دفعه وسوق الشوق
الشارع واهتمامه قال تعالى يريد الله بكم اليسر وقال ما جعل عليكم في الدين من حرج والاظهر ان
تعارض النفي عند التعارض يفيد شبهة فيكون دارئا لقوله عليه السلام ادرؤا الحدود بالشبهات
قوله لانه اي الموجب وكونه اي موجب العدم موافقا للدليل الموجب فيحتمل وهو دليل الكتاب
والملك الترجيح صفة للدليل وهو الدليل النافي القطعي يرجح الدارئ على الموجب لموافقته
لحكم الاصل وهو نفي الحد وبان الخطاء في نفي العقوبة اولى من الخطاء في اثبات العقوبة لقوله عم
الا يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة والمتكلمون ذهبوا الى تقديم الموجب على الدارئ لان
فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدارئ التاكيد والى ترجيح ما يوجب الطلاق والعتق على الموجب
لهما قال وعلى اشتراكها الصور الثلث اعني ما يدفع الحد والطلاق والعتق فان دافعها يرجح على
موجبها لموافقة الدافع المنع الاصلي وبالعكس بان يرجح موجبها على دافعها لموافقة الموجب
التاسيس جعل الثلث في مضمار واحد فقال والدارئ يعني يرجح الدافع للحد ثاني النافي

على الموجب

اشعار الدارئ برافع الحد اكثر من م

على الموجب ولم تقل الحد كما في موجب الطلاق لان اشعاره بغيره ولفظ الموجب بالجر عطف
وعلى الموجب لموافقة الدارئ النفي الاصلي وقد يعكس اي يرجح الموجب في الثلاث على النافي لما في
الموجب التاسيس فجعل العكس للثلاث لا للاخيرين والموافقة على الثلاث ايضا لانه لو لم
تقل للحد بل قال ولبس والموجب بالجر بل بالرفع قال في المنتهى والموجب للطلاق والعتق على
الموجب للنفي فجنح يرجح الدارئ لانه لموافقة النفي الاصلي تقوى على الموجب قال وهذا ترجيح
بالخارج لا بالمدلول قال وقد يعكس اي في الصور الاربعة لانه عمل بالتاسيس وهو فايدة
زايدة فجعل العكس في الاربعة قوله لان الى التكليف يحصل للثواب المرتبط بالتكليف وبل
الوضعي ان يقدم على التكليفي لان الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية المخاطب
وفهمه وتمكنه من الفعل المتشرك لقوي التكليفي لا يمنع من الثواب الحاصل من الامتثال وهو مقصود
بالذات بخلاف الوضعي لانه وضع ليكون موصلا الى التكليفي فيرجح الوضعي اقل مخالفة
للاصل لانه لا يتوقف الا على الوضع بان يجعل سببا او شرطا والتكليفي يحتاج الى اشتراط يرجع
الى الفعل والى المكلف قوله اليسر قال تعالى يريد الله بكم اليسر ونفى الحرج قال ما جعل عليكم
في الدين من حرج وقيل انه الاعمل وقال النبي صلعم مخاطبا لعايشة رضي الله عنها والنصب المشقة
القطع ولان الظاهر ما في الاثقل من الاخف للشارع التشديدات قال ولا يخفى ان نحو المرجحات
تجري في القياس والاستدلال ايضا كما يجري في الثلاثة الاخر لتعلقها بالحكم واشتراك الجميع في
افادته قال لخارج قوله يجب بخارج الراجح لا يتوقف عليه الدليل لا في وجوده ولا
في صحته ودلالته قوله الدليل اي انواعه من النص والاجماع والقياس والعقل الحسن وزكي التاكد
غلبة الظن اذ الظنان اقوى ولان العمل بمقابله يستلزم مخالفة دليلين بخلاف العمل به فانه
لا يستلزم الا مخالفة دليل واحد العمل للامة لكونهم اعرف بالتنزيل واخبر بالتاويل والايمة
الاربعة اي الخلفاء الراشدين لحث النبي صلعم على متابعتهم والاعلم لكونه اعرف بمواقع الكلام
ودقايق الكلام ولما احتج اي على دليل تاويل الاخر قوله لان دلالته اكد اذ دلالته على الحكم
من جهتين من جهة لفظه ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته على العلة وفهم الاهتمام وفي بعضها لفظ
فهم الاهتمام بقبوله اكد لكونه معقول المعنى وقد يعكس لان المشقة في قبوله اشد والثواب
عليه اكثر قوله على سبب خاص كقوله صلعم خلق الماء طهورا حين سئل عن ماء بير بضاعة بضم الباء

خاص وفي ذلك السبب ه

الموحدة وليس كذلك وان وارد على سبب ان تعارضا في ذلك السبب قدم الوارد على السبب الخاص
لذلك السبب لانه نص فيه وهو راجح فيه دخولا واليه واما في غير ذلك السبب فيقدم العام الآخر الغير
الوارد على السبب لغيره اي غير السبب لان عموم المطلق اقوى لاحتمال مقابله كورود على السبب الخاص
وغلبة الظن باختصاصه به ولولا الإتيان ما دعت الحاجة اليه والاصل مطابقته لما ورد فيه قوله
شفاها ان شافهه كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا وليس كذلك ان شافها بالخطاب والذين يظاهرون من
نسائهم وفيمن شوفهوا به ذلك الخطاب اقوى ولا اثر فيهم وفي غير من شوفهوا فهو ابعد العام الآخر المخالف
فتناول الشفاهي لغير من شوفهوا اظهر وجه كل منهما قوله ليعمل بها ان بالمعمل به فيكون قد عمل بها
في محله والآخر لم يعمل به بالمرة اي بالكلية وجمع بين الدليلين ولو بتاويل اولى من التعطيل
ولانه ان العمل به على خلاف المنهي واجيب بجواز حمل ترجيحه على امر خارج معقول في محل النزاع وان
كان بعدا نفيا للتعطيل قوله وان تجمعوا فانه يدل على حرمة الجمع بصراحته او ما ملكت على جواز
الجمع اطلاقه وفي بعضها من الظلم على لفظ النكاح وهو اولى القطعي ترجيح بانه امس بالمقصود
وذلك بان يكون قد قصد به بيان الحكم المختلف فيه كقوله وان تجمعوا فانه قصد به بيان الحكم وهو تحريم
الجمع بين الاختين في الوطء بملك اليمين على العام الذي لا يكون كذلك كقوله او ما ملكت ايمانكم فانه لم يقصد
به بيان الجمع فيقيد بملك اليمين لحني اذا تعارضا علما ان احدهما سبق لبيان المتنازع فيه والآخر
لم يقصد به ذلك فالعمل بما سبق له اولى وان تجمعوا فان الاية في بيان حرمة الجمع فيكون راجحا حتى
يكون الجمع بينهما حراما ولو في ملك اليمين قوله او بوفاد فيه زيادة واهتمام ان الشارع على الآخر
ان لم يقترن به قرينة واقترن به قرينة التقدم واسلام ان المتأخر الاسلام ودار العدد
نسال المغيرة لذا التوسع وجاءت ان التشديدات فيهما دخه اما في الاول فلاحتمال
كونه بعد ذي القعدة واما في الثاني فلما ان المتضمن للتخفيف متقدم رجحانا الفتنة وقيل با
لعكس اذ كان التشديد في اول الاسلام بسبب قمع العادات القطعي وفي الكتب المشهورة
ومرجح بتأخر اسلام الراوي فيما علم سماعه حال اسلامه لكن اذا علم موت المتقدم قبل اسلام المتأخر واما
لانه الكلف اذ الماليحصل بدون هذه الشروط لان الظاهر ذلك قال الاشبه ان هذه المرجحات
منها ما يعم الاوقات الحسنة ومنها ما يخص بعضها وعلمت وههنا مرجحات اخر مثل ان يكون مدنيا فانه
مقدم على المكيات وان يكون معارضه مذكورا معه نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها

ادعى ان اكثر رواة قبل اسلام المتأخر

واشال

واشاله قال المعقولان قوله وهما قياسان او استدلالان القطعي او قياس واستدلال كما
لما ترك لظهوره اذ لا ان اكثر ما تكلم فيها انما هو التعارض بين ظاهرين من جنس واحد لا من جنسين
مختلفين فكذا ههنا ايرد من لتعارضهما لكونهما من جنسين مختلفين فلا اشكال فيه على ما قال بعض
الملاعين لحل هذا الكتاب لا اشكال في الكتاب الا في موضعين احدهما ترك حد الشبه والآخر اهمال
هذا القسم قوله مدلوله الحكم وقيل ما يقتضيه القياس وخارج عن القياس واركانه وبحسب اصله
ان حكم اصله اذ ما هو بحسب الاصل الموجب لحكمه والموجب علته قوله او في الظني اي في القياس
الظني والدليل اي دليل حكم الاصل والآخر مرفوع متقدم نسخ كان يكون دليل احدهما قياسا مسندا
والآخر سلما قوله بكونه اي كون حكم اصل احدهما وذلك لبعده عن الخلل وعلى ظاهره وبانه تعالى
والآخر معدول به عن سنن القياس لا يصح القياس ح فلا تعارض بين القياسين اذ لا قياسين
بل قياس واحد القطعي مرجح بان حكم الاصل في احدهما على سنن القياس وفي الآخر معدول
عنه فما لا يعدل عنه اولى لكونه ابعد عن التعبد واقرب الى المعقول وليس في الآخر اذ علم العدول
من على سنن القياس قال وفي شرحه ما حكم الاصل لا يكون معدولا عنه قوله خاص على تعليله اي تعليل
ذلك الحكم لا عام على تعليل جميع الاحكام وجواز ان على جواز لا اشمل فاعتبر والدال بعمومه على جواز
القياس او وجوبه فانه اذا قام دليل دال بخصوصه على ان هذا الحكم معلل على ان القياس عليه جائز
كان ابعد عن التعبد المخصص من قصور الحكم على محله من الخلاف في جواز التعدية والقياس عليه فيقدم
على مقابله وقد مر ان التنصيص على العلة امر بالقياس ام لا وهل هو كاف في التعدية اي الحكم الاول
اولى الحصول الاجزم معه من خلاف قال ويرجح بان يكون حكم احدهما قد وقع الاتفاق على تعليله بخلاف
الآخر وليس بان يكون اذ لا تعرض فيه للمعنى خاص بل المعنى لدليل التشريك بين القياس والاستدلال
لان من نفى الاول لم علم الثالث قال يقدم ما كان حكم اصله قطعيا على الظني ولا يلزم منه ان يكون
القياس قطعيا ليخرج عن محل النزاع اذ قطعية جزء الشيء لا يوجب قطعيته قال ويقدم ما دل دليل
خاص على ان الحكم الثابت في الاصل معلل بالعلة الفلانية على ما لا يكون معللا او كان معللا لكن لا
بخاص اذ القوة في الاول اكثر اما بالنسبة الى الحكم التعبدي فظ واما بالنسبة الى معلل لغيره فلان
الدليل يكون ظاهرا بالنسبة اليه قال وبالقطع قوله بحسب العلة اي علة الاصل وهو قسمان
الاول ما يعود الى طريق اثبات العلة وهو الى لفظ القياس والثاني ما يعود الى صفتها وقطعيا كان

يكون المسلك الاجماع وظنيا كالايمان والغلب كما اذا كان طريقة السبر وطريق الاخر الدوران وقياس السبر اي القياس الذي استنبط علته وصفة الجامع بالسبر على القياس الذي استنبط علته وصفته بالمناسبة والتعرض لها اي تعرض الفائس واذا كان كذلك كان اولى فان الحكم في الفرع كما يتوقف على تحقق مقتضيه في الاصل يتوقف على انتفاء معارضه في الاصل ايضا كذلك مع السبر ودل عليهما دون المناسبة قوله نفي الفارق المسمى تنقيح المناط والقاطع اي قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع على ما ظن فيه نفي الفارق والاغلب اي يقدم الاغلب ظنا في نفي الفارق على الطريق الذي يكون نفي الفارق فيه مظنونا بالظن الغير الاغلب لظنيي انما قال في القياسين لان نفي الفارق كما كان مشتركا بين القياس والاستدلال صرح بقوله في القياسين ليعلم بالصريح ان الترجيح بطريق نفي الفارق يقع في القياسين وان كان يعلم ذلك بالالتزام لان البحث فيهما قوله اعتبارا لعلة هو في مقابلة حقيقي او حكمه هو في مقابلة ومعنى القطعي يرجح القياس اذا كان العلة في احد القياسين الوصف الحقيقي على غيره بان كان حكما شرعيا او مناسبا اقناعيا ونحوه للاختلاف فيه والاتفاق على ذلك قوله والمتعلى للاتفاق عليه والاختلاف فيه وكذا في الباعث والامارة والمتعددة اي ذات الاوصاف الى البسيط على المركبة والخلاف متعلق بالكل تحقيق المهنا واكثر يعلم منها ان المتعدية اولى من القاصرة السيد لا يقال هذا مناف لشرط علة الاصل لان من شرائطها ان يكون وصف الاصل منضبطا لانا نقول نعم من شروطها ذلك الا ان الوصف المشتمل على مصلحة يكون في بعض القياسات منضبطة لذاتها وفي بعضها يكون غير منضبطة لذاتها بل بغيرها كالمشقة المنضبطة بالسفر فان يرجح الاول على الثاني عند تعارضهما قوله المطردة لسلامتها عن المفسدة وبعدها عن الخلاف والمنعكسة لانها اغلب على الظن والمطردة غير المنعكسة لان الاطراد ركن العلة والانعكاس شرطها او لاشتراط الاطراد وعدم اشتراط الانعكاس وقدمت لزيادة انضباطها واقوى لاشتمالها على زيادة المصلحة قوله قدمت لزيادة مصلحتها وغلبة الظن بها ولهذا لم يخل شريعة عنها من اماتها والحاجة سواء كانت من اصول الحاجات او مكملا تماما على التحسينية اي ما يكون من باب التزيينات لتعلق الحاجة بالحاجر دون التحسيني والتكميلية وان كانت تابعة على المقصود وفي علية الحاجة وان كانت من اصول الحاجات لقربها من المصالح الضرورية على ما ثبت من اعتبار الشارع مثله وبهذا اعطى حكم اصله حتى شرع في شرب قليل الخمر ما شرع في كثيرها قوله الدينية اي ما يكون المقصود منها حفظ اصل الدين

والاعظم

والاعظم لان غيرها مقصود من اجلها ولان ثمرته اكمل الثمرات وهي نيل السعادات الابدية في جوار رب العالمين والاربعة اي كل من الاربعة على الدينية وهو تنفر اي عند فوات حقه وعند الاجتماع اي اجتماع القتل بالقصاص والقتل بالردة على مكلف القطعي اجيب بان القصاص حق ثابت ايضا وبهذا الحكم قبل نفسه واما التخفيف فهو تقديم على فروع الدين لا على اصل الذي النزاع فيه ولان مشقة الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر فلم يخلف المقصود واما الصوم وغيره فلانه لا يفوت مطلقا بل يجبر بالبدل قوله بقاء النفس اي لوجه وعوامه اي العقل ولان العقل مركب الامانة الالهية ومدرك للتكليف ولا كذلك المال تقدم عليه قوله موجب اي المانع او فوات الشرط ومحلا للوجود والعدم او للقوة والضعف وذلك لان قوة موجب النقض يدل على قوة العلة المنقوضة القطعي وذلك لكونه اغلب على الظن فالظن والاحتمال محل اخر وهو ان يقال ويرجح باحتمال موجب النقض في احدهما دون الاخر وفي المنتهى ويرجح باحتمال وعدمه في الاخر التيسير يرجح القياس الذي يوجب نقض علته اقوى من موجب نقض علة غيره وذلك بان يكون علة احدهما منقوضة بنقض اقوى والاخر بنقض ضعيف ويحتمل لدلالة قوة النقض على قوة العلة وبقاؤها وتتمتها اذا كان منقوض باقل نقض السيد يرجح احد القياسين بقوة موجب النقض في علته على الاخر بضعف موجب نقضها لانها اغلب على الظن وذلك بان يكون علة الاصلين اي القياس منقوضة الا انه وجد في احدهما موجب النقض وهو وجود المانع او انتفاء الشرط ولم يوجد في الاخر او وجد لكن كان اضعف مما وجد في الاول فلم يتعرض للاحتمال ولفظه ولم يوجد في الاخر لا دخل له الكلي يرجح ما يكون علة احدهما منصوصة قد ظهر في صورة نقضها ما يحيل احالة النقض عليه اما من مانع او فوات شرط وعلة الاخر لم يظهر في صورة نقضها ذلك لانها اغلب على الظن لان خلاف في ابطالها اما الحمل مع خلاف فيه فظهر لهذا الوجه تقريرات سيما حيث لم يتعرض لذكر القوة قوله المزاحم اي الوصف الاخر الصالح للعلية ولا يكون معارضة اذ ذلك الوصف الاخر لانه يفيد غلبة الظن قوله من احتمال نقيض الجواز وحكمها اي حكم الباقية وتأييدها بالاصل ما تم على تقدير من التقدير في يكون اغلب على الظن مما لا يتم الا على تقدير واحد قوله شرعيا اي لم يعلم بالبراءة الاصلية بخلاف مقتضى النفي فانه معلوم بها وما فائدتها شرعية اولى بالاتفاق فان قلت قد يقدم ان الثبوتي مقدم على العدمي قلت لا منافاة اذ ذلك في العلة وهذا في الحكم القطعي واجيب العاكسين بان

المقصود لحكمة وهي حاصلة بثبوت الحكم ونفيه على سواء فلا يخل كون مقتضى النفي شرعيا ام لا قوله
العام اي يقدم القياس الذي علته عامة اي متضمنة للمقصود وتعم جميع المكلفين على القياس الذي علته متضمنة
لما يرجع الى بعضهم لعموم فائدة الاول وفي بعضها ويقوة المناسبة اي يرجح بها وهي ان يكون علة
احد القياسين افضى الى تحصيل مقصود مما في الآخر السيد اي بقوة مناسبة وصفه للحكم مثلا اذا كان
قياسان متعارضان يكون وصف احدهما مناسبا للحكم ولنقيضه ايضا من وجه ووصف الآخر ليس
مناسب لنقيضه يرجح الثاني قال الفرع قوله المشاركة اي مشاركة فرع القياس لاصله يقدم
لان التعدية باعتبار الاشتراك في الاخص يكون اغلب على الظن من الاشتراك في المعنى الاعم قوله الا في الحكم
او العلة وفي فرع العلة اي فقط وهي العمدة لان تعدية الحكم فرع تعدية العلة فهي الاصل وعليها المدار
وبالقطع لانه ابعد من احتمال القادح وثابتا اي بالنص وكذلك اي لا يكون حكم الفرع ثابتا بالنص
اجمالا وفيه اي الفرع وابتداء اي بالقياس بلا سبق ثبوته بالنص الدال عليه بحسب الاجمال وانما قيد
بلا تفصيلا لانه لو دل عليه بالتفصيل لم يكن الحكم ثابتا في الفرع بالقياس بل بالنص قوله بحسب الخارج وفي
بعضها بحسب المدلول والخارج ومما ذكر انه في ترجيح احد المنقولين على الآخر ما في المدلول وكالترجيح
بكون مدلوله الحظر على الاباحة وما بحسب الخارج فكما يقدم القياس الموافق لعمل الخلفاء على غيره ولا يكن
ان يعلم مما ذكر فان استدلالا انه الحرمة تقدم على ما دل على الاباحة وفي بعضها بعد ايضا وكذا القياس
والاستدلال الا انه اما الترجيح العائد الى حكم الفرع او الى امر خارج فعلى ما سلف في المنقولات وحينئذ
فلا يخفى الترجيح المتعلق بالاستدلالات المتعارضة بالنظر الى ذواتها وطرق اثباتها الخطبي
والترجيح الذي يقع في الاستدلال اي في المانع ملازمين او استصحابين او اثر من قطعيا او تلازم
واستصحاب او اثر او استصحاب شرع فهذه ستة اقسام القطعي واما التعارض بين ظاهرين في جنسين
مختلفين ففيه عشرة اقسام لانه اما بين الكتاب واحد الاربعة او بين السنة واحد الثلاثة او بين
الاجماع واحد المعقولين او بينهما واربعة منها لما كان معلوما مما تقدم لم يشر اليها المصنف الا امثال
وتقدم الاجماع على النص لكون علة الامر غير النسخ وهو غير معلوم واما الستة منها وهي التعارض
بين المعقول والمنقول فستتكلم عليها انفا قال المنقول والمعقول القطعي انه يتضمن
اقساما ستة القياس مع الكتاب والسنة والاجماع وكذا الاستدلال مع هذه الثلاثة والمنقول
اما خاص او عام والخاص اما دال بمنطوقه او لا بمنطوقه قوله يقدم لعله بطريق تخلل البينة بالنسبة

اليهما والناظر اي المجتهد في قوة الدلالة او ضعفها عند مقابلة درجاته بدرجات مقابلته وهو غير
منحصر ولا منضبط انما هو موكول الى نظره ويقدم اي في باب التخصيص والجمع الاستدلال فيما
قياس القياس القطعي يرجح الخاص بمنطوقه يعني على القياس وليس على القياس بل على المعقول كما هو
اطلاق المتن لا يخفى ولم يذكر التعارض بين المنقول والاستدلال لانه يعرف مما يقدم بمحله
النص العام يقدم على القياس الخاص لان العموم اصل والقياس فرع فحمل بعيد على ارجح
لانعدام ما فيها بحث سلف ثم انه ليس فرعا على هذا النص والفرع لا يقدم على اصله قال وقيل
بالعكس لان العمل بالعام يقتضي ابطال الخاص وليس كذلك في العكس ومهما امكن الجمع
بين الدليلين كان اولى التفسير فان كان خاصا دل بمنطوقه ترجح على القياس لان
العمل بالخبر يستلزم الجمع بين الدليلين وايضا الخبر اقوى في الدلالة من القياس العام وان كان
خاصا دل بمفهومه فله مراتب في القوة والضعف والترجيح موكول الى المجتهد فيأخذ بأقوى
الظنين وان تساويا فالوقف او التخيير وانما قال حسب ما يقع للناظر اذ ليس على الاصولي بيان
الجزئيات قال واما الحدود اي الترجيح الواقع بين الحدود الموصلة الى المعاني المفردة
التصورية فان الادلة موصلة الى المعاني المركبة التصديقية قوله الماهية نحو الانسان حيوان
ناطق والاحكام اي الحسية نحو الواجب ما ذم تاركه شرعا بوجه ما القطعي العرضي هو الحدود
السمعية الظنية المتعارضة وانما لم يتعرض لقيد الظنية لما علم ان التعارض لا يقع فيها اذا
كانت قطعية بل اذا كانت قطعية بل اذا كانت ظنية وقع الترجيح اما فيما يرجع الى اللفظ
واما فيما يرجع الى امر خارج اليهما قوله صريحة اي ناص على المطلوب والدال عليه بالمطابقة لكونه
ابعد من الخلل وبجواز ان يكون العلاقة فيه غير المشابهة او استعارة اي لا يكون العلاقة
فيه المشابهة او اشتراك اللفظي او غرابة اي قلة الدوران على الالسنة او اضطراب اي
اي كثرة الاحتمالات قوله منه اي من المعرف ذلك بان يكون المعرف في احدهما حسيا وفي
الآخر حسيا او عقليا او لغويا او عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي مما عداه والعرفي
من الشرعي لظهور مشدة للمعرفة قوله بذاتي لاختصاصه بزيادة وهي افادة تصور حقيقة
المحدود قوله ذلك اي الحد وعدمه وغيره اي الحد والآخر على ما تقدم وانه على مدلول الآخر
وبخلاف الباقي اي الزائد على الخاص فانه مختلف وفي بعضها الثاني بدل الثالث والى هنا هو

الترجيح بجنبيس لهذا قوله فان الاصل عدمهما وعلمناسبته والا لكان مرتجلا لا اعلا وقال لاقرب الى الجب المناسبة ولا القطعي يرجح موافقه احدهما للنقل السمعي دون الاخر لبعده عن الخلل وللنقل اللغوي لان الاصل هو تقرير اللغة لا تغييرها لكونه اقرب الى الفهم فجعل لكل منها علة وقال ومنها تقرب احدهما في النقل اللغوي تخصص باللغوي وهو غير متخصص اذ المثل مطلق وقال طريق اكتسابه المراد منه ان يكون دليل اثبات احدهما ارجح من دليل اثبات الاخر قوله والادا ارجح المشهورين بالاجتهاد والعدالة و وكف لانه اغلب على الظن و الخطا و كف للاحتياط كامر ولهذا العقوبة لا المعرف الذي للاخر لقوله عليه ادرؤا الحدود بالشبهات قطاما نحو اليسر والاهنا الترجيح الماجب لخارج واما بحسبها القشر ترجيحها الماجب اللفظ والمعنى الاول ان يقدم لهذا الذي يدل الفاظها بعد بحبها على المقطع ما يحتاج الى اضمار وتقديرا ويكون الفاظها غريبة والثاني امور ان يكون المعرف اعرف عند العقل الى الاخر وليس والثاني امور او كونه موافقا العقل لخلافه مثلا انما هو بحسب الخارج لا بحسب المعنى وقلت الا وان يقال الترجيح اما باعتبار كما لصريحه واما باعتبار المعنى كما الذاتي واما بالخارج كما الموافق للنقل وقال المقدم اذا كان موافقا النقل الشرعي او اللغوي لنا كره مدلوله بالموافقة فهذا التعليل ثالث لهذا الوجه قال المقدم لما كان طريق كسبه راجحا بان يكون قطعيا والاخر ظنيا اقرب الى الفهم والمعنى المحدود ههنا المكتسب بالدليل او السمعية مكتسب من صدر الكتاب الى المعرف اذا كان اعرف اولى وهذا التفاوت انما يقع في الرسوم قال وان يكون احدهما موافقا للنقل السمعي او موافقا للوضع اللغوي فجعل النقل السمعي لحجي كما رجح الطرق المقتضية الى التصديق يرجح الطرق المقتضية الى التصور بعضها على بعض ولما فرغ من الاول الذي هو الكثير شرع في الثاني الذي هو القليل والاعلى العكس وقال والمراد بالحدود ما يكتسب بالبرهان لانه مغروض في السمعية وقد اشار الى تحصيلها بالبرهان وليس ما يكتسب والابعض كلامه مضاف لصدره لخطيبي كان قيل الترجيح هو اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها والحد ليس بامارة فكيف يقع الترجيح فيه قال ومركب قوله من نفس ارفي مقيد التصديقات وفي نقيض الحدود اي في مقيد التصورات وما فوقها اي رباعي فصاعدا مثاله اذا كان المعرف في احدهما اعرف من الاخر لكن الاخر واقع على المنحط الطبيعي في الترتيب من تقديم الجنس على الفصل فيقدم ما على النظم الطبيعي ومشتملا على الفاظ صريحة الا انه على خلاف

قلت يمكن ان يقال المراد بالامارة في تعريف الترجيح ما يمكن التوسط بصحيح النظر فيها الى الظن فلا يبعد الترجيح فيه م

يمكن

حاصله

اللفظ

عمل العلماء فهو نوع من ترك الموافق احترازا عن نسبة خطا الى المجتهدين او مشتملا على التمييز الذاتي والاخر عليه وعلى الترتيب وهكذا في الجارى المركبات فانه كذلك فيه وفيما تركب من الترجيحات فما اجتمع فيه جهتان منها تقدم على ما فيه جهة واحدة ومها جا لخبيني اي ما قاسنا الترجيح كان من الجهات المفردة ومن الجائز ان يكون احد الدليلين او المعرفين مشتملا على جهتين او اكثر وان تساويا بالجنس او اختلفا فيتاتى ترجيحات الى غير النهاية قوله وذكره ان الترجيح لجهات البسيطة ارشاد الى ترجيح الجهات المركبة ونحن نقول كما قال الاستاد ارشدنا الله واياكم لما ينفعنا في الدنيا والاخرة ويكون مقربا الى رضاه ومقربا الى عفوه ورحمته واصلح نياتنا واعمالنا وتقبل منا وزاد من فضله انه المستعان وعليه التكلان والحمد لله اولا واخرا والصلوة على نبيه محمد واله باطنا وظاهرا وعلى اصحابه واتباعه الى يوم الدين وغفر لنا ولوالدينا ولشيوخنا ولجميع المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات برحمتك يا ارحم الراحمين قال المصنف اتفق الفراغ من تاليفه في وسط شوال سنة ثماني و ستين وسبعمائة ببغداد

تم تم



